B.10

TRACTATUS THEOLOGICI

JUXTA MIRAM D. THOMÆ, ET CURSUS SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIÆ DE MONTE CARMELI PRIMITIVÆ OBSERVANTIÆ DOCTRINAM.

TOMUS TERTIUS.

TRES COMPLECTENS TRACTATUS.

QUORUM
I. De Peccatis.
II. De Gratia Dei.
III. De Effectibus Gratiæ, scilicet de Justificatione, & Merito.

PER R. P. F. PAULUM A CONCEPTIONE, *SACRÆ Theolog. Lectorem Primarium, & ejusdem Ordinis Definitorem Generalem.*

NUNC SECUNDO IN LUCEM PRODIT.

PARMÆ, MDCCXXV.

Apud Hæredes Pauli Monti, sub Signo Fidei.
SUPERIORUM FACULTATE.

J. M. J.

LICENTIA REVER. PATR. GENERALIS Ordinis FF. Diſcalceatorum B. M. V. de Monte Carmelo.

FR. Sebaſtianus à Conceptione, Generalis Ordinis Fratrum Diſcalceatorum Beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli Primitivæ Obſervantiæ. De conſenſu noſtri Diffinitorii generalis, ut Liber, cujus titulus eſt: *Tomus tertius tres complectens tractatus, quorum primus de Peccatis, ſecundus de Gratia, tertius de Juſtificatione, & Merito;* à P. Fr. Paulo à Conceptione ſuis elucubrationibus accuratè elaboratus, & à gravioribus, doctiſque viris noſtri Ordinis (quibus ipſum videndum, & examinandum commiſimus) recognitus, & approbatus, typis mandetur, & ut in lucem prodeat, obtentis facultatibus neceſſariis, tenore præſentium licentiam concedimus. Data in noſtro Conventu Matritenſi die undecima Maii, anno Domini milleſimo ſeptingenteſimo vigeſimo tertio.

Fr. Sebaſtianus à Conceptione.

Generalis.

Fr. Petrus à Sancto Bernardo.

Secretarius.

Die 20. *Septembris* 1724.

Reimpr. A. Gratianus Pro-Vicarius Generalis.

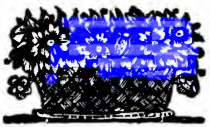
Die 12. *Septembris* 1724.

Reimpr. Fr. D. M. Bellotti S. Offic. Parmæ Vic. Gen.

Vidit Jo: Antonius Schizzati Præſes Cameræ.

INDEX

TRACTATUUM, DISPUTATIONUM DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM, QUÆ IN HOC TOMO TERTIO CONTINENTUR.



TRACTATUS XII.

De Peccatis.

DISPUTATIO I.

De peccatis in communi.

Dub. 1. An vitium propriè contrarietur virtuti tàm acquisitæ, quàm infusæ. pag. 2.
§. Prima affertio quoad vitia ex motivo naturali. pag. 2.
2. Secunda affertio quoad vitia ex motivo supernaturali. ibid.
3. Argumenta contra secundam affertionem. pag. 4.
4. Quæstiunculæ quædam. pag. 5.
Dub. 2. An vitia omnia sint contra naturam hominis, ut rationalis? pag. 6.
§. 1. Affertio prima de vitiis contrariis virtuti naturali. ibid.
2. Affertio secunda de vitiis contrariis virtuti infusæ. pag. 7.
3. Sententia contraria cum suis fundamentis. pag. 8.
4. Quæstiunculæ quædam. ibid.
Dub. 3. An actus in ratione boni, aut mali excedat simpliciter habitum? pag. 10.
§. 1. Communis sententia Theologorum. ibid.
2. Prima objectio principalis. ibid.
3. Aliæ objectiones. pag. 11.
Dub. 4. An peccata differant specie secundùm objecta, & an tantùm secundùm præcepta? pag. 12.
§. 1. Adnotationes, & suppositiones. ibid.
2. Prima affertio cum objectionibus solutis. pag. 13.
3. Conclectaria præcedentis doctrinæ. pag. 14.
4. Secunda affertio. pag. 15.
5. Tertia affertio. pag. 16.
6. Argumenta contra secundam, & tertiam affertionem. pag. 17.
Dub. 5. An omnia peccata sint æqualia? Et supposita inæqualitate, unde sumatur. pag. 18.
§. 1. Prima affertio veritatem catholicam stabiliens. pag. 19
2. Secunda affertio circa peccata jure positivo prohibita. ibid.
3. Tertia affertio caput inæqualitatis declarans. pag. 20.
4. Quarta affertio secundum, & præcipuum caput inæqualitatis explanans. pag. 21.
5. Opposita sententia huic ultimæ affertioni. ibid.

DISPUTATIO II.

De peccatis in particulari.

Dub. 1. An omissio, quæ tantum est voluntaria in causa sit in se formaliter peccatum. pag 23.
§. 1. Suppositio quædam contra Authores primæ opinionis. ibid.
2. D. Thomæ sententia. pag. 25.
3. Argumentorum enodatio. pag. 26.
Dub. 2. An in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa? pag. 28.
§. 1. Præmotabilia, & suppositiones. ibid.
2. D. Thomæ sententia. ibid.
3. Objectio satis difficilis. pag. 29.
Dub. 3. Utrùm in peccato commissionis detur malitia positiva? pag. 31.
§. 1. Vera sententia authoritate firmata. ibid.
2. Prima ratio pro nostra assertione. pag. 32.
3. Secunda ratio pro nostra assertione. pag. 33.
4. Tertia ratio pro nostra assertione. pag. 34.
5. Ultima ratio pro nostra assertione. pag. 35.
6. Opposita sententia cum primo eius fundamento. pag. 38.
7. Secundum fundamentum pro sententia negativa. pag. 39.
8. Tertium, & ultimum fundamentum pro sententia negativa. pag. 40.
9. Duo corollaria. pag. 42.
Dub. 4. In quo essentia peccati originalis consistat. pag. 43.
§. 1. Plures suppositiones. ibid
2. Aliæ duæ suppositiones, & præfatio præcipuarum opinionum, pag. 45.
3. Prima conclusio oppugnans opinionem Scoti. pag. 46.
4. Secunda conclusio reiiciens opinionem recentiorum Societatis. pag. 47.
5. Tertia conclusio refellens opinionem Gregorii Martinez, & aliorum. pag. 49.
6. Quarta conclusio deferens opinionem Illustrissimi Godoy. pagin. 51.
7. Quinta conclusio refutans opinionem Curiels. pag. 52.
8. Ultima conclusio resolutiva dubii, & explicans mentem Div. Thom. pag. 54.
9. Eadem conclusio rationibus illustrata. pag. 55.
10 Argumentorum enodatio. pag. 57.
11. Argumenta directe opposita resolutivæ conclusioni, eorumque solutio. pag. 59.
12. Primum corollarium, & cujusdam quæstiunculæ decisio p. 60.
13. Secundum corollarium, & alterius quæstiunculæ resolutio. pag. 62.
Dub. 5. Quæ sit primaria, & formalis differentia peccati venialis à mortali, & qualis sit eorum divisio. pag. 63.
§. 1. Capita, quibus peccatum veniale à mortali distinguitur. ibid.

2. Pri-

2. Prima aſſertio pro differentia primaria formali. pag. 64.
3. Aſſertio ſecunda explicans modum diſtinctionis utriuſque peccati. pag. 65.
4. Sententia ſecundæ aſſertioni adverſans cum ſuis fundamentis pag. 66.

DISPUTATIO III.

De pœnis peccatorum.

Dub. 1. Quid reatus peccati, & qualiter ad peccatum comparetur? pag. 67.
§. 1. Dubii deciſio nonnullis aſſertionibus. ibid.
Dub. 2. An peccatum ſecundùm malitiam poſſit habere rationem pœnæ. pag. 68.
§. 1. Sententia D. Thomæ. pag. 69.
2. Sententiæ contrariæ argumenta. pag. 70.
Dub. 3. An peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam, aut æternam. pag. 71.
§. 1. Prima aſſertio negans debitum ad pœnam infinitam. ibid.
2. Secunda aſſertio concedens debitum ad æternitatem pœnæ. pag. 72.
3. Argumenta contra primam aſſertionem. pag. 73.
4. Argumenta contra ſecundam aſſertionem, & ejus rationes. ibid.
Dub. 4. An peccato veniali per ſe, ſive per accidens condignè debeatur pœna æterna? pag. 74.
§. 1. Duplex aſſertio. ibid.
2. Tertia, & ultima aſſertio. pag. 75.
3. Argumenta Scoti. pag. 76.
Dub. 5. An cuilibet peccato mortali debeatur pœna ſenſus, & pœna damni? Et an pœna damni ſit in omnibus æqualis. p. 77.
§. Suppoſitio quædam circa naturam utriuſque pœnæ. ibid.
2. Duplex reſolutio duobus requiſitis reſpondens pag. 78.
3. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 79.
Dub. 6. Quo pacto dæmones torqueantur ab igne corporeo. p. 80.
§. 1. Thomiſtarum ſententia. ibid.
2. Major explanatio ſententiæ Thomiſticæ. pag. 81.
3. Argumenta. pag. 82.
Dub. 7. An pueri cum ſolo originali decedentes puniantur pœna ſenſus. Et an ex pœna damni aliquem dolorem ſentiant; Et an fruantur beatitudine naturali? pag. 83.
§. 1. Suppoſitiones circa pœnas ex peccato originali ortas. ibid.
2. Aſſertio prima negans propriam pœnam ſenſus. pag. 84.
3. Aſſertio ſecunda negans debitum ad pœnam ſenſus. pag. 85.
4. Aſſertio tertia negans omnem dolorem. pag. 86.
5. Aſſertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem. p. 87.
6. Argumenta contra primam aſſertionem. ibid.
7. Argumenta Godoy contra ſecundam aſſertionem. pag. 89.
8. Argumenta contra tertiam aſſertionem. pag. 90.
9. Sententia oppoſita ultimæ aſſertioni cum ſuis fundamentis. pag. 91.
Dub. 1. Appendix. An peccatum, quod homo primò committet poſſit eſſe veniale? pag. 92.
§. 1. Notabilia aliqua pro explicatione tituli. ibid.
2. D. Thom. ſententia, primaque ejus ratio. pag. 93.
3. Secunda ratio D. Thomæ à priori. pag. 94.
4. Fundamenta oppoſitæ. pag. 95.
5. Aliud argumentum. pag. 97
Dub. 2. Append. An homo in ſtatu juſtitiæ originalis potuerit peccare venialiter? pag. 98.
§. 1. Suppoſitiones nonnullæ. ibid.
2. Sententia D. Thom. ejuſque fundamenta. ibid.
3. Argumenta opinionis oppoſitæ. pag. 100.
Dub. 3. Append. An Angelus poſſit peccare tantùm venialiter? pag. 101.
§. 1. Sententia D. Thom. ejuſque ratio ibid.
2. Fundamenta oppoſitæ ſententiæ. ibid.

TRACTATUS XIII.

De Gratia.

DISPUTATIO I.

De neceſſitate Gratiæ.

Dub. 1. An homo indigeat gratia ad naturales veritates cognoſcendas. 103.
§. 1. De variis naturæ humanæ ſtatibus. ibid.
2. Sententia D. Thom. duplici aſſertione propugnata. pag. 104.
3. Argumentorum ſolutio. pag. 105.
Dub. 2. Utrùm homo in natura lapſa poſſit elicere aliquod opus virtuoſum. pag. 106.
§ 1. Prima concluſio contra Gregorium Arimin. ibid.
2. Secunda concluſio contra Vazquez. pag. 107.
3. Argumenta ſententiæ contrariæ. pag. 108.
4. Alia argumenta ſententiæ contrariæ. pag. 109.
5. Corollaria præcedentis doctrinæ. pag. 110.
Dub. 3. Utrùm homo lapſus, vel in natura pura poſſit ſine ſpeciali gratia ſe convertere ad Deum finem naturalem dilectione eſficaci, & ſuper omnia. pag. 121.
§. 1. Obſervationes pro dubii intelligentia. ibid.
2. Prima aſſertio pro ſtatu naturæ puræ. pag. 122.
3. Aliæ duæ rationes. pag. 123.
4. Aſſertio ſecunda pro ſtatu naturæ lapſæ. pag. 125.
5. Argumenta contra primam aſſertionem. ibid.
6. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 126.
7. Difficile argumentum contra poſteriorem partem ſecundæ aſſertionis. pagin. 128.
Dub. 4. An homo lapſus indigeat gratia ſpeciali ad ſervanda omnia præcepta. pag. 129.
§. 1. Obſervationes, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Prima aſſertio pro præceptis diviſivè acceptis. pag. 130.
3. Aſſertio ſecunda pro præceptis collectivè acceptis. pag. 121.
4. Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem. pagina 122.
5. Quarundam quæſtiunculârum brevis reſolutio. pag. 123.
Dub. 5. Utrum ad numquam peccandum venialiter requiratur ſpeciale gratiæ privilegium. pag. 124.
§. 1. Communis Theologorum reſolutio. pag. 125.
2. Quædam quæſtiunculæ, & eorum reſolutio. pag. 126.
Dub. 6. Utrùm homo lapſus indigeat ſpeciali gratia ad victoriam gravis tentationis. pag. 127.
§. 1. Communis Theologorum ſententia. ibid.
2. Argumenta ſententiæ oppoſitæ. pag. 128.
3. Cujuſdam quæſtiunculæ reſolutio. pag. 129.
Dub. 7. An homo propriis viribus poſſit proximè, vel remote ſe diſponere ad juſtificationem. pag. 130
§. 1. Duplex aſſertio contra Pelagium & Maſſilienſes. pag. 131.
2. Argumenta Pelagii, & Maſſilienſium. pag. 133.
3. Aſſertio tertia contra Nominales. pagina 134.
4. Aſſertio quarta contra recentiores Societatis. pag. 135.
5. Argumenta adverſus tertiam, & quartam aſſertionem. pagina 136.
6. Aſſertio quinta contra nonnullos Thomiſtas. pag. 137.
7. Argumenta contra hanc ultimam reſolutionem. pag. 139.
Dub. 8. Utrùm juſtus indigeat ulteriori auxilio ſpeciali gratiæ ad perſeverandum? pag. 140.
§. 1. Sententia communis duplici aſſerto munita, pag. 141.
2. Argumenta contra utramque aſſertionem. pag. 142.

DISPUTATIO II.

De Gratia habituali.

Dub. 1. An gratia habitualis ſit aliquid intrinſecum, & creatum, & recipiatur in anima? pag. 143.
§. 1. Reſolutio dubii quoad primam partem. ibid.
2. Reſolutio dubii quoad ſecundam partem. pag. 145.
3. Quæſtiuncula quædam. pag. 146.
Dub. 2. Qualiter gratia ſit participatio naturæ divinæ? pag. 147.
§. 1 Quinque aſſertiones rejicientes modos dicendi extraneorum. ibidem.
2. Ultima aſſertio contra aliquos Thomiſtas. pag. 149.
3. Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem. pagina. 150.
Dub. 3. Utrum gratia habitualis ſuapte natura reddat ſubjectum filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius, eaque ſola, hos effectus præſtare poſſit? pag. 151.
§. 1. Prima reſolutio circa primam partem quæſiti. pag. 152.
2. Secunda reſolutio circa poſteriorem partem quæſiti. pag. 153.
3. Argumenta adverſus primam aſſertionem. pag. 154.
4. Argumenta contra ſecundam aſſertionem. pag. 156.
Dub. 4. An gratia habitualis diſtinguatur realiter à charitate? pagina 157.
§. 1. D. Thomæ, & noſtra ſententia. ibid.
2. Argumenta oppoſitæ ſententiæ. pag. 158.
Dub. 5. An virtutes ſupernaturales phyſicè dimanent à gratia? pag. 159.
§. 1. Sententia Thomiſtica. ibid.
2. Opinio oppoſita cum ſuis fundamentis. pag. 160.
Dub. 6. Utrum gratia habitualis ſit entitativè ſupernaturalis? pag. 162.
§. 1. Sententia Theologorum communiſſima. pag. 163.

2. Objectiones contra assertionem . ibid.
Dub. 7. An gratia habitualis sit absolute , & simpliciter perfectior forma substantiali ? pag. 164.
§. 1. Prælatio sententiæ affirmativæ . ibid
2. Opinionis adversæ fundamenta . pag. 165.
Dub. 8. An sit politibilis gratia habitualis specifice perfectior ? pagin. 166.
§. 1. Sententia Thomistica . pag. 167.
2. Argumentorum enodatio . pag. 168.
Dub. 9. Utrum per potentiam Dei absolutam possit aliqua creatura physicè principialiter producere gratiam ? pag. 169.
§. 1. Vera, & communis sententia . ibid.
2. Objectiones contra rationem , & conclusionem . pag. 170.
Dub. 10. An gratia fiat per creationem ? pag. 171.
§. 1. Resolutio difficultatis juxta D. Thom. ibid.
2. Opiniones contrariæ motivæ . pag. 172.
Dub. 11. An homo per potentiam revelationis possit certò certitudine fidei , vel theologicè scire esse in gratia ? pag. 173.
§. 1. Nostra sententia tribus assertionibus elucidata . ibid.
2. Oppositæ sententiæ . pag. 174.

DISPUTATIO III.

De gratia actuali.

Dub. 1. An definiti detur gratia actualis vere sufficiens separata ab efficaci ? pag. 176.
§. 1. Sententiæ affirmativæ propugnatio . ibid.
2. Argumenta Jansenana . pag. 178.
Dub. 2. In quo consistat auxilium , seu gratia efficax ? pag. 180.
§. 1. Prima , & principalis conclusio Thomistica . ibid.
2. Alia ratio pro eadem conclusione . pag. 182.
3. Reiectio præcedentium solutionum . pag. 183.
4. Profectio impugnationum . pag. 185.
5. Continuatio materiæ , & impugnatio secundæ solutionis . pagin. 187.
6. Progressio impugnationum eiusdem solutionis . pag. 189.
7. Tertia ratio pro sententia Thomistica . pag. 190.
8. Potissimum fundamentum Thomistarum desumptum ex supremo dominio Dei . pag. 193.
9. Secundus modus plausibilis occurrendi absurdo . pag. 195.
10. Secunda conclusio constituens efficaciam gratiæ in aliquo creato . pag. 196.
11. Argumenta , quæ contra secundam conclusionem adducit Palanco . pag. 199.
12. Duplex alia conclusio pro eversione duarum aliarum opinionum . pag. 201.
13. Sententia Societatis cum suis fundamentis . pag. 203.
14. Primum fundamentum à ratione , simul & authoritate . pag. 206.
15. Aliud argumentum à ratione , simul , & authoritate . pag. 207.
16. Aliud argumentum à ratione . pag. 209.
17. Aliud argumentum à ratione . pag. 211.
18. Aliud Argumentum ab illustrissimo Palanco . pag. 213.
19. Aliud argumentum adversariorum . pag. 214.
20. Corollarium totius doctrinæ . pag. 215.
Dub. 3. An & Deus ageret ex necessitate naturæ voluntas nostra effet libera in suis actibus ? pag. 217.
§. 1. Sententiæ negativæ prælatio . ibid.
2. Doctrina Div. Thom. præcedenti doctrinæ applicata , & corollaria . pag. 219.
3. Argumenta oppositæ sententiæ . pag. 220.

TRACTATUS XIV.

De Effectibus gratiæ.

DISPUTATIO I.

De Justificatione impii.

DUB. 1. An justificatio impii , sit vera ablatio peccatorum mortalium , & an ad eorum ablationem intercedat aliqua forma intrinseca ? pag. 222.
§. 1. Veritas catholica duobus assertionibus elucidata . ibid.
2. Hæreticorum argumenta . pag. 223.
Dub. 2. An gratia habitualis sit forma , per quam expelliatur peccatum mortale , & an ad hunc effectum præstandum indigeat aliquo favore extrinseco ? pag. 224.
§. 1. Duæ assertiones pro dubii resolutione . ibid.
2. Argumenta contra secundam assertionem . pag. 226.
Dub. 3. An per potentiam Dei absolutam peccatum mortale possit auferri per solam condonationem extrinsecam ? pag. 227.
§. 1. Vera sententia D. Thomæ . ibid.
2. Opinio contraria cum suis fundamentis . pag. 228.
Dub. 4. An aliqua hominis operatio sit , vel possit esse forma meritoria , vel inadæquata expellens peccatum lethale ? pag. 231.
§. 1. Notationes nonnullæ , & suppositiones . ibid.
2. Assertio prima circa providentiam ordinariam . pag. 232.
3. Argumenta contra præcedentem assertionem . pag. 233.
4. Assertio secunda circa potentiam Dei absolutam . pag. 234.
5. Major roboratio præcedentis ex divinæ . pag. 235.
6. Argumenta contra hanc secundam assertionem . pag. 236.
7. Ultima assertio circa hypothesim impossibilem . pag. 237.
8. Argumenta contra ultimam assertionem . pag. 238.
Dub. 5. An gratia habitualis de facto coexistat , vel per potentiam Dei absolutam possit coexistere cum peccato mortali , sive actuali, sive habituali ? pag. 240.
§. 1. Triplex resolutio declarans oppositionem gratiæ cum peccato . ibid.
2. Quarta assertio resolutiva dubii . pag. 242.
3. Alia resolutio conditionata , & præcedentem confirmans . pag. 243.
4. Ultima resolutio restrictiva ad primum instans peccati . pag. 244.
5. Adversariorum fundamenta . pag. 245.
6. Argumentum ultimum præcipuè contra ultimam assertionem . pag. 246.
Dub. 6. An impius, ut justificetur debeat disponi per aliquos actus ? Et an sint dispositiones physicæ, vel duntaxat morales ? Et an ultimæ dispositiones procedant à gratia habituali ? pag. 247.
§. 1. Prima resolutio primo quæsito respondens . ibid.
2. Secunda resolutio secundum quæsitum determinans . pag. 249.
3. Tertia resolutio tertio quæsito satisfaciens . pag. 250.
4. Rationes pro præcedenti resolutione . pag. 251.
5. Opinionis contrariæ fundamenta . pag. 253.
Dub. 1. Appendix . Utrum peccatum mortale in statu naturæ puræ naturti possit absque infusione gratiæ habitualis? pag. 254.
§. 1. Dicitio totius difficultatis . ibid.
2. Argumenta opinionis contrariæ . pagin. 256.
Dub. 2. Appendix . In quo consistat macula peccati venialis, & quæ forma requiratur ad illius remissionem ? pagin. 258.
§. 1. Prioris difficultatis resolutio . pagin. 259.
2. Posterioris difficultatis resolutio . pag. 260.
3. Argumenta adversariorum contra primam assertionem . pagina 262.
4. Argumenta adversus secundam resolutionem . pag. 263.

DISPUTATIO II.

De Merito justi.

Dub. 1. An homo verè, & propriè, seu de condigno possit aliquid à Deo mereri ? pag. 265.
§. 1. Communis sententia . pag. 266.
2. Hæreticorum argumenta contra primam assertionem . pag. 267.
3. Hæreticorum argumenta contra secundam conclusionem . pagina 268.
Dub. 2. Quæ conditiones requirantur ad meritum ? pag. 269.
§. 1. Prima assertio necessitatem libertatis exponens . pag. 270.
2. Assertio secunda necessitatem bonitatis moralis perfundens . pagin. 271.
3. Assertio tertia postulans ad meritum actum positivum . ibid.
Dub. 3. An ad meritum apud Deum requiratur ex parte mercentis status viæ ? Et an ex parte Dei necessarium sit peccatum ? pag. 272.
§. 1. Triplex assertio statum viæ prærequirens , & declarans . ibidem.
2. Alia assertio stabiliens pacti necessitatem . pag. 274.
3. Oppositæ sententiæ nostris assertionibus ? pag. 276.
Dub. 4. An aliquis sine gratia mereri possit vitam æternam ? pagin. 277.
§. 1. Sententia nostra tribus assertionibus enucleata . pag. 278.
2. Fundamenta oppositæ sententiæ . pag. 279.
Dub. 5. Utrum ad meritum de condigno vitæ æternæ requiratur aliquis influxus actualis gratiæ media charitate ? pag. 280.
§. 1. Suppositiones, & Doctorum sententiæ . ibidem .
2. Prima assertio negativa circa actus mere naturales . pag. 281.
3. Secunda assertio etiam negativa circa actus supernaturales . pagina 282.
4. Assertio tertia ad majorem confirmationem præcedentium . pag. 284.
5. Assertio ultima applicativa totius doctrinæ præcedentis . ibid.
6. Ar-

6. Argumenta contra primam, & ſecundam aſſertionem. pagina 286.
7. Argumenta contra tertiam aſſertionem. pag. 287.
8. Argumenta contra ultimam aſſertionem. pag. 289.
9. Nonnulla corollaria. pag. 291.
Dub. 6. An juſtus poſſit per potentiam Dei abſolutam ſibi mereri de congruo, ſeu de congruo primam gratiam juſtificantem? pag. 293.
§. 1. Sententia D. Thom. duplici aſſertione explicata. pag. 294.
2. Argumentorum enodatio. pag. 295.
Dub. 7. Utrùm juſtus poſſit mereri de condigno primam gratiam alteri? pag. 297.
§. 1. Prima aſſertio contra primam ſententiam. pag. 298.
2. Secunda aſſertio contra ſecundam ſententiam. pag. 299.
3. Tertia aſſertio arridens tertiæ ſententiæ. pag. 300.
4. Argumenta contra primam, & ſecundam aſſertionem. pagin. 301.
Dub. 8. An juſtus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum? pag. 302.
§. 1. Sententia D. Thom. tribus aſſertionibus roborata. pag. 303.
2. Argumenta contra ſecundam, & tertiam aſſertionem. pag. 304.
Dub. 9. An juſtus per ſuos actus, ſive intenſos, ſive remiſſos meretur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ? pag. 305.
§. 1. Aliquæ obſervationes, & ſuppoſitiones. ibid.
2. Reſolutio prima quoad priorem difficultatem. pag. 306.
3. Reſolutio ſecunda quoad ſecundam difficultatem, & quoad actus intenſos. pag. 307.
4. Reſolutio tertia quoad actus remiſſos. pag. 309.
5. Ultima, & præcipua reſolutio quoad actus remiſſos. pag. 310.
6. Argumenta contra ultimam, & præcipuam reſolutionem. p. 311.
Dub. 10. An juſtus poſſit ſibi mereri de condigno, vel ſaltem de congruo donum perſeverantiæ? pag. 313.
§. 1. Sententia communis duplici aſſerto expedita. pag. 314.
2. Argumenta opinionis contrariæ. pagina 315.
3. Quibuſdam dubiis reſolutio. pagina 316.
Dub. 11. An, & quomodò merita per peccata mortificata per juſtificationem reviviſcant? pag. 318.
Et quando augmentum gratiæ actibus remiſſis correſpondeat phyſicè conferatur? ibidem.
§. 1. Prima aſſertio circa reviviſcentiam meritorum. pag. 319.
2. Secunda reſolutio circa tempus, & modum, quo non confertur augmentum gratiæ actibus remiſſis debitum. pag. 320.
3. Corollaria præcedentis doctrinæ, quibus rejiciuntur alii modi dicendi, & proprius ſtabilitur. pag. 322.
4. Argumenta contra ſecundam, & præcipuam reſolutionem. pagina 324.
5. Incidentis dubioli reſolutio. pag. 325.

TRACTATUS XII.

DE PECCATIS.

VASTISSIMUM de peccatis tractatum progredimur explanandum : de quo incipit tractare D.Thom. in hac 1. 2. à quæst. 71. & cum eo omnes ejus Interpretes. Hic tractatus utilitatem cum difficultate conjungit. Sed quomodò monstrum illud expandemus, quod committi quidem potest, describi certè non potest? *Quis revelabit faciem indumenti ejus?* ajebat S. Job. 41. quod est attramento atrius, & ipsa nocte caliginosius, nisi præeunte face D. Thomæ, qui est lux vera, & tenebræ eum non comprehenderunt: qui etsi ubique reverenter audiendus est, in moralibus tamen est sibi præferendus. Ejus vestigiis semper inhærentes curabimus tenere methodum nobis consuetam.

DISPUT. I.

De Peccatis in communi.

QUIA difficile est omnia, quę ad hunc gravem, & latissimum tractatum spectant, breviter pertractare, operæ pretium duximus nonnulla omittere, quæ ex alibi dictis venari possunt, & illum reducere ad præcipuas controversias, quæ in Scholis exagitari solent. Unde in hac prima disputatione, ut omnem multiplicitatem, quantum fas est, præcaveamus, fermo erit de his, quæ ad peccatum in communi attinent. Alias duas dicabimus aliquibus peccatis in particulari; scilicet peccato omissionis, peccato commissionis, originali, veniali &c. & pœnis eorum.

· DUBIUM I.

An vitium propriè contrarietur virtuti, tàm acquisitæ, quàm infusæ?

1 SIcut duplex est virtus, alia acquisita & naturalis, altera per sè infusa & supernaturalis, ita duplex est vitium, aliud tendens per sè contra rationem naturalem, non curando de motivo aliquo supernaturali expresse, qualia sunt vitia regulariter acquisita contra virtutes naturales, quia in eorum materia nullus intendit peccare, repugnante expresse motivo supernaturali. Aliud tendens expresse & per sè contra motivum supernaturale; ut vitia opposita virtutibus Theologicis; vel vitium gulæ, prout opponitur motivis dictatis à prudentia infusa, v.g. ut contemplatio diviuorum impediatur. Et de his omnibus procedit hæc controversia.

Definitio autem contrariorum traditur ab Arist. 10. Metaphys. cap. 6. & est hujusmodi: Contraria sunt, *Opposita, quæ sub eodem genere maximè distant, & eidem subjecto insunt, à quo mutuò se expellunt.* In qua diffinitione continetur proprium genus contrariorum, in quo conveniunt cum aliis oppositis per illam particulam *opposita.* Continentur etiam propriæ conditiones, quibus ab aliis oppositis secernuntur. Nam prima illorum conditio est, quòd contineantur sub eodem genere, inter sequè maximè distent. Quod intelligendum est de genere proximo, ubi opposita primò contrariantur ratione propriarum differentiarum: nam cùm hæc oppositio debeat esse directa, oportet, quòd genus illud immediatè determinetur per differentias directè oppositas, vel quatenus opposita ratione illarum tendunt ad terminos directè oppositos, ut actiones tendentes ad album, & nigrum: vel quatenus respiciunt eundem terminum opposito modo, v. g. accedendo, & recedendo: si enim aliquid aliud interjaceret, non propriè contrariarentur, quia non ita splenderet in eis mutua oppositio, seu debellatio positiva, nisi essent maximè sibi vicina. Et ad hoc explicandum ponuntur illæ particulæ, *quæ sub eodem genere maximè distant.* Nec ab hac explicatione excluduntur ea, quæ ratione ultimarum differentiarum oppouuntur, si simul opponantur ratione subalternæ vitii, & virtutis, in quibus præcipuè est attendendum genus proximum, etsi subalternum, quod immediatè determinatur per prædictas differentias subalternas, & à quibus per sè primò incipit contrarietas.

Secunda conditio est, quòd versentur circa idem objectum, ut si subjectum sanitatis est animal, idem etiam sit ægritudinis: quia in diversis subjectis nulla exercetur oppositio. Hæc autem identitas subjecti debet esse formalis, & non tantùm materialis: nam sicut in propositionibus non datur oppositio propriè talis, nisi ubi est affirmatio, & negatio ejusdem, de eodem, & secundùm idem, hoc est secundùm eandem rationem formalem; ita nequit dari propria contrarietas nisi opposita versentur circa idem subjectum tàm materialiter, quàm formaliter. Et ad hanc conditionem explicandam affertur in definitione illa particula, *& eidem subjecto insunt*; quæ debet accipi in sensu formali, sicut communiter accipiuntur verba definitionis.

Tertia, & ultima est, quòd mutuò se expellant: si enim non mutuò expellerentur, nullam haberent inter se repugnantiam, ac proindè nec contrarietatem. Hæc autem expulsio non ita accipienda est, ut ad ingressum unius aliud statim omnino expellatur, ut liquet in introductione caloris, qui non statim expellit totam frigiditatem, sed paulatim & per gradus. Quæ expulsio potest ita exponi, ut ad ingressum caloris ut unum, expellatur frigiditas ut octo, & ad ingressum caloris ut duo, expellatur frigiditas ut septem, & sic de reliquis. Unde oppositio hæc non est caloris ut unum ad frigiditatem ut unam, nec ut duo ad frigiditatem ut duo, sed primi ad octavum, & sic de cæteris, proportione ascensus, & descensus unius, & alterius servata.

Ex quo liquet, quòd in contrariis, quæ ratione intensionis mutuò se expellunt, dari debet latitudo, &

terminus determinatus, ultra quem intendi non possint. Et hac ratione summus gradus caloris est ut octo, & summus gradus frigiditatis etiam est ut octo. Et ratio brevis, & perspicua est: quia si non haberent gradum determinatum intensionis, difficilè posset designari gradus caloris, cum quo minimus gradus, frigiditatis incompossibilis est. Oppositum contingit in contrariis, quæ talia sunt ratione essentiæ, ut liquet in motu sursum, & motu deorsum lapidis; qui propriè contrarii sunt, quamvis in nullo gradu possint coexistere. Liquet etiam ex dictis, quòd licèt vera contrarietas afferat ex natura sua expulsionem; non tamen omnis vera expulsio eo ipso est propria contrarietas, quia potest ex aliis oppositionibus provenire. Igitur præsens controversia procedit de contrarietate propria, directa, & stricta, prout continetur in præfata definitione hucusque explanata: quamvis non nihil dicemus de contrarietate indirecta, sub qua voluimus comprehendi omnem illam oppositionem, cui deficit aliqua ex prædictis conditionibus, etsi aliquas habeat. Quibus fictis & præmotatis:

Circa hanc difficultatem tres reperiuntur sententiæ. *Prima* affirit, vitia, quæ tendunt contra rationem naturalem & virtutes acquisitas, esse strictè & directè contraria. Ita communiter Theologi; contra quos nulla refertur sententia. *Secunda* docet, vitia opponi contrariè virtutibus infusis. Ita plures, & gravissimi Theologi. Sed non sine aliquo discrimine inter eos: liquidem aliqui, ut Zumel, absque ulla distinctione inter vitia, affirmant prædictam contrarietatem. Alii limitant ad vitia contra supernaturalia, ut Montes. Aranxo, & Gregor. Martinez. *Tertia* defendit, nullum vitium propriè, & strictè contrariari virtutibus per se infusis. Ita N. Salm. in præf. disp. 1.

§. I.

Prima assertio quoad vitia ex motivo naturali.

2 Dicendum est primò, vitia directè recedentia à motivo virtutis acquisitæ directè, & formaliter contrariari virtutibus acquisitis. Hanc conclusionem perpetuo docent Philosophi & D. Thom. Et probatur ratione: nam inter hujusmodi vitia, & virtutes acquisitas salvantur omnes conditiones rigorosæ & directæ contrarietatis: ergo opponuntur contrarietate propria & directa. Antecedens probatur discurrendo per singulas: nam in primis continentur sub eodem genere, non solùm remoto, scilicèt qualitatis, sed etiam sub genere proximo habitus moralis. Deinde vitium, & virtus constituuntur tanquàm per proprias differentias tàm subalternas, quàm infimas per rationes boni, & mali, quæ maximè distant: quia non minùs distat intemperantia à temperantia, quàm calor à frigore. Rursùs recipiuntur in eadem potentia naturali appetitus, & voluntatis. Tandem, ad ingressum virtutis expellitur vitium, & è converso, itaut invenirinequeat simul in gradibus intensis & perfectis: ergo habent inter se conditiones omnes rigorosæ & directæ contrarietatis.

Nota tamen, ut pro nunc à varietate opinionum circa constitutivum peccati commillionis abstineamus, quòd plures ex nostris hanc contrarietatem directam, & rigorosam sustinent; adhuc concesso, quòd vitium formaliter in ratione viti constituatur per privationem: ad quod sufficit, inquiunt, quod vitium, prout subsistratum formale privationis, tendat per se ad actum, prout formaliter est subsistratum malitiæ. Quod an veritatem habeat, infrà examinandum est.

3 Objicies primò: Unum vitium opponitur sæpè duabus virtutibus, ut auaritia justitiæ, & liberalitati, & una virtus duobus vitiis, ut liberalitas prodigalitati, & auaritiæ: ergo non sunt propriè contraria. Patet consequentia: nam *unum uni tantùm est contrarium*, ut docet Philos. 10. Metaphys. text. 17.

Secundò: plura dantur vitia nullam habentia virtutem contrariam; ergo vitium, & virtus non opponuntur contrarietate directa. Patet consequentia: nam, dato uno contrario, necesse est, quòd detur & aliud, ut docet Philos. 10. Metaph. Antecedens verò probatur nonnullis exemplis; nam inverecundia est vitium, & verecundia ei opposita non est virtus, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 144. art. 1. Item, incontinentia pugnat cum continentia, & hæc non est virtus, ut docet Aug. Doct. 2. 2. quæst. 155. art. 1. Tandem, cæcitas, & hebetudo mentis sunt vitia, quæ oriuntur ex gula, & luxuria, ut docet D. Gregor. lib. 1. Moral. cap. 31. quæ tamen non opponuntur virtutibus, sed donis, ut tradit Magister Aug. 2. 2. quæst. 15. art. 2.

Tertiò: Nam inter virtutem, & vitium non datur maxima distantia, quæ est propria contrariorum: siquidem versatur inter duo vitia extrema, ut liberalitas inter prodigalitatem, & avaritiam; & medium non maximè distat ab extremo: ergo non sunt propriè contraria.

4 Ad primam objectionem respondetur, quòd dictum Philosophi debet intelligi de contrario adæquato: nam non inconvenit, quòd uni vitio duplex virtus inadæquatè contrarietur, ex quibus conflettur unicum contrarium; nec uni virtuti duplex vitium: quia una virtus secundùm diversas rationes inadæquatas potest duplici vitio contrariari; & unum vitium duplici virtuti. Et ita accidit in illis duobus exemplis: nam avaritia tunc opponitur justitiæ, quando inclinat in actum accipiendi, & retinendi rem alienam: opponitur etiam liberalitati, quando inclinat ad non dandum ubi oportet, quod oportet, &c. Idemque contingit in liberalitate, quæ est virtus oppolita avaritiæ, & prodigalitati: quia hæc incliuat non solùm ad dandum quando oportet, sed etiam ad retinendum, quando non oportet dare: & secundùm primùm respectum opponitur avaritiæ; & secundùm posteriorem prodigalitati. Quod ulteriùs potest explicari in magno, & parvo oppolitis æquali.

5 Ad secundam respondetur, ex ea tantùm inferri, quod dentur aliqua vitia nullam habentia virtutem rigorosè contrariam ex defectu alicujus conditionis ex allignatis, ut contingit in exemplis appositis: nam habitus virtuosi vitijs prædictis oppositi non continentur cum illis sub eodem genere proximo, eo quòd non sunt rigorosæ virtutes. Cum quo stat, quòd detur oppositio contraria indirecta propter incompossibilitatem, & mutuam exclusionem. Et hoc non est contra nostram affertionem, quæ indefinita est, & potest procedere de vitijs, & virtutibus oppositis, quæ propriè virtutes, & vitia sunt. ¶ Adde primò, quòd ad propriam, & strictam contrarietatem sufficit, quòd continentur sub eodem genere remoto, v. g. sub genere habitus (sub quo etiam continentur illæ semivirtutes) & quòd inclinent directè in actus rigorosè contrarios, licèt prædicti habitus virtuosi non pertingant ad perfectam rationem virtutis: quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. ¶ Adde secundò, quòd adhuc illa vitia, saltèm in sua origine, habent virtutem propriè contrariam: nam inverecundia oritur ex nimia luxuria; cui opponitur contrariè virtus temperantiæ. Pro quo videndus est D. Thom. 2. 2. quæst. 144. art. 1. ad 4.

6 Ad tertiam respondetur, quod virtus moralis, licèt materialiter sit medium inter duo vitia extrema, formaliter tamen non est medium, ficut nec vitia sunt extrema. Nam objectum virtutis formaliter ut talis est bonum rationi consonum; è contrà objectum vitij est bonum rationi dissonum. Undè omnia vitia, cùm conveniant in hoc quod sint tendere in bonum rationi dissonum, & similiter omnes virtutes conveniant in hoc quod sint tendere in objectum rationi consonum, revera vitia non sunt extrema, licèt nomine tenus, videantur: sed duo vitia, quæ materialiter sunt duo extrema, constituunt formaliter unum extremum, prout tendunt in objectum rationi dissonum; & aliud extremum est virtus tendens in objectum rationi consonum. Videatur omninò D. Thom. suprà quæst. 64. art. 1. ad 1. ubi satis perspicuè tradit hanc solutionem. Videantur etiam à nobis dicta tract. præc. dub. 4. per totum.

Aliud argumentum præocupavimus tract. præc. disp. 1. num. 13. ex natura vitij desumptum: recolatur ibi.

§. II.

Secunda assertio quoad vitia ex motivo supernaturali.

7 Dicendum est secundò, vitia contra motivum supernaturale procedentia non opponi contra-

trarietate propria & directa virtutibus infusis. Et probatur ratione fundamentali: nam inter huiusmodi vitia, & virtutes infusas deficit duplex conditio necessario requisita ad contrarietatem directam & rigorosam, protut illam ab indirecta distinguimus in præsenti; ergo non opponuntur contrariè & directè. Antecedens probatur: nam conditiones inter alias requisitæ ad rigorosam & directam contrarietatem sunt, quod contraria eidem subiecto formaliter insint, & quòd mutuo se expellant; sed hæc duplex conditio deficit inter huiusmodi vitia, & virtutes infusas: ergo deficit duplex conditio requisita ad contrarietatem directam & rigorosam. Minor quoad primam partem probatur: nam virtus per se infusa recipitur in potentia obedientiali, & vitium ei oppositum in potentia naturali; sed utraque potentia est formaliter diversa, ut pro nunc supponimus ex dictis tract. 2. disp. 1. dub. 2. ergo non recipiuntur in eodem subiecto formali. Quæ probatio etiam urget pro actibus, & pro quolibet dono supernaturali.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: nam formæ inter se compossibiles etiam in gradibus intensis non mutuò se expellunt; sed vitia huiusmodi, & virtutes infusæ adhuc in gradibus intensis sunt inter se compossibilia: ergo non mutuò se expellunt. Minor probatur ex D. Thom. sup. quæst. 65. art. 3. ad 2. ubi ait: *Habitus moralis virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex precedentibus actibus relictas, quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiuntur, tollunturque etiam contrariæ dispositiones.* Idem tradit 3. part. quæst. 86. art. 5. in corpore: ubi, si rectè perpendatur, clarè docet, quòd post justificationem remanent habitus peccati ex iteratis actibus caufati, quamvis subeant nomine tenus denominationem *dispositionis* ergo sunt compossibilia inter se.

8 Huic rationi, & ejus probationi quoad primam partem respondet Godoy in hac 1. 2. disp. 15. num. 34. ad contrarietatem directam sufficere, quòd contraria respiciant idem subiectum secundùm rem, & non requiri, quod respiciant idem subjectum secundùm rationem. Instatque in gratia, & peccato, quæ opponuntur contrariè, licet peccatum recipiatur in potentia naturali, & gratia in obedientiali.

Secundæ probationi respondeti potest ex doctrina eiusdem Godoy à num. 5. & aliorum, quod ad directam contrarietatem inter huiusmodi vitia, & virtutes satis est quòd ad infusionem istarum media justificatione expellantur vitia sub ratione, aut modo *habituum*, quamvis remaneant sub modo, & ratione *dispositionum*.

Contra evasionem adhibitam primæ probationi stat primo, quod in definitione oppositionis, prout ad propositionem spectat, dicitur, quod est *affirmatio, & negatio eiusdem, de eodem, & secundum idem*. Ex quo deducimus, non esse inter se oppositas propositiones, quæ enunciantur de eodem subiecto secundùm diversas rationes formales, quin eodem sint de eodem subiecto formaliter: ergo ad contrarietatem directam & rigorosam non sufficit, quod contraria respiciant idem subiectum secundùm rem, sed etiam requiritur, quod sit idem formaliter, & secundùm rationem. ¶ Secundò stat contra prædictam evasionem, quod eodem modo accipi debet subiectum contrariorum; ac subiectum accidentium quoad compossibilitatem inter se, quando sunt tantùm numero distincta; sed accidentia tantum numero distincta nullam incompossibilitatem, aut oppositionem dicunt inter se, quando respiciunt subiectum idem secundùm rem, & diversùm formaliter, ut rectè tradunt N. Complut. abbrev. in Physica, disp. 21. num. 9. & de *Generat.* disp. 14. num. 52. ergo neque dici possunt propriè contraria, quæ respiciunt idem subiectum secundùm rem, sed diversùm formaliter.

Tertiò stat quod vitium contra motivum naturale, iuxta doctrinam Godoy, & nostram, non opponatur directè contrariè virtuti infusæ; sed sufficiens ratio ad excludendam contrarietatem directam inter se est, quod subiectum sit diversùm formaliter: nam recursus ad eandem materiam secundum rem, & diversam formaliter, vel non est ad rem, vel est ingens confirmatio pro subiecto: ergo neque vitium contra motivum supernaturale opponitur directè contrariè virtuti infusæ, propter diversitatem subiecti formalis. Præsertim, quia inter huiusmodi vitia, & virtutes per se infusas negat Godoy num. 23. contrarietatem strictam, ad quam, excludendam nulla aptior ratio potest excogitari præter contentas in utraque probatione nostræ rationis; sed sub contrarietate directè tantum comprehendimus in præsenti contrarietatem strictam, excludentes ab ea omnem aliam, quæ ad hanc quovis titulo non pertingit, ut notavimus in limine dubij: ergo. ¶ Exemplum gratiæ, & peccati, quo munitur Godoy, non est ad rem: quia vel loquitur de peccato actuali; vel de habituali? Si de actuali, habent subiecta non solum formaliter diversa, sed realiter: siquidem peccatum actuale est in potentia, & gratia in anima. Si de habituali, solum datur oppositio privativa: quia hoc adæquatè consistit in privatione ipsius gratiæ.

9 Contra evasionem datam secundæ probationi stat in primis, quod Godoy num. 19. concedit, vitia post justificationem non tranire verè in dispositiones, sed propriè & quoad substantiam esse habitus. Et merito: tum quia non est ratio, cur adveniente gratia, & virtutibus infusis, non destruantur dispositiones, cum sint ex se facilè mobiles, secus vero habitus. *Tum etiam:* Nam potest accidere, quod homo recenter justificatus in peccatum mortale statim prolabatur; sed hoc contingeret ex vi inclinationis, quam ante justificationem ratione habitus vitij habebat: ergo. *Tum denique*: Nam si habitus vitiorum in justificatione destruerentur, & loco eorum succederent dispositiones pravæ, oporteret assignare causam harum productivam, cum habitus à dispositione distinguantur specie; sed hæc nequit esse justificatio, ut ex se liquet, neque aliquis actus pravus, quia in eo instanti non est: ergo falsum est, quod vitia remaneant in ratione dispositionis, si de eis propriè loquamur, & non in ratione habituum. Dicuntur tamen similitudinariè *dispositiones*: quia gratia prædominat in subjecto, & quasi vitiorum inclinationem supprimit, ne in proprios actus prorumpant: & hac ratione sunt in via corruptionis. ¶ Adde: quod in justificatione etiam expelluntur vitia ex motivo naturali in ratione *habituum*, ut fic dicamus; & non propterea opponuntur directè. *Accedit:* quod si gratia infunderetur cum sola charitate, hoc minus præstaret, & tamen vitia non opponuntur contrariè rigorosè cum gratia: ergo.

10 Secundò probatur assertio (per quam præcedens roboratur.) Nam de ratione contrariorum est, quod mutuò se expellant; sed vitia ex motivo supernaturali, & virtutes infusæ non mutuò se expellunt: ergo non contrariantur propriè, & directè. Minor probatur: tum quia vitium mentiendi ex motivo supernaturali potest generari in homine justificato, quin destruat virtutem veracitatis per se infusam, nec gratia destruat hujusmodi vitium ante justificationem acquisitum. ¶ Nec hic habet locum recursus ad vitium in ratione *habitus*, & in ratione *dispositionis*: Quia vitia producta per peccata ex genere suo venialia possunt omne suum complementum habere in statu gratiæ: cum hujusmodi peccata nullam oppositionem dicant cum gratia, sive confideretur secundùm suam essentiam, sive secundùm suam intensionem.

Tum etiam: nam si mutuò se expellerent, vel esset ratione essentiæ, vel ratione intensionis; sed neutrum dici potest: ergo hujusmodi vitia, & virtutes non mutuo se expellunt. Minor quoad primam partem liquet: nam homo post justificationem adhuc manet facilis & promptus ad peccata: quod stare non posset, nisi remanerent vitia saltem quoad entitatem. Quoad secundam ostenditur: nam in contrariis, quæ mutuò se expellunt ratione intensionis, debet designari certus terminus suæ intensionis, ut monuimus in limine dubii explicantes definitionem contrariorum, & præcipuè tertiam conditionem illorum; sed virtutes infusæ nullum habent terminum certum suæ intensionis, ut communiter docent Theologi, licèt certus terminus omnibus præfigatur à divina providentia. Et hac ratione docent Theologi, Christum Dominum habuisse gratiam finitam, fed valde intensam, juxta præsentem providentiam, ultra quem gradum non poterat in Christo augeri, nec ad illum ullus purus homo potest pervenire: ergo nec mutuo se expellunt ratione intensionis.

§. III.

Argumenta contrà secundam assertionem.

11 ARguitur primò: Nam vitium odii Dei ut authoris supernaturalis opponitur directè charitati: ergo saltem inter aliqua vitia directè à regula supernaturali recedentia, & virtutes infusas datur oppositio propria, & directè contraria. Antecedens probatur primò ex D. Thom. inf. quæst. 73. art. 4. ad 3. ubi ait, quòd charitati non opponitur directè quodcumque odium, sed odium Dei; sed D. Thom. nequit intelligi de odio Dei finis naturalis: ergo intelligi debet de odio Dei finis supernaturalis. *Secundò*: Charitas debet habere aliquod vitium proprié, & directè oppositum; sed non aliud nisi vitium odii Dei finis supernaturalis: ergo.

Confirmatur hoc: Habitus desperationis directè recedens à regula supernaturali directè opponitur spei infusæ: ergo potest dari contrarietas propria, & directa inter hujusmodi vitia, & virtutes infusas. Antecedens probatur tum ex D. Thom. 2. 2. quæst. 129. art. 6. ad 2. ubi ait: *Spes quidem directè opponitur desperationi, quæ est circa idem objectum.* Tum etiam ex prædictis verbis: nam habitus tendentes directè ad idem objectum opposito modo nequeunt non esse proprié, & directè contrarii; sed ita se habent spes infusa, & habitus desperationis recedens à regula supernaturali: ergo. Il Ab aliis exemplis superfedemus, quia dicta sufficiunt.

Ad hoc argumentum cum confitmatione una est solutio. Juxta quam respondetur, duplicem esse oppositionem directam, aliam omnibus modis talem, quæ debet servare omnes leges contrariorum: aliam, quæ non est talis omnibus modis, quia non servat omnes leges contrariorum, licèt aliquas servet: ob quam rationem potest talis oppositio dici directa secundùm quid, & indirecta simpliciter. Et in primo sensu potest concedi contrarietas directa inter virtutes infusas, & vitia recedentia à motivo supernaturali, ut in exemplis adductis: sed quia in eis subjectum non est idem formaliter, sed tantùm materialiter, & primum requiritur tamquam conditio necessaria ad contrarietatem rigorosam, & omnimodè directam, propterea eis denegamus contrarietatem directam. Quamvis ex parte objecti possit dici *directa*, ut inquitur in confirmatione. Et hoc, & non amplius concedit D. Thomas. Neque inconveniens est concedere, quod his virtutibus propter suam excellentiam non correspondet aliquod vitium rigorosè contrarium, sicut nec substantiæ propter suam perfectionem.

12 Arguitur secundò: Nam propterea hujusmodi vitia & virtutes infusæ non opponerentur contrariè rigorosè, quia non mutuò se expellunt; sed hoc est falsum: ergo inter ea datur rigorosa contrarietas. Major continet unum ex fundamentis nostræ assertionis. Minor verò probatur primò ex D. Thom. in 4. dist. 14. quæst. 2. art. 2. ad 4. ubi docet, quod licèt, virtutibus infusis restitutis per justificationem, habitus vitiorum non totaliter tollantur, impediuntur tamen, & diminuuntur: ergo mutuò se expellunt. Patet consequentia: quia ad rigorosam contrarietatem, juxta nostrum modum illam explicandi, non requiritur, quòd ad introductionem virtutis vitium omninò statim expellatur, sed paulatim, & per gradus.

Secundò: Nam scientia, & fides mutuò se expellunt. Idemque debet convinci in habitu odii Dei, & charitate. Il *Tertiò*: Prædicta vitia per aliquid debent destrui, aliàs essent perpetua, esto homo in sanctitate creseret; sed nihil aliud potest affugari nisi virtutes infusæ: ergo. Il *Quartò*: Quia actus illorum sunt inter se incompossibiles, ut liquet in odio Dei finis supernaturalis, & amore Dei etiam finis supernaturalis: ergo etiam habitus. Patet consequentia: tum quia oppositio habituum desumitur per ordinem ad oppositionem suorum actuum. Tum etiam: quia sicut repugnat, animam esse simul actu aversam, & conversam ad Deum ultimum finem, ita habituabiter.

13 Respondetur concessa majori; negando minorem. Ad cujus primam probationem desumptam ex D. Thoma dic sensum illius non esse, quod ex vi justificationis, in qua infunduntur virtutes, verè, & propriè vitia diminuantur quoad entitatem, sed quòd ratione gratiæ ab exercitio eorum impediuntur, & quoammodo minuitur eorum inclinatio: in quantùm gratia ratione cujus homo adhæret firmiter fini ultimo, cohibet, ne vitium suos actus exerceat. Verum quidem est, quòd decursu temporis etiam minuuntur quoad entitatem: sed hoc non provenit ex oppositione virtutis cum vitio, sed ex alio capite infra explicando.

Ad secundam respondetur, quòd etiam fides, & scientia naturalis de eodem objecto mutuo se expellunt: & non propterea concedunt Adversarii oppositionem directam, & rigorosè contrariam inter ea. Maximè, quia hæc mutua incompossibilitas est ratione essentiæ, & non ratione graduum. Et alio ergo capite venanda est prædicta expulsio inter virtutes aliquas infusas, & vitia eis opposita recedentia à motivo supernaturali. Scientia enim ex sui peculiari ratione habet convincere intellectum circa suum objectum, & non relinquit locum ad assensum aliquem obscurum, ut latiùs dicemus in tractatu de *Fide*, quinimò tollit totam inclinationem ad illum. Hoc autem non evenit in aliis virtutibus infusis respectu omnis inclinationis ad malum, ut experientia constat. Idem dicimus de charitate, quæ non tollit statim omnem inclinationem habitualem ad Deum odio prosequendum. Nec major ratio est in illa respectu habitus odii Dei, quàm in aliis virtutibus infusis respectu aliorum vitiorum.

14 Ad tertiam respondetur, quòd vitium, vel virtus dupliciter potest destrui, vel per se, vel per accidens. Tunc destruitur per se, quando producitur habitus directè ei oppositus: & hoc modo calor destruit frigiditatem; & virtus acquisita vitium recedens à motivo naturali, & è converso. Tunc verò destruitur per accidens, quando destruitur ab alio tamquam à removente prohibens; & hoc pacto tantùm virtus infusa destruit vitium ei oppositum: nam ex propriis meritis vitium nullam incompossibilitatem dicit cum virtute infusa; hæc autem per exercitationem suorum actuum per longum, & continuatum tempus potest impedire exercitium vitii, à quo quilibet habitus nostris actibus acquisitus, sive virtuosus, sive vitiosus in sua conservatione dependet: ad differentiam virtutis infusæ, quæ à Deo conservatur toto tempore, quo existit homo in gratia, esto nullum actum eliciat. Pro qua solutione videndus est D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 10. Quod si aliquando ipse S. Doctor docet, ut suprà quæst. 53. art. 3. quod hæc destructio per accidens fit, quia eliciuntur actus contrarii; dicendum est, D. Thomam ita concessisse hunc modum destructionis, quòd numquam negaverit proximè explicatum; quinimò illum apertè docet in præsidio loco ex 2. 2.

15 Ad quartam respondetur, quod si ex incompossibilitate actuum desumeretur incompossibilitas habituum, & vera, & propria contrarietas, sequeretur, inter vitium ex motivo naturali, & virtutem infusam dari rigorosam contrarietatem, mutuòque se expellere, quia actus illorum sunt incompossibiles; quod non concedunt Adversarii. Incompossibilitas ergo actuum ex pluribus aliis capitibus potest provenire, quæ non habent locum in habitibus illorum, vel quia voluntas non potest amare plura, ut plura: vel quia actus est peccatum mortale indirectè causans privationem gratiæ; sine qua nequit existere virtus per se infusa, nec ejus actus. Ex quibus capitibus nulla incompossibilitas consurgit in habitibus, ut ex se liquet. Unde ex eo quòd habitus odii Dei, & charitatis sint inclinationes ad prædictos actus incompossibiles, inepte infertur incompossibilitas ipsorum habituum: quia odium Dei ex generali... ...ne peccati mortalis avertit à Deo tamquam ab ultimo fine, quæ aversio tantùm est indirectè opposita cum conversione charitatis ad ipsum tamquàm ad ultimum finem, quæ est directa, & ex speciali sua ratione. Verum quidè est, quod si actus odii Dei, & charitatis attenduntur præcisè ex parte objecti, habent requisita ad rigorosam contrarietatem, quia versantur circa idem objectum oppositò modo. Et propter hoc tantùm potuit optimè dicere D. Thomas infrà quæst. 73. art. 4. ad 3. quòd odium Dei opponitur directè charitati. Deficiunt tamen à contrarietate rigorosa, & directa adæquatè, & simpliciter, quia habent diversa subjecta formalia. Ex quo satis colligitur, nullum esse inconve-

niens

nions in eo, quòd habitus odii Dei cum sua innata inclinatione, & intensione persistat simul cum habitu charitatis, saltem per breve tempus, cum subjectione tamen ad charitatem, propter rationem suprà traditam. Per quod constat ad utramque probationem.

Adde: quòd licèt habitus vitii ex motivo supernaturali, & virtus infusa possent esse contraria rigorosè ex capite mutuæ incompossibilitatis, adhuc eis, & eorum actibus repugnat rigorosa contrarietas huc usque defensata ex capite diversi subjecti formalis.

§. IV.

Quæstiuncula quedam.

16 INquires primò: an vitia à motivo supernaturali recedentia opponantur saltem indirectè virtutibus infusis? ¶ Respondetur affirmativè. Tum quia, ut perpetuò docet D. Thom. advenientibus virtutibus infusis cum gratia, vitia hujusmodi tantùm remanent secundùm modum dispositionis, & in via corruptionis; quod stare non potest absque aliqua oppositione; non directa & rigorosa: ergo indirecta. *Tum etiam*: Nam tendunt vel ad objecta aliquo modò opposita, vel ad idem objectum sub modo aliquomodo oppositis, ut inductivè potest offendi: ergo semel offenso, quod non intercedat inter eadirecta, & rigorosa contrarietas, haud negari valet minus rigorosa, & indirecta. *Tum denique*: Nam oppositio actuum nequit non refundere unitum oppositionem, etsi non adeo strictam, in habitibus; seu nequit negari aliqua oppositio in actibus eorum: ergo etiam debet aliqua concedi in habitibus. Et magis elucet in habitu odii Dei, & charitatis; & evidentius in habitu erroris, & fidei.

17 Inquires secundò: an aliqualis contrarietas indirecta reperiatur in vitiis à motivo naturali recedentibus respectivè ad virtutes infusas; & in virtutibus naturalibus respectivè ad vitia à motivo supernaturali recedentia? ¶ Respondetur affirmativè, licèt non ita accedat ad contrarietatem rigorosam, sicut ea, quæ intercedit inter vitia, & virtutes numero præcedentia. Hæc limitatio cuilibet constabit. Probatur ergo assumptum principale, quoad primam partem, ratione: tum quia in justificato habitudo vitia tantùm remanent in via corruptionis, & secundùm modum dispositionis: ergo datur aliqua contrarietas indirecta. *Tum etiam*: Nam rectitudo naturalis, cui immediatè contrariantur prædicta vitia, subordinatur rectitudini virtutis infusæ: ergo si directè contrariantur virtuti naturali, debent indirectè contrariari virtuti infusæ. Sicut qui peccat directè contra Deum finem naturalem, inairectè etiam peccat contra eum finem supernaturalem: quia Deus finis naturalis quasi subordinatur tibi ipli ut fini supernaturali. *Tum denique*: Quia dictamen prudentiæ infusæ, quæ est lex supernaturalis, non solùm prohibet peccata contra motiva supernaturalia, sed etiam contra motiva naturalia: quia est lumen superius ad omnia sub motivo altiori se extendens: ergo vitia hujusmodi opponuntur indirectè prudentiæ infusæ, & consequenter virtutibus infusis.

Quoad secundam partem etiam offenditur: Nam dictamen prudentiæ naturalis prohibet, saltem implicitè & virtualiter, agere contra omnem legitimè præcipientem: ergo prohibet prædicto modo agere contra Deum præcipientem virtutes supernaturales: ergo etiam præcipit saltem implicitè, virtualiter, & indirectè virtutes infusas: ergo virtutes consonæ directè prædicto dictamini debent prædicto modo esse oppositæ vitiis à motivo supernaturali recedentibus. *Adde*: Quia eadem ratio est in virtutibus naturalibus relatè ad vitia à motivo supernaturali recedentia, ac in vitiis à motivo naturali relatè ad virtutes infusas.

18 Obiicies: Sicut ad directam contrarietatem requiritur directa, mutuaque expulsio; ita ad indirectam contrarietatem requiritur expulsio indirecta saltem in gradibus intensis; sed hæc non salvatur inter vitia recedentia sive à motivo naturali, sive à supernaturali, & virtutes infusas; neque inter virtutes naturales, & vitia recedentia à motivo supernaturali, sed tantùm datur exclusio per ceffationem à suis actibus: ergo nec datur contrarietas indirecta.

Respondetur negando majorem. Quia ad contrarietatem indirectam satis est, quòd ex meritis virtutum infusarum expellantur vitia, sive à motivo naturali, sive à supernaturali recedentia in ratione vitiorum, & remanant in via corruptionis, seu secundùm modum dispositionis: quia inter contraria indirectè non requiritur ita rigorosa expulsio adhuc indirecta, sicut inter contraria directè directa expulsio.

19 Inquires tertio: an peccata venialia repetita destruant virtutem acquisitam sibi oppositam? ¶ Respondetur affirmativè, si sint talia ex genere suo: proindeque plura mendacia plenè deliberata destruunt per contrarietatem directam virtutem naturalem veracitatis. Et Probatur ratione: nam semel quòd prædicta peccata generent habitum, seu vitium mentiendi datur rigorosa contrarietas inter illud, & virtutem veracitatis, ideoque mutuò se expellunt, sicut cætera rigorosè contraria; sed prædicta peccata generant habitum seu vitium mentiendi: ergo destruunt virtutem veracitatis. Minor probatur: nam non minùs efficax est actus mentiendi in genere mali, quàm in genere boni actus dicendi verum; sed actus repetiti dicendi verum generant habitum & virtutem veracitatis: ergo etiam actus mentiendi generant habitum seu vitium mentiendi. Vel reddant disparitatem, qui hoc oppugnant. Neque contra hoc est objectio aliquibus moueuti, quam quivis non possit enodare.

20 Diximus, *si talia sunt ex genere suo*: quia si sunt peccata venialia non ex genere suo, sed ratione parvitatis materiæ, ut furta levia, non destruunt virtutem sibi oppositam, v. g. virtutem justitiæ. Ratio est: quia hujusmodi peccata sunt quid imperfectum & diminutum in materia injustitiæ, sicut materia circa quam versantur; sed justitiæ virtus ex suo conceptu formali est quid completum & perfectum in ratione virtutis: ergo non destruunt virtutem justitiæ. Probatur consequentia: nam virtus completa nequit destrui nisi per vitium completum ei oppositum; sed quid incompletum, ut sunt prædicta peccata venialia, nequit producere vitium completum: ergo non destruunt virtutem justitiæ.

21 Sed obiicies: Furta levia repetita generant habitum injustitiæ: ergo possunt destruere virtutem justitiæ. Antecedens probatur primò: nam per prædicta peccata, si sunt deliberata, homo assuefit ad illa; sed hoc est proprium habitus: ergo generant habitum injustitiæ. *Secundò*: Nam per actus justitiæ in materia parva generatur habitus justitiæ: ergo etiam per furta parva generatur habitus injustitiæ.

Respondetur juxta viam probabiliorem negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum est, quòd homo per prædicta peccata, propriè loquendo, non assuefit ad illa: quia assuefactio arguit firmitatem, quam prædicta peccata nequeunt præstare; cùm ex levi causa procedant, & id, quod ex levi causa procedit cum exclusione magni, facilè retractamus. Ad summum per hujusmodi actus repetitos generatur quædam dispositio ex se facilè mobilis, & inclinans ad similes actus. Idemque dicendum est de actibus justitiæ in materia parva.

22 Diximus etiam suprà num. 19. *si sunt plenè deliberata*. Nam si sunt peccata venialia ex defectu plenæ deliberationis, non item destruunt oppositam virtutem. Ratio est: Nam hujusmodi peccata non generant habitum vitii: ergo neque destruunt oppositam virtutem. Patet consequentia: nam hæc solùm potest destrui per habitum contrarium. Antecedens probatur: tum quia non habent vim ad dandam firmitatem; & ita constat experientia, quod facilè retractamus, quod absque plena deliberatione volumus. Tum etiam: nam nullus est habitus, qui non subdatur plenè dominio voluntatis, juxta illud, *Habitibus utimur prout volumus*; sed talis habitus non subderetur plenè dominio voluntatis, sicut nec actus, à quo produceretur, quia talis est habitus, qualis est actus, à quo generatur: ergo non generaut habitum vitii.

Obiicies: Hujusmodi peccata generant habitum vitii: ergo destruunt virtutem. Antecedens probatur: tum quia semiamentes ex frequentatione eorum sentiunt aliquam facilitatem ad ea. Tum quia possunt esse æquè intensa, ac deliberata, suntque ejusdem speciei. Tum denique: quia diminuunt virtutem oppositam: & ita minùs castus reputatur, qui sentit motus semi liberos

contra

contra castitatem, quàm qui illos non habet. *Adde:* Quia calor habens sufficientem intensionem producit sibi similem: ergo actus hujusmodi semideliberati, & sufficienter intensi producunt habitum sibi similem.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est, quod sicut in brutis ex apprehensione repetita de convenientia objecti datur aliqua assuefactio sine habitu, ita potest dari in amentibus. *Ad secundam:* Respondetur, quòd adhuc dato, quod sint æquè intensa, & ejusdem speciei, semper funt quid imperfectum in *esse* morali; & ideo non producunt habitum, qui petit produci ab actibus secundùm summum *esse* morale, & perfectum. *Ad tertium:* Dicimus, quod prædicti motus non minuunt castitatem quoad entitatem, sed extrinsicè per appositionem alicujus impedimenti. *Ad additamentum:* R. spondetur, quod calori, suppositæ debitæ intensioni, nihil deficit, ut sit quid perfectum intra suam speciem; secus verò prædicta peccata se habent.

DUBIUM II.

An omnia vitia sint contra naturam hominis ut rationalis est?

SUb illa particula *omnia* comprehendimus in hoc dubio non solùm vitia, quæ recedunt directè à regula rationis naturalis, sed etiam ea, quæ recedunt à motivo supernaturali virtutis, juxta dicta num. 1. licèt de eis agemus sub diversis affectionibus claritatis gratia. In illa particula *contra* non intelligimus contrarietatem rigorosam, de qua loquti fumus dub. præc. sed quandam repugnantiam, aut dissonantiam ad naturam. Nomine *naturæ ut rationalis* solùm accipimus naturam humanam, prout distinctam à feipla ut sensitiva est: quamvis de ea, ut sensitiva est, non nihil dicemus §. ultimo.

§. I.

Assertio prima de vitiis contrariis virtuti naturali.

24 DIcendum est primò, vitia directè contraria virtutibus acquisitis esse contra naturam hominis ut rationalis. Ita plures Patres, ut D Auguft. lib. 3. de *Lib. arbit.* cap. 13. ubi ait: *Omne vitium, eo ipso quòd vitium est, contra naturam est.* Idem docet Damascen. lib. 2. de *Fide* cap. 4. aliisque in locis. Et D. Thom in hac quæst. 71. art. 2. & infrà quæst. 94 art. 3. ad 2. ubi ait: *Natura hominis potest dici vel illa, quæ est propria hominis: & secundùm hoc omnia peccata, in quantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam.* D. Thomam sequuntur communiter Theologi.

Et probatur ratione: Nam vitium hujusmodi est mala dispositio naturæ rationalis, ut rationalis est: ergo est contra naturam hominis, ut rationalis est. Antecedens probatur primò ex definitione illius; quod aliter definiri non potest, nisi per hoc quod est, *Qualitas, secundum quam natura rationalis malè se habet:* ergo est mala dispositio naturæ rationalis, ut rationalis est. *Secundò:* Virtus naturalis est bona dispositio naturæ rationalis, ut rationalis est: ergo vitium ei contrarium est mala dispositio naturæ rationalis ut rationalis; aliàs non esset contraria. *Tertiò:* Nam vitium hujusmodi reddit hominem infirmum, & propterea in natura omninò integra non haberet locum: ergo est mala dispositio naturæ rationalis ut rationalis.

25 Probatur secundo ratione, qua deteguntur capita, ex quibus vitium hujusmodi opponitur naturæ rationali. Nam in primis est contra lumen naturalis rationis, quo ipfa natura rationalis ut rationalis per se primò fuit gitur: est etiam contra bonum honestum, quod est proprium bonum prædictæ naturæ: & denique contra inclinationem, quam natura rationalis dicit ad hujusmodi bonum: ergo est absolutè contra naturam rationalem ut talem. Consequentia liquet in frigiditate, quæ est contra naturam ignis, quæ est contra calorem, per quem connaturaliter agit, & consequenter est contra bonum proprium illius, quod est calefacere: & tandem quia est contra naturalem ejus inclinationem ad calefaciendum, Unde solùm restat probare antecedens quoad singulas partes.

Probatur ergo quoad primam partem, in qua tantùm probari debet, quod lumen naturale est formia propria, per quam forma rationalis ut talis agit: nam quod tit contra illud, est per se notum, sicut quòd virtus naturalis fit juxta illud. Igitur probatur hoc: nam ita se habet dictamen rationis in practicis, sicut ratio seu lumen principiorum in speculativis; sed ratio, seu lumen principiorum in speculativis est propria forma, per quam homo rationalis, ut talis, tenetur concludere omnes suas operationes: ergo dictamen rationis est propria forma, per quam agit in practicis.

Quoad secundum partem, nempè quod bonum honestum est proprium bonum naturæ rationalis ut talis, etiam probatur: Nam illud bonum est proprium alicujus naturæ, quod est consonum formæ, per quam agit; sed bonum honestum est consonum formæ, per quam agit naturæ rationalis ut rationalis: siquidem est consonum rationis dictamini, quod est propria forma, per quâ agit in practicis, ut proximè probavimus: ergo est proprium naturæ rationalis ut rationalis.

Quoad tertiam partem etiam ostenditur, quoad id præcisè quod dicitur, nempè, naturam rationalem dicere inclinationem ad bonum honestum: tum ex D. Thom. infrà quæst. 94. citat. art. 3. in corp. ubi ait: *Naturalis inclinatio ineft cuilibet homini ad hoc, quòd agat secundùm rationem, & hoc eft agere secundùm virtutem:* conftat autem, bonum honestum esse bonum rationis, seu virtutis: ergo natura rationalis, ut talis, dicit inclinationem ad bonum honestum. *Tum etiam:* Nam quælibet natura dicit inclinationem ad bonum connaturale formæ, per quam agit, ut inductivè potest ostendi; sed bonum honestum est connaturale dictamini rationis, quod est forma, per quam homo ut rationalis operatur in practicis: ergo. Neque in his immoramur, quia videntur certa.

26 Objicies tamen primò: Homo ut rationalis habet naturalem inclinationem ad peccatum: ergo vitium non est contra naturam rationalem. Antecedens probatur primo ex illo Sapient. 12. ubi dicitur: *Erat enim naturalis malitia eorum.* ¶ Secundò: Nam id, quod plures sequuntur, est naturale, & juxta inclinationem suæ naturæ, nam quod est contra naturam, contingit in paucioribus; sed plures sunt, qui sequuntur peccata, quàm virtutes: ergo natura hominis dicit inclinationem ad peccatum. ¶ Tertio: Peccatum non est naturæ rationali violentum, cùm sit voluntarium: ergo non est contra ejus inclinationem, sed potius juxta illam. ¶ Quarto: Nam quædam peccata sunt, quæ sunt mala præcisè quia prohibita: ergo non pugnant cum lege naturali, nisi tantùm secundùm quid, & facta aliqua suppositione, videlicet legis positivæ: ergo neque pugnant contra naturam rationalem.

Ad hanc objectionem respondetur negando antecedens. Ad primam probationem respondet breviter, & perspicuè Div. Thom. quæst. unic. de *Virtutib.* art. 8. ad 14. his verbis: *Dicendum, quòd malitia eorum erat naturalis, inquantum erat in consuetudinem reducta, prout consuetudo eft altera natura.* ¶ Ad secundam respondetur, hoc esse proprium in homine, qui cùm consset duplici parte inter se satis diversa, videlicet sensitiva, & rationali, & ratione peccati originalis quodammodo contraria, & non possit pervenire ad actus rationis nisi per operationem sensus, propterea proclivis est ad bona sensibilia, quæ regulariter sunt materia vitiorum: ideoque appetitus ad vitia contingit in pluribus, & appetitus ad virtutes in paucioribus. Ex quo nequit inferri, partem rationalem dicere inclinationem ad peccata. ¶ Ad tertiam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Quia non est idem, aliquid esse voluntarium, ac esse juxta inclinationem voluntatis: nam ad hoc ut sit voluntarium, prout contrapositur violento, sufficit, quòd egrediatur intrinsecè à voluntate, passo non conferente vim; quod potest fieri, esto sit contrà inclinationem voluntatis, dummodò apprehendatur, & proponatur voluntati sub ratione *boni*, & convenientis. Videatur D. Thom. supra quæst. 6. art. 4. ad ultimum.

Ad quartam respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Nam semel quod prohibeantur lege positiva pugnant etiam cum lege naturali: fi quidem hæc etiam dictat, parendum esse cuilibet legitimè præcipienti. || Neque ex hoc sequitur, esse contra naturam tantùm secundùm quid, & ex suppositio-

ne:

ne: Quia suppositio multoties mutat naturam rei, ut liquet in præcepto, quod est suppositio per se requisita ad actum obedientiæ. Ad hunc ergo modum lex positiua est suppositio per sè requisita ad hoc, ut actus mali, quia prohibiti, sint per se mali, qua suppositione facta, essentialiter sint etiam contra legem naturalem.

27 Obiicies secundo: Homo non habet naturalem inclinationem ad virtutes: ergo ex eo, quod vitia contrarientur illis, non sequitur, quod sit contra naturam hominis, ut rationalis est. Antecedens probatur primo: nam homo non indiget virtute ad bonum, ad quod habet naturalem inclinationem, & propterea diximus tract. præced. disp. 2. dub. 2. voluntatem non indigere virtute supperaddita ad bonum honestum proprium suppositi, in quo est; sed homo indiget virtute ad attingenda plura alia bona honesta naturalia: ergo non habet inclinationem naturalem ad virtutes. *Secundò*: Nam si haberet naturalem inclinationem ad virtutes, non posset affluefieri ad actus vitiosos, nec possent generari habitus vitii: licut lapis non potest affuefieri ad assensum, quia est contra ejus inclinationem ad descensum; sed hoc experientia constat esse falsum: ergo. *Tertiò*: Quia principium ex se indifferens ad actus oppositos non magis inclinat ad unum, quàm ad aliud; sed natura hominis, ut potè liberæ, est indifferens ad actus virtutis, & vitii: ergo non inclinat specialiter ad actus virtuosos. *Quartò*: Natura rationalis fertur necessario quoad specificationem ad terminum suæ naturalis inclinationis; sed homo non fertur necessariò quoad specificationem ad virtutes, cùm experientia teste plures odio illas habeant: ergo.

28 Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicitur, quòd homo non indiget virtute ad bonum illud, ad quod inclinat perfectè & sine difficultate: & hoc modo voluntas inclinat ad bonum proprium naturale, ut latè diximus loco allegato. Cæterùm bona honesta, quæ sunt ad alterum, neque terminant inclinationem perfectam, & completam, neque ex se attinguntur nisi cum magna difficultate. Et propterea non tollitur, quòd natura rationalis dicat aliquam inclinationem incompletam, & quòd indigeat habitibus virtutum ad vincendam hanc difficultatem, & ad habendam inclinationem perfectam & completam.

Per quod constat ad secundam: Nam propterea lapis nequit affuefieri ad descensum, quia ejus inclinatio ad descensum est perfecta, & completa, & absque ulla difficultate. Cùm ergo homo ad attingenda omnia bona honesta naturalia non habeat inclinationem completam, propterea potest affuefieri ad actus vitiosos. Difficultas tamen est, an possit voluntas affuefieri ad actus vitiosos contrarios bono proprio honesto? Sed pro hac recole quæ diximus loco proximè relato num. 15.

Ad tertiam respondeo, quòd sicut repetitis actibus alicujus virtutis non potest negari, quod generetur habitus virtutis, & cum ea inclinatio completa ad actus virtuosos, quin ob hoc tollatur à voluntate indifferentia ad illos, & ad actus vitiosos; ita ante exercitium activum virtutis potest dari inclinatio incompleta ad illos potius, quàm ad actus vitiosos, quin tali peculiari inclinationi obsit indifferentia elicitiva ad actus bonos, & malos.

Ad quartam respondetur cum communi calculo Theologorum, concedendo majorem; & negando minorem. Existimant enim; quod si virtutes considerentur secundùm se, terminant appetitum necessarium quoad specificationem tàm innatum, quàm elicitum, itaut homo non possit eas odio prosequi. Verum quidem est, quòd multi illas odio habent; sed hoc ratione alicujus adjuncti laboris, quod non tollit necessitatem quoad specificationem: sicut homo necessitatur quoad specificationem ad suam vitam diligendam, licèt ratione alicujus adjuncti, videlicèt ad vitandam aliquam gravem miseriam, nonnulli illam odio prosequantur. Pariter homo est necessitatus quoad specificationem ad appetendam scientiam, quamvis ratione laboris annexi plures illam odio habeant.

§. II.

Assertio secunda de vitiis contrariis virtuti infusæ.

29 Dicendum est secundò, etiam vitia tecedentia à motivo supernaturali esse contra naturam rationalem ut talem. Ità colligitur ex testimoniis D. Augustini, & D. Thomæ num. 24. relatis, ubi de omnibus vitiis absque aliqua restrictione ajunt esse contra naturam. Sed specialiter conflat ex his, quæ D. Thom. docet 2. 2. quæst. 10. art. 1. ad 1. ubi ait, quod infidelitas, prout opponitur fidei infusæ, est contra naturam. Idem constat ex solut. ad 1. hujus art. 2. quæst. 71. ubi ait, vitia, quæ contrariantur virtutibus, quæ sunt tales per infusionem, esse contra naturam, D Thomam sequuntur communiter Theologi, uno, vel altero excepto, quos infrà referemus.

Et probatur ratione: Nam hujusmodi vitia etiam sunt mala dispositio naturæ rationalis: ergo sunt contra talem naturam. Antecedens probatur: tum quia sunt quid disconveniens & diffonum tali naturæ, quibus malè se habet: ergo est mala dispositio naturæ. *Tum etiam*: Quia per talia vitia non minùs redditur debilis & infirma natura rationalis, quàm per vitia recedentia à motivo naturali. *Tum denique*: Nam id, quod dispositi subjectum contra id, quod est juxta naturam, nequit non malè disponere; sed præcisa vitia sunt hujusmodi: siquidem virtus infusa est dispositio naturæ rationali conveniens: ergo sunt mala dispositio naturæ rationalis.

30 Respondebis, virtutes infusas, utpotè supernaturales, non esse juxta naturam, sed supra naturam, ob quam rationem non sunt illi debitæ, nec ipsa natura dicit inclinationem naturalem ad eas; ideoque vitia directè illis opposita non sunt contra aliquam ejus inclinationem. Quare nec debent dici contra illam.

Sed contrà est. Nam negari non potest, quòd virtus infusa, quamvis non sit debita naturæ rationali, sit tamen illi consona & convenions, per quam benè se habet: ergo in hoc sensu nequit negari, quòd sit juxta naturam: ergo à contrario sensu virium ei directè oppositum est dispositio dissona & disconveniens naturæ rationali, & veré contra illam.

Confirmatur: Nam id, quod reddit naturam imperfectam ex se, & impedit eam, ne à natura superiori, cui subordinatur, perficiatur, nequit non esse illi disconveniens & simpliciter dissonum, ac proindè contra illam; atqui vitia, de quibus loquimur, reddunt ex se naturam imperfectam, præstantque impedimentum, ne perficiatur à natura superiori, cui subordinatur: ergo sunt illi simpliciter dissona, & contra eam. Minor probatur: nam omne ens naturale subordinatur enti supernaturali: & hac ratione Deus ut author naturalis quodammodo subordinatur sibi, ut authori supernaturali. Unde natura rationalis ob sui magnam capacitatem subordinari debet gratiæ naturæ, ejusque virtutibus comitibus tanquàm ad sui perfectivum; sed hujusmodi vitia, sicut & peccata illis correspondentia impediunt perfectionem gratiæ, & suatum virtutum, ut ex se liquet: ergo.

31 Probatur secundò ratione: Nam id, quod est aliquomodo contrà dictamen rationis naturalis, nequit non esse contra naturam rationalem: ex quo assertione præced. probavimus, vitia directè opposita virtutibus acquisitis esse contra eam; sed vitia, de quibus nunc est sermo, etiam sunt aliquomodo contra dictamen naturale rationis: ergo sunt contra naturam rationalem. Minor probatur: nam lex naturalis, seu dictamen naturale rationis dictat, obediendum esse cuilibet legitimè præcipienti: ergo etiam dictat parendum esse Deo virtutes supernaturales præcipienti, & vitia eis directè opposita prohibenti: ergo hujusmodi vitia sunt aliquomodo contra dictamen naturale rationis.

32 Respondebis, rationem naturalem non pertingere ad cognoscendum ordinem supernaturalem: & hac ratione nullo modo præcipere virtutes per se infusas, nec prohibere vitia eis directè opposita.

Sed contrà est primò: Nam ratio naturalis potest pertingere ad cognoscendum saltem in confuso, & sub ratione cujusdam magni, ordinem supernaturalem; sed hoc satis est ad hoc ut dictet de virtutibus infusis: ergo dictat suo modo de eis, & de earum vitiis oppositis. ¶ Secundò: Præsupposita cognitione formali hujusmodi ordinis per vires supernaturales, non est, cur dictamen naturale rationis non se extendat ad dictandum, quòd Deo authori supernaturali est obediendum, utpotè legitima præcipienti, & quòd virtutes sunt prosequendæ, & vitia peccataque fugienda. Et ita lex naturalis prohibet simoniam, quæ directè est contra præceptum fu-

per-

pernaturale, si proportionatè ad suum modum cognoscendi proponatur: etiam prohibet sigilli confessionis fractionem, licèt directè sit contra præceptum supernaturale: & alia hujusmodi.

33 Tertiò probatur ratione, qua utitur Godoy, & nobis arridet: Nam quidquid sit, quòd vitia, de quibus loquimur, non opponantur alicui bono, ad quod natura rationalis habeat inclinationem naturalem; potest tamen ipsa natura habere inclinationem innatam ad fugiendum à dispositionibus ei nocivis & disconvenientibus; sed independenter ab eo, quòd vitia hujusmodi sint oppolita virtutibus infusis, ex se sunt nociva & disconvenientia, cum per sè primò ordinentur ad malum, videlicèt ad peccatum: ergo sunt contra naturam. Major solùm eget explicatione. Et sit exemplo caloris: qui independenter ab eo, quod expellat frigiditatem aquæ connaturalem, etiam est distinctus, & contra ejus inclinationem, quam habet ad illum fugiendum: ideoque esto miraculosè Deus illum conservaret cum frigiditate, adhuc reniteret illi secundùm suam inclinationem propriam & particularem.

34 Sed dices: Nequit dari inclinatio purè aversiva: ergo si hujusmodi vitia non sunt contra naturam, aut contra aliquam ejus inclinationem ad virtutes infusas, nec possunt esse contra illam ut dicentem inclinationem aversivam. Antecedens probatur: nam omnis fuga est propter prosecutionem ad aliquod objectum: & hac ratione communiter dicitur, quòd odium supponit amorem, à quo oriatur: neque in aqua daretur inclinatio aversiva caloris, nisi supponeret inclinationem conversivam ad frigiditatem: ergo nequit dari inclinatio purè aversiva.

Respondetur fatendo, non dari inclinationem purè aversivam. At datur magnum discrimen inter extrema, quæ sunt ejusdem ordinis, & extrema quæ sunt diversi ordinis. Nam quando extrema sunt ejusdem ordinis, inclinatio aversiva relatè ad unum extremum fundatur in inclinatione conversiva ad aliud oppositum: & hoc pacto se habet in aqua inclinatio aversiva à calore, & inclinatio conversiva ad frigiditatem. Cæterùm quando extrema sunt diversi ordinis, optimè potest dari inclinatio aversiva absuno extremo, quin fundetur in inclinatione conversiva ad aliud, dummodo fundetur in inclinatione conversiva ad bonum proprium ipsius naturæ. Igitur virtutes infusæ, & vitia, de quibus est sermo, sunt duo extrema oppolita taliter, quod virtutes sunt quid supernaturale tàm terminativè, quàm entitativè; vitia verò, estò sint quid supernaturale aversivè terminativè, sunt quid naturale entitativè: acquiruntur enim nostris actibus, & per vires naturæ possunt vitari: & ob hanc rationem natura potest habere inclinationem aversivam ab eis, quin fundetur in inclinatione conversiva ad virtutes, sed in alia inferiori.

§. III.

Sententia contraria cum suis fundamentis.

35 PRO sententia huic secundæ assertioni contraria solent referri Medina, Lorca, Conradus, & Durandus. Et arguitur primò: Nam peccata, & vitia à motivo supernaturali recedentia non sunt contra rationem naturalem: ergo ex hac parte non sunt contra naturam rationalem. Antecedens probatur primò ex D. Thoma in hac quæst. 71. art. 6. ad 5. ubi ait, peccatum ex genere convenientiùs deffiniri per esse contra legem æternam, quàm per esse contra rationem naturalem, quia contineontur sub eo plura peccata, v. g. peccata contra fidem, quæ non sunt contra rationem naturalem: ergo vitia, & peccata à motivo supernaturali recedentia non sunt contra rationem naturalem. *Secundò*: Nam ratio naturalis nihil dictat de rebus supernaturalibus: ergo. *Tertiò*: Prudentia infusa habet specialia præcepta, ad quæ non se extendit prudentia acquisita: ergo peccata directè eis opposita nullo pacto sunt contra rationem naturalem.

Ad hoc argument. ex dictis §. præced. facilè respondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicitur, quòd peccata contra fidem infusam sint contra rationem naturalem indirectè. Et hoc sufficit, ut sint absolutè contra naturam, & ut peccatum deffiniatur per esse *contra legem æternam*: quia debet deffiniri per id, quod convenit directè omni peccato. *Adde*: Quod licèt prædicta peccata nullo modo essent contrà rationem naturalem, adhuc esse malæ dispositiones naturæ rationalis, & ex hoc sunt contrà eam, quamvis non essent ex altero capite. Ad suam probationem satis constat ex dictis num. 31. & 32. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd ad præcepta directa prudentiæ infusæ potest dictamen naturalis rationis indirectè se extendere: sicut prudentia infusa potest se extendere indirectè ad præcepta naturalis rationis, licèt ex diverso capite, & ex altiori ratione.

36 Arguitur secundò: Si hujusmodi vitia essent contra naturam rationalem, esset, quia sunt contra virtutes infusas, quæ sunt illi consonæ & convenientes; sed hæc ratio est nulla: ergo non sunt contra eam. Minor probatur: tum in fide, quæ opponitur lumini gloriæ, quod magna perfectio hominis est; & tamen non est contra naturam rationalem. Idem apparet in spe respectu possessionis. *Tum etiam*: Nam modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata oppositur modo cognoscendi sine dependentia ab illis; & tamen neuter modus est contra naturam hominis ut homo est; ergo ex eo, quòd vitia sint contra virtutes infusas, quæ sunt perfectiones consonæ naturę rationali, non sequitur esse contra ipsam naturam.

Ad hoc argument. respondetur, negando minorem. Et ad utramque probationem dicendum, quòd cum anima rationalis sit forma spiritualis, & informet corpus corruptibile, petit ex natura sua duplicem statum, ratione cujus exigit etiam virtutes diversas, & modos cognoscendi etiam diversos. Et ob hanc rationem nec fides est contra naturam rationalem, ex eo quòd opponatur lumini gloriæ; nec modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata est contra eandem naturam, ex eo quòd opponatur modo cognoscendi sine dependentia ab illis: quia hæ perfectiones sunt prædictæ naturæ convenientes pro diversis statibus, ut ex se liquet: fides namque, & modus cognoscendi per conversionem ad phantasmata conveniunt ei pro statu coajunctionis, & modus cognoscendi sine conversione ad phantasmata, sicut & lumen gloriæ pro statu separationis, & gloriæ. Unde fermo est hic de illis rebus, quæ possunt esse in eodem subiecto pro eodem statu, licèt se habeant virtutes infusæ, & vitia eis directè oppolita. *Adde*: Quod perfectionem essentiæ sunt verè perficientes naturam juxta modum sibi connaturalem; & vitia oppolita virtutibus infusis in nullo statu perficiunt naturam, sed potius è contra.

37 Arguitur tertiò: Nam ex nostra sententia sequitur, pueros existentes in limbo habere remorsum conscientiæ de peccato originali, & hæreticos in hac vita de peccato hæresis; & Dominos posse cogere servos infideles, ut fidem suspiciant: siquidem sunt contra dictamen naturale rationis, quæ semper remurmurat de his, quæ sunt contra illam; sed hæc sunt falsa: primum, quia pueri in limbo nullam habent pœnam sensus: secundum, quia id docet D. Thom. in 2. dist. 39. quæst. 3. art. 1. ad 3. & tertium, quia ibi affirit 2. 2. quæst. 10. art. 8. ergo peccata, & vitia directè oppolita virtutibus infusis non sunt contra dictamen naturale rationis.

Respondetur, negando sequelam quoad omnes suas partes. Quia imprimis remorsus conscientiæ solùm est de illis peccatis, quæ propria voluntate committuntur; & propterea etsi essent directè contra jus naturæ, adhuc non haberet locum de illis in pueris cum solo originali decedentibus. Deinde remorsus conscientiæ in hæreticis propterea non habet locum in hac vita, quia non agnoscunt suum errorem: sicut nec de peccatis directè oppositis dictamini naturali rationis, quando ex errore, vel ignorantia, aut oblivione adhuc culpabili non agnoscuntur. Oppositum evenit in altera vita, ubi errorem, & peccatum suum agnoscent. Tandem dominii non possunt cogere servos suos, ut fidem recipiant, quia hæc petit recipi omninò spontaneè.

§. IV.

Quæstiuncula quædam.

38 INquires: an vitia, & peccata sint contra naturam sensitivam? Il Non est sermo de omni-

nibus peccatis, & vitiis .' quia certum omninò est, ea peccata, quæ pertinent præcisè ad partem intellectivam, ut peccatum infidelitatis, & alia hujusmodi, nec conformiter, nec difformiter se habent ad eam. Sermo ergo est de vitiis, & peccatis residentibus in parte sensitiva. Circa quæ tria sunt indubitata. *Primum est*: quòd hæc peccata, si tantum lege positiva prohibeantur, quoad materiale specificativè sumptum non sunt contra talem naturam .' quia quoad hoc ejusdem rationis est comestio carnis in die non prohibito, ac in die prohibito. *Secundum est*.' quòd non sunt contra talem naturam, prout est communis homini, & bruto .' quia nullum est prædicatum, ratione cujus virtutes sint convenientes. *Tertium*.' quòd sunt contra illam, prout actu subditur rationi .' quia opponitur prædictæ rationi. Unde tota difficultas est circa prædictam naturam, prout præcedit actualem subordinationem ad rationem, & prout nata est obedire rationi, hoc est, secundum quod habet aliquid speciale in homine, quod non habet in bruto: ad eum modum quo dicitur, imaginativam, & cogitativam in homine habere ex radicatione in essentia hominis aliquid speciale, quod non habet in bruto.

39 Quibus suppositis, Respondetur quæsito, quòd vitia, & peccata secundùm suum formale esse contra prædictam naturam. Ita communiter Theologi, Martinez, Arauxo, Montes. Godoy, disp. 18. N. Salmant. in præf. disp. 2. num. 27. & alij. Et probatur hoc unico, sed solido fundamento ex dictis deducto, quod ad duo capita potest reduci. Nam imprimis natura sensitiva non habet inclinationem ad vitia in ipsa recepta; aliunde habet inclinationem ad virtutes oppositas: ergo sunt contra naturam sensitivam. Consequentia juxta hucusque dicta legitima est .' utraque vero præmissa eget probatione. Probatur ergo major.' tum quia omnis inclinatio cujuslibet naturæ est à Deo; sed inclinatio ad malum pro formali nequit esse à Deo, alias effet causa peccati.' ergo natura sensitiva non habet inclinationem ad vitia seu peccata pro formali.

Neque huic probationi officit exemplum potentiæ peccandi, quo utitur Godoy, loco citato num. 6. ad eam debilitandam .' vel quia non officit naturæ rationali .' vel quia nulla dicitur vera inclinatio, nisi ea quæ provenit ab Authore naturæ, aut convenit naturæ secundùm conatum, quem dicit ad terminum, ut infrà dicemus, dum agitur de potentia peccandi.

Tum etiam probatur eadem major .' quia quod non convenit parti rationali ratione sui, nec convenit parti sensitivæ, prout nata est obedire rationi, seu prout habet aliquod participium habituale ab ea; sed parti rationali non conveuit inclinatio ad peccatum pro formali .' ergo nec naturæ sensitivæ, prout nata est obedire rationi.

Deinde probatur minor. Tum quia quælibet natura dicit inclinationem ad suam perfectionem naturalem & proportionatam; sed virtus v. g. temperantiæ est perfectio naturalis & proportionata naturæ sensitivæ, prout nata est obedire rationi, cùm nequeat alia assignari, cui sit proportionata.' ergo habet inclinationem ad illam. *Tum etiam*: Quia natura rationalis habet inclinationem ad omnes virtutes naturales, & proportionatas, inter quas etiam annumerantur, quæ resident in appetitu sensitivo.' ergo ad has ultimas etiam habet incliuationem natura sensitiva, prout habet aliquid à ratione.

Adde primò.' quia omne vitium est mala dispositio naturæ, in qua est .' ergo etiam est contra naturam. Sicut ob eandem rationem vitia opposita virtutibus infusis sunt contra naturam rationalem. Il Adde secundò.' quia virtutes sunt perfectiones, & valde conformæ naturæ sensitivæ .' ergo vitia eis opposita sunt dissona prædictæ naturæ, & illam inficiunt; sed propter hanc rationem vitia opposita virtutibus infusis sunt contra naturam rationalem .' ergo etiam vitia opposita virtutibus acquisitis sunt contra sensitivam.

40 Sed objicies, impugnando prædictam rationem quoad utramque partem .' Nam imprimis natura sensitiva hominis dicit inclinationem ad malum pro formali; deinde nullam inclinationem importat ad bonum virtutis; ergo vitia, seu peccata non sunt contrà naturam sensitivam. Major priùs probatur: Tum ex Scriptura: nam Genes. 8. dicitur.' *Sensus, & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua*. Et ad Galat. 5. *Caro concupiscit adversus spiritu & spiritus adversus carnem*. Ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantè legi mentis meæ, & captivantem me in legem peccati*.' Quibus in locis apertè infinuatur inclinatio partis sensitivæ ad peccatum. Tum ex Trident. sess. 5. ubi dicitur, concupiscentiam dici à D. Paulo *peccatum*.' *quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat*. Tum ex Philos. 2. Ethic. ubi ait.' *Ut homo fiat studiosus, oportet, ut fervet ex à vitiis, in qua maximè natura inclinat*. Tum ex D. Thom. 1. part. quæst. 65. art. 4. ad 2. ubi dicit, malitiam aliquorum hominum dici naturalem, *vel propter confuetudinem, quæ est altera natura; vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitivæ ad aliquam inordinatam passionem*. Et in præf. art. 2. ad 3. ex eo probat, vitia esse in pluribus, quia plures sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis. Tum denique ratione: nam concupiscentia dicit de formali inclinationem ad bona sensibilia contraria rationi.' ergo dicit inclinationum ad peccatum pro formali.

Deinde probatur minor. Tum quia solùm potest recipere virtutes prout elevata à natura rationali in ratione.' ergo nequeunt ei esse naturales. Patet consequentia.' nam hæc ratione probatur, virtutes infusas non esse terminum inclinationis naturalis intellectualis naturæ, quia nequit eas recipere secundùm potentiam naturalem, nisi ex elevatione ad ordinem superiorem. *Tum etiam*.' Nam inclinatio ad materiale peccati non stat cum inclinatione ad bonum virtutis; sed natura sensitiva inclinat ad materiale peccati.' ergo.

41 Ad hanc objectionem respondetur, negando utramque præmissam. Et probationem majoris ex tot testimoniis desumpta.' dicendum est, tantùm probari ex eis, quòd natura sensitiva dicit inclinationem ad objecta sensibilia pro materiali, quæ regulariter sunt contra rationem: vel quòd concupiscentia pro formali, quo pacto dicit pro formali originale peccatum, tendit ad sensibilia, & delectabilia, quæ multoties adversantur rationi. Neque ex eis potest probari, quòd naturaliter inclinet ad positivè operandum contra rationem. Et hoc modo sunt exponendi Arist. & D. Tomas. Il Ad ultimam probationem respondetur, quod concupiscentia potest dupliciter accipi, vel secundum id quod dicit de materiali; quo pacto dicit solam inclinationem appetitus sensitivi, & aliarum vitium animæ ad bonum sensibile. Vel secundùm id quod dicit de formali; & hoc modo addit privationem subordinationis ad rationem superiorem, & destitutionem justitiæ originalis, quoad effectus secundarios illius, ut sic loquamur de illa prout est in baptizatis. Priori modo accepta non dicit inclinationem ad operandum contra rationem; licèt in posteriori acceptione inclinet ad malum; ut ex D. Paulo definit Tridentinum. At in his duabus inclinationibus sola prima est naturalis sensitivæ naturæ. Unde quamvis concupiscentia formaliter, & in toto rigore concepta, inclinet ad malum, nullatenus sequitur, quòd ipsa natura sensitiva secundùm se dicat inclinationem ad malum morale.

42 Ad primam probationem minoris: Respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Et ratio disparitatis inter virtutes naturales appetitus sensitivi, & virtutes infusas partis rationalis, aut sensitivæ est, quòd pars sensitiva hominis, prout in homine, ex conjunctione ad rationalem manet habitualiter elevata & subordinata rationi, itaut hæc subordinatio sit debita illi prout in homine quasi proprietas illius. Et ita sicut virtutes infusæ sunt naturales homini prout elevato per gratiam, ita naturæ sensitivæ hominis prout in homine sunt naturales virtutes acquisitæ resideutes in ea. Et sicut calor ut octo secundum se nequit se extendere in productionem subStantiæ, sed debet elevari per quandam vigorositatem quasi virtualiter diversam, per quam est elevatus habituaiter, & hæc elevatio est ei connaturalis, & ratione illius habet inclinationem naturalem ad producendum ignem, ita de parte sensitiva hominis prout in homine, ubi similis ratio reperitur, dicendum est. *Ad secundam*: Respondetur concedo majorem, si intelligatur de materiali peccati formaliter sumpto, secus verò si intelligatur de illo materialiter accepto.

ſtat ex generali illo principio, *Nemo dat, quod non habet*. ¶ Tertio: Nam effectus, qui ita eſt ſecundarius in executione, ut ſimul ſit primarius in intentione, ſeu finis ſui principii, nequit ab illo produci principaliter; ſed moralitas actus reſpectu habitus eſt hujuſmodi: ergo. || Nec valet recurſus ad finem effectum. Quia in eo ſtat tota vis noſtræ impugnationis, nempe quod ſit reſpectu habitus verus finis *cujus gratia*, & ſit effectus illius in genere cauſæ principalis; cum debeat eſſe perfectior.

49 Unde, hac ſolutione cum aliis relicta, reſpondetur ad objectionem concedendo majorem; & negando minorem, ſi accipiatur actus ſecundùm expreſſionem ultimæ actualitatis. Duplex enim formalitas, ſeu expreſſio in actu (ſicut in habitu) diſtinguenda eſt: alia eſt tendentiæ poſitivæ ad objectum; & in hac habitus, & actus conveniunt, & propterea habitus eſt cauſa non ſolùm principalis, ſed etiam univoca actus ſecundùm hanc expreſſionem. Altera eſt expreſſio actus ſecundi, ſeu ultimæ actualitatis, cui correſpondet in habitu alia, prout dicit modum permanentiæ. Et ſecundùm hanc actus eſt perfectior habitu, & nequit in illum tamquam in cauſam principalem reduci, ſed in aliam ſuperiorem; ſicut nec poteſt habitus ſecundùm expreſſionem infinuatam reduci in actum velut in cauſam principalem, ſed in aliam ſuperiorem.

Ad primam probationem, quæ determinatur ad actum bonum, reſpondetur, quòd ultima actualitas illius debet reduci velut in cauſam principalem in Deum, & in principium creatum velut in cauſam inſtrumentalem. || Nec obeſt contra hoc, quòd homo per illam formalitatem meretur. Nam ad hoc ſufficit, quod actus ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ſeu primam illam expreſſionem ſit voluntarius abſolutè, & ſimpliciter, & ſecundùm alteram expreſſionem, quæ reducitur in Deum, ſit voluntarius ex ſuppoſitione, quatenus identificatur cum priori. Sicut ſufficit, ad hoc ut intellectio dicatur vitalis adæquatè, quòd intellectus moveatur per eam ſecundùm tendentiam poſitivam ad objectum, cum qua identificatur expreſſio ultimæ actualitatis, quæ reducitur unicè in Deum tamquàm in cauſam principalem.

50 Secunda probatio, quæ determinatur ad actum malum, eſt ſatis difficilis, ſed revera æquè urget in potentia, ut ex ſe liquet. Reſpondetur ergo, quod eadem ſpecificè malitia eſt in habitu, & in actu malo ex parte recti, toto exceſſu ſe tenente ex parte entitatum. Nam malitia tàm habitus, quàm actus ſolùm conſiſtit in tendentia ad objectum diſſonum rationi, quæ eadem eſt in habitu, & in actu: & propterea tota malitia actus ſufficienter poteſt reduci in habitum velut in cauſam principalem, quia quoad rectum non excedit habitum in ratione expreſſa *malitiæ*. Nihilominus actus dicendus eſt pejor habitu ex duplici capite. Primò: quia actus quoad ſuam entitatem eſt perfectior habitu, & ex genere deformitas aliqua dicitur major, quando inficit perfectius ſubjectum. Qua ratione macula olei v. g. reputatur pejor in veſte pretioſa, quàm in rudi ſago, juxta illud D. Thom. lib. 5. de Regim. Princip. cap. 64. *Macula eſt turpior in veſte alba*: quia licèt macula ex parte ſua in recto ſit eadem in utraque, in veſte prætioſa magis diſſonat. Eodem ergo modo actus ex ſe eſt perfectior habitu quoad entitatem, accediturque ex parte ſubſtrati magis ad regulas morum, & propterea macula eadem ex parte recti magis diſſonat in illo, quàm in habitu.

Secundò: Quia licèt tota malitia ſit in habitu ſicut in actu, aliter tamen, & aliter: nam in habitu non explicat totam ſuam vim, neceſſe in eo totaliter, ſicut eſt in actu, propter incapacitatem habitus, & capacitatem actus. Et hoc ſufficit, tùm ut actus abſolutè & ſimpliciter ſit pejor habitu: tùm ut tota malitia actus poſſit in habitum reduci: quia ex una parte taliſeſt effectus formalis alicujus formæ, qualis eſt capacitas in ſubjecto ad recipiendam talem formam; & ex alia ad cauſalitatem effectus tantùm attenditur præcontinentia effectus ſecundùm ſuam realitatem in cauſa. Et hinc provenit, quòd objectum ſenſibile, quia ſecundùm ſe non poteſt producere ſpeciem in ſenſu, ubi tribuit totam ſuam denominationem, neque poteſt illam producere in aere, ubi illam non tribuit propter ſuam incapacitatem: & certè, quia eadem forma eſt in aere, & in ſenſu, ſi poſſet ſpeciem producere in aere, etiam poſſet illam producere in ſenſu. Ex qua ſolutione, & doctrina colligitur, quòd totus exceſſus inter actum malum, & habitum ex parte recti ſolùm eſt in entitate actus, & hic unicè reducitur in Deum ut in cauſam principalem: licèt actus abſolutè ſit, & denominetur pejor habitu propter præfatas rationes.

51 Solùm ſupereſt explicare: an eadem forma bonitatis quoad rectum ſit in habitu, & in actu bono; ſicut eadem forma malitiæ eſt in actu, & in habitu malo: & an bonitas actus poſſit reduci in habitum bonum, ut in cauſam principalem; ſicut tota malitia actus reducitur in habitum malum? ¶ Ratio dubitandi eſt: quia quoad acceſſum, vel receſſum à regulis morum omninodam paritatem ſervant. Sed dicendum eſt, eſſe diſcrimen valde notabile inter actum bonum, & malum: nam bonitas moralis valde ſimilis eſt bonitati phyſicæ, eo præcisè quia eſt de linea bonitatis: & bonitas phyſica crescit ex parte recti ad incrementum actualitatis phyſicæ: & propterea actus eſt perfectior in eſſe *entis*, quàm habitus ratione formæ diverſæ, quæ ab entitate illius non diſtinguitur. Simili ergo modo diverſa forma quoad rectum reſidet in actu bono, ac in habitu bono: quia bonitas moralis ad ſimilitudinem bonitatis phyſicæ non conſiſtit præcisè in tendentia poſitiva ad objectum conſonum regulis morum, ſed etiam in tendentia ſpeciali per modum habitus, & per modum actus: quia actualis tendentia bona ſpecialis bonitas eſt. At in actu malo deformitas non deſumitur à majori actualitate, quia eſt de genere boni: ideoque ſolùm conſiſtit in tendentia ſpecifica ad objectum diſſonum rationi, in qua habitus, & actus conveniunt, & ſolum differunt quoad actualitatem, quæ eſt de genere entis, & ſubſtratum malitiæ.

52 Ad confirmationem adductam num. 47. Reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quòd licèt prima cauſa in genere perfectionis debeat excedere omnia, quæ ſunt in tali genere, ideoque Deus eſt perfectiſſimus: prima autem cauſa in genere mali non debet eſſe imperfectiſſima, quia non eſt propter ſeipſam, ſed propter defectum in actu: potentia enim peccandi non iſtit in ſe, ut ex ſe liquet, ſed ordinatur ad operationem ut defectuoſam. Per quod conſtat ad ſecundam probationem.

§. III.

Aliæ objectiones.

53 OBjicies ſecundò: Nam ſicut habitus eſt bonus, quia inclinat in actum bonum, & habitus malus ad actum malum; ita actus eſt bonus, aut malus, quia inclinat ad objectum bonum, vel malum: & ſicut habitus eſt propter actum tanquàm propter finem; ita actus eſt propter objectum tanquàm propter finem: Et tamen objectum non excedit in bonitate, aut malitia actum. Ergo nec ex hac ratione poteſt legitimè inferri, quòd actus excedit habitum in bonitate, & malitia. Minor cum conſequentia conſtat. Et major liquet ex eo, quòd objectum eſt finis *cujus gratia* immediatus relatè ad actum.

Ad hanc objectionem reſpondet Godoy num. 26. poſtquàm alias ſolutiones (ut illi moris eſt) impugnavit, quòd objectum ſpecificans, & finalizans actum non petit illum excedere in eſſendo, ſed tantùm in ſpecificando: ad eum modum quo ens rationis ſolùm excedit actum, quem terminat, in ratione objecti, ſeu menſuræ extrinſecæ, ſecùs vero in eſſendo.

54 Sed hæc ſolutio (præterquamquòd manifeſtè petit principium, quia quis poſſet idem dicere de actu comparativè ad habitum, & ſic tota doctrina D. Thomæ tradita in hoc articulo corrueret) refellitur: Nam finis *cujus gratia* in omni genere eſt appetibilior iis, quæ ſunt ad finem, ut ex ſe liquet; ſed quod eſt appetibilius, eſt in ſe perfectius non ſolùm terminativè, ſed etiam in eſſendo: ſiquidem appetibile coincidit cum bono, ſeu perfecto: ergo finis *cujus gratia* eſt perfectior non ſolùm in ſpecificando, ſed etiam in eſſendo iis, quæ ſunt ad finem: ac proinde objectum actus moralis vel non eſt finis actus, vel eſt perfectius illo etiam in eſſendo. *Adde*: Nam finis in modo cauſandi ſibi ſubordinat ea, quæ ſunt ad ipſum; ſed imperfectiora ſubordinantur perfecto, & non è contra, aliàs eſſet inordinatio, & perver-

alia eccleſiaſtica, an habeat duas malitias ſpecie diverſas, & in confeſſione aperiendas?

61 Circa tertiam difficultatem notandum eſt tertiò peccatum tàm commiſſionis, quàm omiſſionis poſſe ſumi dupliciter, vel metaphyſicè ſeu logicè, vel purè moraliter. Si primo modo ſumatur, peccatum commiſſionis dicit per ſe primò malitiam poſitivam, & ex conſequenti privationẽ rectitudinis ſibi debitæ; & peccatum omiſſionis privationem actus boni præcepti. Et hoc pacto certum eſt ferè apud omnes, quòd diſtinguuntur plusquàm ſpecie: ſiquidem enti, & non enti non eſt aliquid commune. Si accipiantur poſteriori modo, ſolùm important ordinem ad motivum, ſeu materiam circa quam verſantur, necnon appetitabilem humanam fundatam in prædicto ordine, ſeu tendentia. In quo non minùs eſt certum eſſe ſpecie diverſa adhuc moraliter; quoties procedunt ex diverſis motivis.

62 Pro cujus luce notandum eſt quartò, quòd licèt carentia actus ſecundùm ſe ſumpta nullum habeat motivum; tamen, ut eſt omiſſio peccaminoſa, ſemper reſpicit aliquod motivum vel interpretativè, vel indirectè, & ratione actus quieſt cauſa omittendi. Loquendo ergo de motivo intrinſeco & eſſentiali omiſſionis, ſemper eſt aliquod ex objectis contrariis virtuti, cujus actus omittitur: ut ſi omittatur actus juſtitiæ, objectum talis omiſſionis, ſeu motivum intrinſecum eſt objectum alicujus actus injuſtitiæ. Et ratio eſt: quia omiſſio actus juſtitiæ eſſentialiter pertinet ad vitium injuſtitiæ, oppoſitumque virtuti juſtitiæ: ergo motivum eſſentiale, à quo omiſſio ſumit ſuam eſſentiam, debet eſſe oppoſitum juſtitiæ, & de linea objecti injuſtitiæ ¶ Maximè, quia illud eſt objectum primarium & eſſentiale omiſſionis actus juſtitiæ, quod eſſentialiter reſpicit interpretativè; ſed quod eſſentialiter reſpicit interpretativè omiſſio actus juſtitiæ, eſt oppoſitum malum injuſtitiæ: ergo. Major cum conſequentia patet. Et minor eſt certa: quia quod ex opere operato interpretamur velle, qui omittit actum juſtitiæ, eſt oppoſitum malum injuſtitiæ: ut qui omittit audire Sacrum in die feſto, interpretamur velle inhonorare illum feſtum, quod eſt objectum oppoſitum religionis virtuti, & actus proprius poſitivus irreligionis.

63 Sed quia multaties accidit, quòd contra eandem virtutem dentur plura peccata commiſſionis ſpecie diſtincta, immò quòd eidem actui virtutis plura peccata commiſſionis opponantur, ut actui ſervandi rem alienam contrariatur duplex peccatum commiſſionis, nempè furtum, & rapina, adhuc videre reſtat, à quo motivo, ſeu objecto dictorum peccatorum omiſſio ſuam ſumat ſpeciem: quia cùm omiſſio unam tantùm habeat eſſentiam, non poteſt habere niſi unum tantùm motivum ſeu objectum. ¶ Ad quod dicimus, quod quando in materia ejuſdem virtutis dantur actus boni ſpecie diſtincti, & conſequenter plures omiſſiones ſpecie differentes, omiſſio non ſumit ſpeciem à quovis objecto contrario virtuti cujus actus omittitur, ſed ab objecto actus, qui magis ſpecialiter contrariatur actui omiſſo: ut omiſſio ſolutionis decimarum non habet pro objecto ſeu motivo quodlibet objectum oppoſitum virtuti religionis, aliàs contra eam non darentur peccata omiſſionis ſpecie diverſa, fed habet pro objecto objectum actus auferendi eas: quia hic actus magis opponitur actui eas ſolvendi.

64 Quando autem contra aliquem actum virtutis dantur plura peccata commiſſionis ſpecie diſtincta, omiſſio actus ſpeciem ſumit ab objecto illius peccati commiſſionis, quod eſt minus grave, minuſque diſtat ab actu omiſſo. Quia cùm omiſſio actus boni non poſſit ſpecificari ab omnibus objectis peccatorum commiſſionis, quæ tali actui contrariantur, ob rationem ſuprà datam, ab eo ex omnibus ſpecificari debet, ad quod omittens magis accedit, & cum quo majorem connexionem habet; quod abſdubiò eſt illud objectum, quod minus diſtat ab actu omiſſo, minoremque habet gravitatem. Exemplo rem declaramus: actui ſervandi, vel reſtituendi rem alienam opponitur duplex peccatum injuſtitiæ, furtum ſcilicèt, & rapina, ex quibus quod minùs diſtat ab actu ſervandi rem alienam, minoremque gravitatem habet, & cum quo omiſſio ſervandi rem alienam habet majorem connexionem, non eſt actus rapinæ, ſed furti; ideoque omiſſio ſervandi rem alienam non habet pro motivo, nec pertinet eſſentialiter ad ſpeciem rapinæ, ſed ad ſpeciem furti. Et de peccato comiſſionis, & omiſſionis hoc modo declaratis præcedit tertia difficultas.

§. II.

Prima aſſertio cum objectionibus ſolutis.

65 Dicendum eſt primò, peccata commiſſionis diſtingui ſpecie morali eſſentiali per ordinem ad objecta; licet multoties diſtinguatur ſpecie accidentali per ordinem ad rectitudinem, qua privant. Hæc ſecunda pars ex præcedenti dependet, & ex ea evidenter colligitur: ſiquidem apud omnes eſt certum, quod ſi peccata deſumunt malitiam poſitivam per ordinem ad objecta per ſe primò inſpecta, diſtinctio hæc debet eſſe omnino primaria, & eſſentialis; & alia quæcumque eſt ſecundaria, indirecta ſeu accidentalis, quamvis diſtinctio deſumpta ex forma, qua privant, arguat diſtinctionem eſſentialem: quia ubi ſunt privationes ſpecie diverſæ, neceſſe eſt invenire diverſa objecta formalia directè oppoſita motivis, & objectis virtutum. An verò, quoties dantur diverſa objecta, & peccata, dentur ſemper diverſæ privationes, itaut diſtinctio, ſeu identitas privationum ſit adæquatum ſignum diſtinctionis, ſeu identitatis inter peccata? ſub lite eſt inter Authores. Cajetano negante, qui exiſtimat, poſſe unam, & eandem ſecundùm ſpeciem privationem reperiri in peccatis ſpecie diverſis. In cujus ſententiam magis inclinant N. Salmant. in hoc tract. diſp. 6. num. 11. ¶ Godoy verò diſp. 25. num. 55 affirmat, propter eſſentialem ordinem quem dicunt ad tendentias poſitivas: ad eum modum quo peccata habitualia, propter ſimilem ordinem quem dicunt ad peccata actualia, diſtinguuntur ſpecie, eſtò conſiſtant in privatione eiuſdem gratiæ. Sed quidquid circa hoc eligatur, ſemper manet inconcuſſa noſtra aſſertio propter proximè dicta.

66 Quoad primam, & præcipuam partem, probatur ratione D. Thomæ, ad quem omnes aliæ poſſunt reduci. Pro quo nota, quod licèt D. Thomas in art. 1. queſt. 72 ſuprà cit. tantùm probet, ſeu ſupponat, peccata ſecundùm quod ſunt actus voluntarii, quo pacto pertinent ad genus phyſicum, diſtingui ſecundùm objecta, intentum tamen illius eſt agere de illis formaliter ut peccata ſunt, & prout ad genus moris pertinent.

Et hinc deſumitur ratio ſatis efficax pro noſtra aſſertione: Nam actus voluntarii ſecundùm ſe, & prout ſpectant ad genus phyſicum, ſumunt ſuam ſpeciem, & diſtinctionem eſſentialem per ordinem ad objecta conſiderata in *eſſe* phyſico: ergo iidemmet actus, ut pertinent ad genus moris, ſumunt ſuam ſpeciem, & diſtinctionem eſſentialem per ordinem ad objecta conſiderata in *eſſe* morali. Conſequentia, in qua tantùm eſt difficultas, probatur: nam ideo antecedens eſt verum, quia ſpecies, & pariter diſtinctio debet deſumi ſeu attendi ſecundum id, quod eſt per ſe; ſed hoc maximè urget in peccato commiſſionis, & ejus objecto comparativè ad privationem: ſiquidem hæc per accidens ſe habet ad peccatum, cùm ſit præter intentionem peccantis: ergo ſi peccata, prout ſunt actus voluntarii, & pertinent ad genus phyſicum, ſpecificantur, & diſtinguuntur per objecta ſumpta in *eſſe* phyſico, etiam peccata formaliter ut talia debent ſpecificari, & diſtingui per objecta ſumpta in *eſſe* morali. Recolantur dicta tract. 10. diſp. 1. dub. 2. pro ſpecificativo moralitatis in communi. Quæ ratio etiam poteſt applicari peccatis omiſſionis, ſi purè moraliter ſumantur. Juxta notata num. 61. & 62.

67 Reſpondet Scotus, & quicumque non agnoſcit in peccato commiſſionis malitiam aliquam poſitivam, quòd licèt privatio ſe habeat per accidens ad intentionem peccantis, non tamen ad peccatum ipſum: quia, illa non ſtante, dat ſpeciem, aut quaſi ſpeciem peccato, ideoque comparatur per ſe ad peccatum formaliter ut peccatum. ¶ Sed hæc evaſio tangit graviſſimam difficultatem hujus tractatus circa conſtitutivum peccati commiſſionis, ex cujus reſolutione evidentior fiet prædicta ratio, & aſſertio, in cujus ſuppoſitione procedit.

68 Nihilominus arguitur primò: Nam objectum peccati non intenditur per ſe primò à peccante, prout eſt malum in *eſſe* moris, ſed tantùm prout eſt bonum in *eſſe* phyſico; ſed prout eſt bonum in *eſſe* phyſico, non dat peccato ſpeciem moralem, ſed tantùm ſpeciem phyſicam:

cam : ergo ex ratione D. Thomæ nullo modo poteſt colligi, quod peccata ſpecificantur, & diſtinguuntur per obiecta. Minor cum conſequentia conſtat. Et major apertè deducitur ex illo Div. Dionyſ. 4. *de Divin. nomin.* ubi ait, quòd nemo intendens ad malum operatur. Idem ex illo docet D. Thom. in præf. aliiſque in locis.

Nec refert, ſi dicas cum Godoy diſp. 26. n. 14. quòd licèt malum ſub ratione *mali* non poſſit per ſe intendi, nec transfondere in actum malitiam, bene verò ſub apparentia *boni*. Quam ſolutionẽ illuſtrat ex Div. Thom. ſup. quæſt. 18. art. 4. ad 1. & q. 19. art. 1. ad 1. ubi ait : *Quòd voluntas non ſemper eſt veri boni, ſed quandoque eſt apparentis boni, quod quidem habet aliquam rationem boni, non tamen ſimpliciter convenientis ad appetitum : & propterea actus voluntatis non eſt bonus ſemper, ſed aliquando malus.* ¶ Non, inquam, refert : Nam malum morale vel intenditur per ſe ſub apparentia boni phyſici, vel ſub apparentia boni moralis; ſed neutro modo poteſt per ſe refundere in actum malitiam moralem : ergo non refundit malitiam, prout intenditur per ſe. Minor quoad ſecundam partem conſtat. Quoad primam verò probatur : nam ſub apparentia boni phyſici ſolùm ſpecificat, & per ſe primò terminat actum ſumptum ſecundùm ſuum *eſſe* phyſicum : ergo ſub apparentia boni phyſici nullo modo intenditur per ſe. ¶ Et confirmatur : Nam malitia actus ita eſt mala, quòd non ſit apparenter bona : ergo idem de ejus objecto dicendum eſt. *Adde* : Quia objectum malum non ſolùm terminat actum malum, prout eſt apparenter bonum, ſed etiam præout reduplicativè eſt malum : ergo ſub hac expreſſione ultima potius, quàm ſub priori refundit malitiam in actum.

Nec prodeſt Godoy recurſus ad ipſum objectum motivè, & terminativè conſideratum, quatenus dicit, quòd ſolùm movet ſub apparentia boni phyſici, ſed voluntas à bonitate phyſica mota terminatur ſecundariò ad deformitatem objecti ſub ratione talis. ¶ Non inquam, prodeſt : Nam vel terminatur ad deformitatem ut talem, volendo illam ut *quod* ; vel per quadam extenſionem ſecundariam, quę non ſit formaliter de genere volitionis? Si dicat hoc ultimum : ergo non eſt neceſſe, quòd attingat illam ſub apparentia boni, aliàs etiam moveret. Si dicat primum : ergo etiam ipſa deformitas ſub apparentia boni movet, quia voluntas alliciatur ab ea. In quo conſiſtit motio objecti relatè ad voluntatem.

69 Miſſa ergo hac ſolutione : Reſpondetur ex præclara doctrina NN. Salm. tract. 11. diſp. 1. à nu. 47. quòd in volitione eſt duplex tendentia ad objectum peccaminoſum : alia de linea volitionis, quę eſt phyſica, & terminatur ad objectum vel ſub vera, vel ſub apparenti ratione boni, eſtque primaria. Sed quia non terminatur ad illud, niſi prout ſtat ſub diſſonantia cum lege, & connotando prędictam diſſonantiam; inde reſultat alia terminatio ſecundaria (directa tamen) ad ipſam diſſonantiam objectivam, quæ non reſpicit objectum ut volibile ſaltem ut *quod*, ſed ut ſubjectum regulis morum. ¶ Unde dum D. Dionyſ. & D. Thomas ajunt, quòd nemo intendens ad malum operatur, debent intelligi de intentione de genere volitionis, ſeu de terminatione primaria volitionis. Cum quo rectè cohæret, quòd habeat aliquam terminationem directam (etsi ſecundariam) ad objectum ut rationi diſſonum. & hæc terminatio, ſeu tendentia ſe habet per ſe relatè ad formam, qua privat. Sed de hoc iterum redibit ſermo, dum agemus de peccato commiſſionis.

70 Arguitur ſecundò : Juxtà D. Thom. in 4. diſt. 16. quæſt. 3. art. 2. quæſtiunc. 3. circunſtantia non ſolùm dat ſpeciem, quando eſt per ſe intenta, ſed etiam quando non eſt per ſe intenta, ut in eo, qui furatur vas ſacratum. ¶ Confirmatur primò : Nam qui ex ignorantia vincibili occidit hominem putans eſſe cervum, habet ſpeciem homicidii; & non eſt per ſe intenta, ſed potius eſt præter intentionem : ergo idem quod priùs. ¶ Confirmatur ſecundò : Quia hoc eſt ſpeciale in aliquibus peccatis, v. g. inobedientiæ, & ſcandali, quòd eorum malitia objectiva ſit per ſe intenta, ad hoc ut tribuat ſuam ſpeciem : ergo generaliter non eſt verum, quòd ſpecies peccati deſumitur ab objecto per ſe intento.

Ad argumentum reſpondetur, intentum D. Thomæ tantùm eſſe, quòd ad ſpeciem accidentalem, qualis eſt ea, quæ procedit à circunſtantia, non requiritur, quòd ſit per ſe volita, quod eſt veriſſimum. Sed aliter diſcurrendum eſt de eo, quod dat peccato primam, & eſſentialẽ ſpeciem peccati : & hoc modo eſt objectum, dum ex ſe eſt diſſonum rationi. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, doctrinam D. Thomæ tantùm habere locum in his, quę per ſe ſunt peccata : homicidium autẽ reſultans ex ignorantia vincibili non eſt per ſe peccatum, ſed tantùm per accidens. Unde non eſt mirum, quòd objectum illius non inteudatur per ſe. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, ad differentiam peccatorum illorum ab aliis ſatis eſſe, quòd nequeunt habere propriam ſpeciem ſive eſſentialem, ſive accidentalem, niſi directè intendantur à peccante.

§. III.

Confectaria præcedentis doctrinæ.

71 EX dictis infertur primò, diviſionem peccati in carnale, & ſpirituale, de qua agit D. Thom. in quæſt. 72. art. 2. eſſe eſſentialem, ejuſque diſtinctionem deſumi per ordinem ad diverſa objecta. ¶ Pro quo ſciendum eſt peccata non dici *ſpiritualia* præcisè ex eo, quòd in actu ſpirituali conſiſtant, ſicut nec *carnalia* ex eo quòd actum corporeum importent : nam peccata carnalia ſemper dicunt actus intellectus, & voluntatis, qui ſunt ſpirituales : & ira, & avaritia, quæ apud D. Thomam ſunt peccata ſpiritualia, dicunt multoties actum corporalem. Peccata ergo *ſpiritualia* dicuntur, quæ complentur, & conſummantur in delectatione ſpirituali, ſeu animali, ſeu in delectatione ſequuta ex interna apprehenſione, ſive delectatio ſit animalis, ſive ſpiritualis : quia ſicut apprehenſio, ex qua ſequitur, habet elevationem ſupra materiam, ita ipſa delectatio. & hac ratione peccata, quæ in ea petunt conſumari, dicuntur *ſpiritualia*. È converſo peccata dicuntur *carnalia*, quæ conſummantur in delectatione præcisè tactus, & guſtus. ad differentiam aliorum ſenſuum, ex quorum actibus eſtò delectationes percipiantur, non quærantur propter ſe, ſed propter cognitionem ; at delectatio guſtus, & tactus quæritur propter ſe. Idcircò D. Gregor. relatus à D. Thoma in præſenti, ait, quòd ex ſeptem vitiis capitalibus quinque ſunt ſpiritualia, & alia duo, nempè gula, & luxuria, carnalia.

Ex his conſtat, prædictam diviſionem eſſe eſſentialem comparativè ad radicem, & cauſam delectationis, deſumique ex diverſitate objectorum. Siquidem peccata, quæ petunt conſumari in delectatione, carnali nequeunt non habere objecta formaliter diverſa ab iis, quæ petunt conſumari in delectatione ſpirituali : & ita ex vitiis capitalibus ſpiritualibus nullum eſt, quod non habeat objectum diverſum à duobus carnalibus proximè enumeratis.

72 Nec obeſt, ſi dicas contra hoc cum Godoy loco ſuprà relato num. 21. cui non placet noſter modus dicendi, quòd dæmon ſuadens homini adulterium ſolùm habet peccatum ſpirituale ; & tamen habet idem objectum, ac deſiderium hominis : ergo vel non diſtinguuntur ſpecie peccata carnalia, & ſpiritualia ; vel non diſtinguuntur ex objectis. ¶ Non, inquam, obeſt : Nam ſicut conſilium, quo quis adulterium ſuadet, reducitur ad peccatum carnale, quia initiativè pertinet ad illud : ita ſuaſio dæmonis ad adulterium pertinet ad peccatum carnale initiativè, quamvis ab Angelo non poſſit conſummari.

73 Infertur ſecundò, peccata non diſtingui ſpecificè ex diverſis cauſis activis, & motivis, ſed ſolùm ex diverſis cauſis finalibus. Ita D. Thom. art. 3. quæſt. citatæ. Pro quo adverte, cansá motivam non ſumi hìc à D. Thom. pro cauſa finali, ſed tantùm pro cauſa efficienti. In qua ſuppoſitione probatur quoad utramque partem : nam finis eſt proprium objectum voluntatis ; ſed actus voluntatis non ſpecificatur à voluntate, ſed à ſuo objecto, ut diximus tract. *de Bonit. & malit.* diſp. 1. dub. 2. ergo peccata non diſtinguuntur ex diverſitate præcisè principiorum, ſed ex diverſitate finium, ſeu objectorum.

74 Infertur tertiò diviſionem, peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in ſeipſum eſſe eſſentialem. Ita D. Thom. art. 4. quæſt. citatæ. Pro quo nota, peccata *in Deum* illa ſpecialiratione dici, quæ opponuntur directè virtutibus, quæ habent pro objecto *quod*, vel *cui* Deum, ut virtutes Theologicæ, & religio : peccata *in pro-*

proximum ea appellari, quæ opponuntur virtutibus, quibus homo ordinatè ſe habet ad proximum, ut juſtitia, pietas, & alia hujuſmodi: & peccata *in ſeipſum* ea eſſe, quæ opponuntur virtutibus, quibus homo ordinatè ſe habet ad ſe, ut temperantia fortitudo &c. Et cùm nullum ſit peccatum, quod non contineatur ſub aliquo ex prædictis membris, planè ſequitur, diviſionem prædictam eſſe adæquatam.

Hinc probatur confectarium ratione. Nam peccata habentia diverſa ſpecie objecta, diſtinguuntur eſſentialiter; ſed prædicta peccata habent objecta formaliter diverſa: ergo divitio illa eſt eſſentialis. Minor probatur: nam talia ſunt objecta eorum, qualia ſunt objecta virtutum, quibus contrariantur; ſed virtutes, quibus homo ordinatè ſe habet ad Deum, ad proximum, & ad ſeipſum, habent objecta formaliter diverſa, aliàs non diſtinguerentur ſpecie: ergo prædicta peccata habeut objecta formaliter diverſa.

75 Inſertur quartò, peccata non diſtingui ſpecie per reatus ad diverſas pœnas, v. g. ad pœnam temporalem, & æternam. Ita D. Thom. art. 5. quæſt. citatæ. Et ratio eſt: quia reatus ad pœnam eſt quid conſequens ad eſſentiam peccati: ergo peccata non diſtinguuntur ſpecie per reatus ad diverſas pœnas ‖ Sed hinc oritur dubium, & non parvi momenti, inter Scholaſticos: an peccatum veniale, & mortale circa eandem materiam, v. g. furtum leve, & furtum grave, diſtinguantur ſpecie? Proindeque an reatus ad pœnam temporalem, & æternam ſint ſignum diſtinctionis eſſentialis in peccatis? Sed hæc difficultas commodiùs tractanda eſt diſp. ſeq.

76 Inſertur quintò, peccatum cordis, oris, & operis non diſtingui ſpecificè, ſed tantùm ſecundùm diverſos gradus ejuſdem peccati incipientis in corde, progredientis in ore, & conſentis in operatione. Ita Div. Thom. art. 7. præcitatè quæſt. Pro quo non, peccata eſſe in triplici differentia: alia enim ſunt, quæ complentur in corde, ut odium infidelitas, & ſimilia. Alia quæ complentur in ore, ut murmuratio, contumelia, & detractio. Aliæ quæ conſummantur in opere, ut homicidium, furtum, adulterium, Igitur Div. Thom. non loquitur de his peccatis prædicto modo explicatis: quia apud omnes certum eſt, diviſionem peccati proximè explicatam eſſe eſſentialem, immò adæquatam, non ratione ſubjectorum, cordis ſcilicet, oris, & operis, ſed ratione diverſorum objectorum, ut ea recolen. i conſtabit. Sermo ergo eſt de peccato, quod conſummatur in opere, incipit à corde, & progreditur in ore, ut adulterium. Et ratio D. Thomæ eſt: quia procedunt ex eodem motivo: adulter enim ex eodem motivo concipit, & vult adulterium in corde, ad verba amatoria procedit, & opere conſummat; ſed peccata, quæ habent idem objectum, ſeu ex eodem motivo procedunt, non diſtinguuntur ſpecie: ergo prædicta diviſio non eſt eſſentialis, ſed tantùm ſecundùm diverſos gradus ejuſdem peccati, & fortè numerici, ut ſi non detur interruptio moralis. Nec in his immoramur, quia plana ſunt.

77 Inſertur ſextò, peccata differre ſpecie penes ſuperabundantiam, & defectum. Ita Div. Thom. art 8. ejuſdem quæſt. ſæpè citatæ. Ratio illius eſt: quia habent diverſa motiva intrinſeca: cùm intemperantia procedat ex nimio amore delectationum carnalium; & inſenſibilitas, quæ eſt vitium oppoſitum temperantiæ, ex nimio odio earum procedat: ergo diſtinguuntur ſpecie.

78 Tandem infertur, quòd corruptio circonſtantiarum, quæ habent idem motivum, non diſtinguit ſpecie peccata, benè verò ſi habent diverſa motiva. Ita D. Thom. art. 9. dictæ quæſtionis: & colligitur ſatis ex hucuſque dictis in hoc dubio. Pro quo recolenda ſunt, quæ diximus tract. *de Bonit. & malit.* diſp. 2. dub. 1.

§. IV.

Secunda aſſertio.

79 Dicendum eſt ſecundò, ſolam diverſitatem præceptorum ex parte principii non diverſificare ſpecie peccata, nec multiplicare malitias. Ita D. Thom. art. 6 ſuprædictæ quæſt. ad 2. ubi concludit: *Unde ſecundùm diverſa præcepta legis non diverſificantur peccata.* Et probatur eius ratione ibi tacta: nam diſtinctio ſpecifica peccatorum non attenditur ex parte averſionis, ſed ex parte converſionis ad objectum; ſed peccata non reſpiciunt præcepta ex parte converſionis, ſed ex parte averſionis: ergo diſtinctio ſpecifica peccatorum non deſumitur ex ſola præceptorũ diſtinctione. Major, ſi vera ſit hucuſque dicta, patet. Et minor probatur: nam peccans non convertitur ad præceptum, ſed potius ab eo avertitur: converſitur enim ad objectum ut diſſonum rationi, & ab ea prohibitum, hocque appetit, & non ipſam legem: ergo peccata non reſpiciunt præcepta ratione converſionis, ſed ratione averſionis.

Explicatur: Nam idem eſt diſtinctivum ac ſpecificativum; ſed ſpecies peccati non deſumitur à lege: ergo nec ex ſola diſtinctione legum ſumitur diſtinctio ſpecifica peccatorum. Minor probatur: quia ſpecies peccati non deſumitur à termino *à quo*, ſed ex termino *ad quem*, ſeu objecto; ſed præceptum non ſe tenet ex parte termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*: ergo ſpecies peccati non deſumitur à lege. Major liquet ex dictis tum in hoc dubio, tum in tract. *Bonit. & malit.* dub. 2. Minor verò probatur: nam terminus *à quo* eſt ille, à quo peccans avertitur, & terminus *ad quem* eſt ille, ad quem convertitur, & quem appetit; ſed peccans non avertitur à præcepto, cùm illud non appetat, ſed potius reſpuat propter delectabile bonum, à quo allicitur: ergo non ſe tenet ex parte termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*.

Illuſtratur hæc ratio ex motu phyſico: Hic namque nec ſpecificatur, nec diſtinguitur ſpecie ex termino *à quo*, ſed tantùm ex termino *ad quem*: ergo nec motus moralis ſpecificatur, aut diſtinguitur ex termino *à quo*, ſed tantùm ex termino *ad quem*. Antecedens ſupponitur, & ex profeſſo agitur à N. Complut abbrev. in lib Phyſic. diſp. 22. quæſt. 2. Conſequentia à paritate conſtat. Jam ſic; præceptum reſpectu peccati potius ſe tenet ex parte termini *à quo*, quàm ex parte termini *ad quem*: ergo.

80 Huic rationi poteſt reſponderi primò, quòd terminus, ad quem homo convertitur, eſt objectum prohibitum, proindeque præceptum ex parte illius ſe tenet: & hæc ratione diſtinctio peccatorum poteſt ex diverſitate præceptorum deſumi. ¶ Secundo poteſt reſponderi, quòd peccatum non ſolùm ex ſuo conceptu formali eſt converſio ad objectum, ſed etiam eſt poſitiva converſio averſiva, proindeque poteſt à præceptis ſpecificari, & diſtingui. ¶ Tertio poteſt dici, quòd ſaltem ex parte malitiæ privativæ peccata ex præceptis poſſunt ſpecie diſtingui: diſtinctio autem ſpecifica privationum arguit diſtinctionem ſpecificam abſolutam in illis, ut ſuprà num. 65. diximus. ¶ Quarto, & ultimò reſponderi poteſt, quòd licèt præceptum non ſe teneat ex parte termini *ad quem*, ſed præcisè ex parte termini *à quo*, poteſt refundere ſuo modo peccato ſpeciem, & diſtinctionem ſpecificam: Quia plerumque accidit, quòd terminus *ad quem* ſit idem in *eſſe entis*, & ex connotatione diverſi termini *à quo* ſit formaliter diverſus, & refundat diſtinctionem ſpecificam in motibus. Ex qua doctrina colligunt N Complut. abbrev. loco proximè citato, plures motus phyſicos ſpecie diſtingui, eſtò habeant eundem terminum *ad quem*. Et ex eadem doctrina moti N. Silmant. tract. *de Juſtificat.* diſp. 4. dub. 1. §. 2. defendunt, juſtificationem Angeli, & impii eſſe ſpecie diverſas.

81 Sed nulla ex his evaſionibus evacuant vim ſuprædictæ rationis. *Non prima*: Nam peccans, quamvis tendat ab objectum prohibitum, non tamen convertitur ad prohibitionem, nec appetit illam, ſed avertitur ab ea, quatenus convertitur ab objectum ſuppoſitum prohibitioni: ergo hæc ratione nequit peccatum ſumere ſuam ſpeciem, aut diſtinctionem à præcepto. *Nec ſecunda*: Nam averſio poſitiva, quæ coincidit cum converſione, & tantùm comparatur ad iſtam tanquàm ad ſuam expreſſionem primariam, adhuc non ſpecificatur à termino *à quo*, ſeu præcepto: ergo ex hoc capite ineptè deducitur diverſitas ſpecifica peccatorum ex diverſitate præceptorum. Antecedens probatur: nam hæc averſio poſitiva valde diverſa eſt ab averſione formali, ſeu privativa; ſed diverſitas hæc non aliunde poteſt deſumi, niſi quia averſio privativa ſpecificatur, & diſtinguitur à termino *à quo*, & averſio poſitiva à termino *ad quem* ut eſt oppoſitus termino *à quo*: ut liquet in motu adhuc ſecundùm tendentiam poſitivam ad terminum *ad quem*, qui ſecundùm talem reſpectum etiam virtualiter ſaltem dicit averſionem poſitivam à termino *à quo*, quia ab

eo

eo specificetur: ergo aversio positiva non specificatur adhuc sub hac expressione à termino *à quo*.

82 Nec tertia: Nam peccatum adhuc secundùm malitiam privativam non specificatur à lege: ergo peccata adhuc secundùm malitias privativas non distinguuntur specie ex diversitate præceptorum. Antecedens probatur: quia peccatum secundùm malitiam privativam specificatur à forma, qua per se primò privat; sed per se primò privat vel rectitudine actus boni oppositi, vel actu bono præcepto; nec in eo datur alia privatio, ficut nec lex præcipit aliam rectitudinem, in qua implicitè contineatur conformitas, aut difformitas cum lege: ergo peccatum adhuc secundùm malitiam privativam non specificatur à lege.

Nec quarta: Nam propterea in aliquibus motibus physicis, & in justificatione impii termini *à quibus* saltem connotativè conducunt ad distinctionem illorum specificam, quia intenditur per se ab eis transitus per diversa media, seu aliquis effectus specialis præstitus à termino *ad quem* in ordine ad terminum *à quo*; sed nihil horum, aut aliud simile intenditur per se ex diversitate præceptorum, in suppositione quòd terminentur ad idem motivum, ut ex se liquet: ergo termini *ad quem* peccatorum, prout stat sub diversis prohibitionibus, non constituitur in ratione termini formaliter diversi.

Roboratur hoc: Nam eo pacto se habet lex per modum termini *à quo* relatè ad actum malum, quo se habet per modum termini *ad quem* relatè ad actum bonum: quia sicut per peccatum avertitur à lege, ita per actum bonum convertitur ad eam; sed diversitas legum præcipientium eundem actum bonum, & secundùm idem motivum non conducit ad distinctionem specificam bonitatis moralis; aliàs idem actus justitiæ reddens unicuique quod suum est, ex hoc præcisè capite haberet multiplicem speciem moralitatis, quod nullus hucusque dixit: ergo nec diversitas legum ex hoc præcisè capite per modum termini *à quo* satis est ad dandam distinctionem specificam peccatorum.

§. V.

Tertia assertio.

83 Dicendum est tertiò, peccatum omissionis, & commissionis, quoties procedunt ex eodem motivo, non pertinere ad diversas species malitiæ in *esse* purè morali sed pertinere ad eandem speciem, in eo sensu quo actus, qui est causa omittendi ut talis, & omissio dicuntur ad eandem speciem pertinere. Hanc assertionem expresè docet D Thom. loco relato num. 79. ad 2. ubi ait: *Et sic præcepta affirmativa, & negativa non pertinent ad diversas virtutes, sed ad diversos gradus ejusdem virtutis, & per consequens non oportet, quòd contrarientur diversis peccatis secundùm speciem*. Et in argum. *Sed contrà* sic ait: *In eadem specie peccati inventur omissio, & commissio; avarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commissionis, & sua non dat quibus dare debet* intellige titulo justitiæ *; quod est peccatum omissionis: ergo omissio, & commissio non differunt specie.*

Sed in corpore articuli tradit rationem, quæ poteſt reduci ad hanc formam: Species peccati sumitur per ordinem ad objectum, seu motivum intrinsecum: ergo peccata, quæ in objecto aliquo modo conveniunt, debent etiam aliquo modo convenire in specie: ergo quando omissio, & commissio conveniunt in objecto, seu versantur circa idem motivum, debent etiam aliquo modo in specie convenire; sed hæc convenientia non poteſt esse metaphysica, aut logica: ergo debet esse moralis: ergo dum procedunt ex eodem motivo, non distinguuntur specie purè morali.

84 Testimonio D. Thomæ respondet primò Vazquez, S Doctorem loqui de omissione sequuta ad commissionem, non autem de commissione, & commissione rigorosa. ¶ Secundò respondent alii D. Thomam loqui de peccato commissionis, quod est causa omittendi, & de ipsa omissione; non verò de omissione rigorosa, & commissione directa. ¶ Tertiò dicunt Cornejo, & Zumel, sermonem ibi esse de specie accidentali desumpta ex fine, & motivo operantis; non autem de specie effeutiali desumpta, ex motivo operis. ¶ Quartò respondent alii apud Vazquez, D. Thomam tantùm asserere, quod non differunt specie. Et hoc verum est: quia non est inter speciem & speciem, cum omissio species non sit. Cum quo rectè cohæret, quòd non conveniant in specie morali.

Rationi respondent, quod licèt peccatum commissionis, & omissionis respiciant idem motivum; respiciunt tamen diverso modo: peccatum namque commissionis respicit illud directè, & peccatum omissionis indirectè: peccatum commissionis illud respicit formaliter, & peccatum omissionis tantùm interpretativè. Qui diversi modi respiciendi nequeunt non refondere in ipla peccata distinctionem specificam.

85 Sed nulla ex prædictis interpretationibus est juxta mentem D. Thomæ. Non prima, nec secunda: siquidem D. Thomas loquitur de commissione, & omissione propriè, & rigorosè acceptis: Tum quia loquitur de eis prout oppositis præceptis diversis affirmativo, & negativo. Tum quia utitur exemplis, quæ talia sunt rigorosè, ut non dare, quando quis dare tenetur, & aliena tapere ex motivo avaritiæ; sed omissio sequuta ad peccatum commissionis opponitur eidem præcepto, ac ipsa commissio, licèt secundùm diversas virtualitates præcepti, & actus qui est causa omittendi, opponitur etiam præcepto directè oppositio omissionis: ergo D Thomas nec loquitur de omissione sequuta ad commissionem, nec de commissione quæ est causa omittendi.

Nec tertia. Tum quia D Thomas non plenè satisfaceret quæsito: cum ea, quæ ex fine seu motivo intrinseco differunt, differre absolutè dicantur (ficut homo albus, & equus albus) quamvis in specie accidentali conveniant. *Tum etiam*: Quia eadem ratio militat de commissione, & omissione relatè ad idem motivum extrinsecum, seu operantis, ac de illis relatè ad idem motivum operis, ut cuilibet perspicienti constabit. ¶ Nec quarta, & ultima. Tum quia licèt omissio non constituat speciem rigorosam in linea physica, seu logica, constituit tamen illam in linea purè morali: & hac ratione communiter asseritur, quòd actus, qui est causa omittendi, & ipsa omissio sunt rigorosè ejusdem speciei in *esse* morali: & etiam duæ omissiones oppositæ eidem motivo virtutis. *Tum etiam*: Nam eo modo docet D. Thomas, commissionem, & omissionem, quæ procedunt ex eodem motivo, specie convenire in *esse* purè morali, quo docet, vel supponit distingui, quæ procedunt ex diversis motivis; sed hæc rigorosè distinguuntur specie in *esse* morali: ergo illæ rigosè conveniunt specie in *esse* moris.

86 Deinde refellitur evasio adhibita ratione. Primò: quia malitia privativa, quæ est in peccato commissionis, & malitia ejus positiva respiciunt idem objectum diverso modo; & tamen hæc diversitas est merè materialis, & insufficiens ad refundendam speciem diversam in *esse* morali. ergo ex eo quod omissio, & commissio tendant diverso modo in idem objectum, seu motivum, non sequitur esse diversę speciei in *esse* morali. ¶ Secundò: Nam actus, qui est causa omittendi, & ipsa omissio tendunt in idem motivum diverso modo; & nihilominus non distinguuntur specie in *esse* morali: ergo idem quod prius. ¶ Tertiò: Celebrare cum vestibus indebitis, & sine vestibus debitis diverso modo procedunt penès affirmativum, & negativum; & tamen sunt ejusdem speciei, ut fatetur Vazquez nobis contrarius: ergo. *Item*: Fractio votę per omissionem, & per commissionem, ut si unus voveret ingredi in domum honestę fœminæ ob finem honestum; & alius voveret non ingredi ob vitandum periculum, ad idem motivum tendunt ex parte religionis, sed diverso modo, & apud omnes Theologos sunt peccata ejusdem speciei. ¶ Nec proficit dicere cum Vazquez, quod sint peccata commissionis. Tum quia totam vim ponimus in eo, quòd tendant diverso modo. Tum quia saltem in secundo exemplo verè datur peccatum omissionis.

87 Quarto, & ultimò: Nam facere malum, & omittere bonum necessarium respiciunt objectum diverso modo; & tamen quando respiciunt idem motivum formaliter, sunt ejusdem speciei in *esse* moris: ergo licèt omissio, & commissio respiciant diverso modo suum objectum, non debent distingui specie morali ex hoc præcisè capite. Minor probatur: Nam omittere malum, facere bonum non constituunt diversas species moralitatis, sed sunt partes integrales ejusdem justitiæ, juxta

juxta illud psalm. 33. „ Diverte à malo, & fac bonum. *Quorum utrumque* (ait D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 1.) *requiritur ad perfectum actum justitiæ:* ergo etiam facere malum, & omittere bonum circa eandem materiam sunt ejusdem speciei moralis. Quocirca sicut partes integrantes eandem domum, ut tales, pertinet ad eandem speciem artefacti, & partes integrantes pœnitentiam, ut tales, pertinent ad eandem speciem Sacramenti, licèt inter se meta physicè distinguantur specie: ita omittere malum, & facere bonum, & omittere bonum, & facere malum circa eandem materiâ, debent esse moraliter, hoc est appretiativè, ejusdem speciei, & per modum partium integralium illius. Inter quas partes pars principalis, & quasi formalis & completiva est commissio, sive de genere boni, sive de genere mali; pars minùs principalis, & quasi materialis est omissio. Pro quo videatur D. Thomas loco proximè relato.

§. VI.

Argumenta contra secundam, & tertiam assertionem.

88 Adversùs secundam assertionem arguitur primò: De ratione peccati est opponi legi: ergo, stante diversitate legum, necessariò debet stare diversitas peccatorum, si sint contra eas. Probatur consequentia: tum quia uni unum tantùm est contrarium. Tum etiam: quia peccata, quæ diversis legibus opponuntur, tendunt ad finem objectum sub diversa ratione formali: ergo ex diversitate illarum debet desumi diversitas specifica peccatorum.

Augetur difficultas: Nam præcepta specie distinguuntur, ut supponitur: ergo etiam peccata. Probatur consequentia: non stat diversitas in præceptis sine diversitate objectorum; sed peccata contra diversas leges respiciunt hęc eadem objecta: ergo si præcepta distinguuntur formaliter, etiam peccata.

Et confirmatur: Quia saltem peccata inobedientiæ debent specie distingui, dum opponuntur diversis præceptis: ergo ex sola diversitate præceptorum possunt desumi peccata specie diversa. Antecedens probatur: nam inobedientia contra legem divinam, & inobedientia contra legem humanam se habent sicut obedientia qua obedimus Deo, & obedientia qua obedimus hominibus; sed hæ distinguuntur specie: ergo etiam peccata inobedientiæ.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam, dummodò leges non habeant motiva verſantia circa diversas virtutes. Ad primam probationem dicendum est, quòd præcepta penès distinctionem divini, naturalis, & positivi, quoties habent idem motivum, non habent cum peccato nisi unam rationem formalem oppositionis, sicut nec prohibent illud nisi sub una ratione formali. Unde ex vi hujus jam verificatur, quòd uni unum tantùm contrariatur. Per quod patet ad secundam.

89 Ad augmentum difficultatis, permisso antecedenti; negatur consequentia. Ad cujus probationem dicendum est, quod aliud est motivum operis seu peccati, & aliud est motivum operantis & præcipientis: nam motivum operis est materia circà quam verſatur illud opus: motivum verò operantis est finis extrinsecus, quem ipse præcipiens intendit, ex quo infertur, objecta peccatorum esse valde diversa ab objectis legum: nam peccata specificantur à motivis intrinsecis, quæ possunt esse idem, ut suppositmus, ut detur locus quæstioni; non verò à finibus præcipientis, juxta illud. *Finis præcepti non cadit sub præcepto*, nisi operans intenderet per se operari contra talem finem. At leges specificantur à finibus extrinsecis, & operantis, qui diversi sunt. Ut constat in furto, quod, ut ait D. Thom. infra quæst. 99. art. 2. habet pro objecto motivum oppositum motivo justitiæ. Sed lex divina, & humana illud prohibentes habent in sui prohibitione diversos fines, & motiva: siquidem motivum legis divinę est constituere amicitiam inter Deum, & hominem: & motivum legis humanæ est, ut homines conservent amicitiam inter se: Unde penès hanc diversitatem distinguuntur lex divina, & humana. Cęterum sicut compositur cum hac diversitate, quod restitutio sit ejusdem speciei ex eodem motivo, esto diversis legibus præcipiatur; ita peccatum propter eandem rationem debet esse ejusdem speciei, esto his legibus distinctis opponatur.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem, concessa majori; negatur minor. Nam virtus obedientiæ est una in specie atoma; non enim respicit potestatem personarum ut specificativum sui, sed tantùm præceptum: & omnia præcepta relatè ad eam conveniunt in eadem ratione formali. Maximè, quia in omnibus præceptis tota vis descendit à Deo, ut dixit Apost. 13. ad Rom. Videantur N. Salmant. tract. 12. in suo Arb. virtutum n. 80.

Ex his potest deduci resolutio aliquorum casuum in particulari, qui ad praxim, & ad Theologiam moralem spectant. Pro qua ante oculos habendum est, quòd stantibus diversis præceptis, vel negandis sunt peccata diversa, vel excogitanda sunt diversa motiva ab eis per se intenta. Et ita Francifcanus, qui non jejunaret in die veneris occurrente in Quadragesima, & vigilia S. Mathiæ, in quo videtur frangi triplex præceptum, vel non committeret nisi unum peccatum; vel si committeret duo, vel tria in confessione aperienda, facilè assignari poterunt duo, vel tria motiva intrinseca diversa, & oppolita diversis virtutibus, aut diversis actibus ejusdem virtutis.

90 Sed antequàm progrediamur ad argumenta oppolita tertiæ assertioni, dubitabis: an quando peccata verſantia circà eandem materiam opponuntur præcepto naturali, & supernaturali, distinguantur specie, & debeant explicari in confessione? v. g. fractio jejunii per immoderatam commestionem in die Quadragesimæ, quę prohibetur ex motivo naturali, & ab Ecclesia ex motivo supernaturali, juxta illud, *Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris, & præmia.*

Pro nostro modo dicendi (missis aliis) nota primò, quòd præcipiens aliquem actum, vel prohibens actum oppositum, dupliciter potest ad illum se habere, vel mediatè & imperativè, hoc est, quatenus immediatè imperat alium actum, à quo primus imperatur: vel immediatè elicitivè, quatenus præcipit, aut prohibet illum non mediante alio actu. Sicut virtus temperantiæ infusæ imperat immediatè suum actum supernaturalem ex motivo supernaturali, sed mediante illo seu imperativè potest præcipere actum temperantiæ acquisitæ, & prohibere eodem ordine actum oppositum prohibitum, aut præceptum immediatè & elicitivè à prudentia acquisita. Ex quo fit, quod sicut actus proveniens hoc modo à temperantia acquisita est entitativè naturalis, quamvis habeat aliquam subordinationem ad aliquid supernaturale; ita præceptum prædictæ virtutis est naturale, licet ex imperio virtutis infusæ possit respicere aliquid supernaturale.

91 Nota secundò, quòd circa eandem materiam rarò, vel nunquam dantur duo præcepta affirmativa, aut negativa, aliud naturale, & aliud supernaturale, quasi æquè immediatè obligent: quia ubi præceptum supernaturale directè obligat, in eo veluti virtualiter includitur naturale, sicut actus naturalis eminenter continetur in supernaturali. Unde quia in materia virtutum Theologalium extant præcepta affirmativa supernaturalia, idcirco, nullum datur præceptum naturale in tali materia per se obligans. Dixi *per se obligans*: quia per accidens potest præceptum naturale obligare: ut præceptum diligendi Deum obligat ad amorem naturalem Dei eos, qui sunt infideles negativè, quia præceptum supernaturale non est illis notificatum. In materia verò virtutum moralium res ècontra se habet: quia regulariter virtus moralis est, quæ obligat immediatè, licèt plerumque moveat ad id virtus infusa. Hoc debet intelligi de præceptis positivis.

Nam de præceptis negativis aliter difcurrendum est: hæc enim in qualibet materia multiplicantur: nam præceptum naturale prohibet directè actum oppositum restitutioni naturali, & præceptum supernaturale actum oppositum restitutioni supernaturali. Et ratio est: quia cùm uterque actus sit malus in se immediatè, immediatè debuit prohiberi: & defactò datur præceptum non solùm prohibens immediatè agere contra virtutem acquisitam, sed etiam prohibens immediatè agere contra virtutem infusam.

92 Ex his patet responsio ad dubiolum suprà positum. Juxta quæ dicendum est, quòd ibi non datur nisi

unum peccatum, per quod violatur precisè præceptum naturale abstinentiæ; nisi frangens illud etiam intenderet per se agere contra motivum virtutis infusæ, quod raro continget. Illud enim præceptum jejunandi solùm est proximè dictatum à prudentia naturali, estò ordinetur extrinsecè per virtutem infusam ad finem superaturalem; qui, utpotè extrinsecus, non cadit sub præcepto. ¶ Nec refert, quòd ex fine operantis desumitur specialis malitia. Nam hoc intelligitur, dum est per se intentus. ¶ Neque urget, quòd præceptum temperantiæ naturalis solùm obligat ad veniale. Nam temperantia acquisita potest imponere obligationem gravem, si adjungatur ei aliqua lex positiva ordinans illam ad alium finem altiorem extrinsecum: sicut inter nos se habet præceptum non comedendi carnes. ¶ Adde, satis probabile esse, eum qui frangit Ecclesiæ jejunium extra debitum tempus nimium comedendo, frangere duplex præceptum virtutis acquisitæ, quorum primum prohibet nimium comedere, quod, præcisis aliis, pertinet ad peccatum veniale & aliud comedere extra debitum tempus, licèt non sit nimiè, & hoc obligat ad mortale: quia intra gulam dantur plures actus speciei distincti, sicut intra abstinentiam naturalem dantur actus habentes similem distinctionem.

93 Arguitur secundò specialiter contra tertiam assertionem: Nam si peccata commissionis, & omissionis procedentia ex eodem motivo essent ejusdem speciei moraliter, quis peccans peccato commissionis, & simul omissionis, ut non diligens Deum, dum instat, præceptum, & illum odio habens; vel non audiens Sacrum, & illud maledicens, non teneretur explicare in confessione, se peccasse peccato commissionis, sed sufficeret dicere, se peccasse contra charitatem, aut contra Sacrum, juxta sententiam valde probabilem asserentem, non dari obligationem explicandi circonstantias notabiliter aggravantes intra eandem speciem; hoc est contra communem sensum Theologorum: ergo non sunt moraliter ejusdem speciei.

Et confirmatur primò nonnullis exemplis. Nam non pœnitere de peccato, & habere animum permanendi in illo, sunt omissio, & commissio procedentes ex eodem motivo; & tamen non sunt ejusdem speciei, adhuc moraliter: ergo. ¶ Idem ceruitur: si quis juraret falsum, & nolet jurare veritatem legitimè interrogatus. Et si Deum non coleret, & offerret cultum Idolis. In quorum primo casu peccatum commissionis est contra religionem, & peccatum omissionis contra justitiam. In secundo, peccatum commissionis habet speciem idolatriæ, secus verò peccatum omissionis.

Confirmatur secundò exemplis, quibus utitur D. Th., quæ videntur oppositum coavincere. Nam avarum rapere, & non dare quæ debet, non sunt peccata ejusdem speciei, cùm primum sit injustitiæ, & secundùm avaritiæ. Similiter non jejunare, & superflua comedere sunt distinctæ speciei: cùm unum sit peccatum mortale, & aliud veniale, quæ in nostra sententia plusquàm specie differunt: ergo.

94 Ad argumentum, relicto quòd in exemplis in eo adductis omissio, & commissio non procedunt ex eodem motivo, ob dicta num. 63. Respondetur, quòd debet explicari in confessione, si peccatum fuit per modum commissionis, aut omissionis: quia licèt peccata commissionis, & omissionis procedentia ex eodem motivo pertineant moraliter ad eandem speciem adæquatam; non tamen quodlibet ex illis illam speciem participat adæquatè, cùm non sint partes subjectivæ, sed integrales, juxta dicta num. 87. proindeque integrauit illam diverso modo essentiali, mutaurque intra eandem speciem adæquatam gradum essentialem malitiæ. Quod sufficit, ut in omnium sententia debeat explicari, an peccatum fuerit per modum commissionis, vel omissionis, vel utroque modo. Sicut peccatum interius, & exterius propter eandem rationem debent explicari.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd prorsus implicatorium videtur, omissionem, & commissionem procedere ex eodem motivo formaliter, & non esse ejusdem speciei moralis, modo pro affertione explicato. Nam si motivum utriusque est injustitiæ, necessariò debet utrumque peccatum ad speciem injustitiæ pertinere: quia ad illam speciem debet pertinere specificatum, ad quam pertinet specificativum. Cum hac tamen differentia inter peccatum commissionis, & omissionis, quòd omissio pertinet ad speciem, v. g. injustitiæ, initiativè, & per modum fugæ à termino *à quo*, ideòst à bono justitiæ: & commissio completivè, & per modum accessus ad terminum *ad quem*, nempè ad objectum contrarium justitiæ. Et cùm ex accessu ad terminum *ad quem*, & recessu à termino *à quo* nequeat non resultare una adæquatè species, sicut ex utraque resultat una species in motu physico, impossibile est, quòd commissio, & omissio procedant ex eodem motivo, & pertineant moraliter ad diversas species.

95 Nec oppositum convincitur exemplis adductis. Nam ad primum dicimus quòd ly *non pœnitere*, potest sumi, vel quatenus dicit omissionem actus pœnitentiæ, eo tempore quo præceptum pœnitentiæ obligat: vel quatenus dicit permanentiam in aliquo peccato actuali. Si primo modo consideretur, est peccatum omissionis propriè, & procedit ex eodem motivo, ac animus non pœnitendi; negamus tamen, quòd non sit ejusdem speciei cum illo. Si secundo modo accipiatur, non est omissio, fed commissio; nec procedit ex eodem motivo, ac animus non pœnitendi, fed cùm sit continuatio peccati commissionis, procedit ex eodem motivo, ac ipsum peccatum, & in eadem specie collocatur.

Ad secundum exemplum dicimus, nolle veritatem jurare, quando ad id datur obligatio ex justitia legali, & jurare falsum non procedere ex eodem motivo intrinseco: nam motivum primi peccati est contrarium justitiæ legali; & motivum secundi est contrarium religioni. ¶ Idem dicimus ad tertium: Nam offerre cultum idolo habet pro motivo ipsum cultum creaturæ oblatum; quod pertinet ad secundam speciem superstitionis, quod est idololatria. Qui verò præcisè non colit Deum, habet pro motivo intrinseco inordinatum cultum Dei, quod est proprium primæ speciei superstitionis, quæ est illegitimus cultus.

96 Ad secundam confirmationem respondetur, quòd D. Thom. in præf. fumit ly *non dare quæ debet* pro omissione actus justitiæ, ut monuimus num. 83. quo pacto habet idem motivum intrinsecum cum actu rapiendi, secundùm quod dicit ablationem rei alienæ invito domino, & sic utrumque pertinet ad eandem speciem injustitiæ. Et quia avarus & rapit aliena, & non dat, quæ debet, ob immoderatam solicitudinem congregandi divitias, utrumque peccatum pertinet accidentaliter, & secundariò ad speciem avaritiæ.

Ad secundum satis constat ex dictis num. 92. Quibus addimus, quòd actus comedendi superflua in die jejunii, potest esse peccatum mortale, sicut omissio jejunii ¶ Hic notare oportet, quòd licèt præceptum jejunandi sit negativum, & sic adimpleatur per negationem multiplicis comestionis: quia tamen aliquibus est moraliter impossibilis hæc negatio, ob nimium appetitum comedendi, absque actu positivo, quo velint jejunare, tale præceptum per accidens & ex consequenti multoties obligat ad talem actum; & tunc omissio talis actus est ejusdem speciei cum actu, quo frangitur jejunium. Quod sufficit, ut D. Thomas usus tali exemplo: quia ad exemplum sufficit aliqualis similitudo.

DUBIUM V.

An omnia peccata sint æqualia: Et supposita inæqualitate, unde sumatur?

97 DE inæqualitate peccatorum agit D. Thom. quæst. 73. art. 2. & sequentibus. Et prætermissa connexione inter ea, de qua agit art. 1. quia omni difficultate caret, & quia nonnihil diximus tract. de *Virtut.* disp. 3. num. 20. in hoc dubio complectimur omnia ea, quæ ad eorum inæqualitatem spectant. ¶ Sed pro majori luce, nota primò, duplicem esse gravitatem in peccatis: aliam essentialem, quæ desumitur ex objecto, à quo speciem, & distinctionem accipiunt: alteram esse accidentalem, quæ attenditur ex accidentibus seu circunstantiis. Sicut in rebus duplex datur perfectio, alia essentialis desumpta ex principiis speciei; & altera accidentalis proveniens ex accidentibus, & proprietatibus. De prima agit D. Thom. in art. 2. & duobus sequentibus,

bus, & nos cum eo: & de ſecunda in reliquis uſque in finem.

Nota ſecundò, quòd licèt materia, de qua agimus, magis pertineat ad ordinem moralem, quàm ad genus phyſicum; poſſumus tamen graviratem eorum penſire vel purè moraliter, hoc eſt ſecundùm prudentum æſtimationem & appretiationem; vel more phyſico, ſeu metaphyſico, ſicut de peccato commiſſionis, & omiſſionis num. 61. dictum eſt. Et in his ſenſibus procedit dubium, cujus reſolutio ſequentibus aſſertionibus abſolvenda eſt.

§. I.

Prima aſſertio veritatem catholicam ſtabiliens.

98 DIcendum eſt primò, non omnia peccata eſſe æqualia, ſed alia eſſe aliis graviora. Hæc aſſertio eſt de fide. Et colligitur expreſsè ex illo Joann. 19. ubi de peccato Judæ relatè ad peccatum Pilati dicitur: *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet*. Non minùs conſtat ex aliis Scripturæ, & Patrum teſtimoniis, quæ latè referunt plures Commentatores D. Thom.

Et probatur ratione ejuſdem S. Doctoris, pro cujus efficacia declaranda proponitur hæc prima aſſertio. Pro cujus tamen luce, nota primò, D. Thomam præcipuè agere contra Stoicos, qui aſſerebant, omnia peccata eſſe æqualia, ex eo quòd peccatum conſiſteret in privatione; & inter privationes nullam agnoſcebant inæqualitatem. Quorum fundamentum ex hoc præcisè capite intendit debilitare oſtendens quaſi ad hominem infirmitatem illius. ¶ Nota ſecundò, duplex eſſe genus privationum: alia dicitur *ſimplex*, *pura*, ſeu *totalis*, quæ conſiſtit in *corrupto eſſe*, & nihil formę oppoſitę reliquit in ſubiecto ſicut, mors, cæcitas, & alia hujuſmodi: quę talis conditionis ſunt, ut omnino in individuo conſiſtant, neque intra ſuam quaſi ſpeciem ſuſcipiant magis, & minus; & propterea, ut inquit D. Thom. non datur una mors major altera, nec una cæcitas. Altera dicitur *permixta*, ſeu *non totalis*, quæ non conſiſtit in *corrupto eſſe*, ſed in *corrumpi*: quia formam ſibi oppoſitam penitus à ſubiecto non expellit, ſicut ægritudo: & hæc poteſt ſuſcipere magis, & minus, & creſcit, aut decreſcit, ſecundùm quòd magis, vel minus debitam commenſurationem humorum repellit: & hac ratione una ægritudo eſt major altera. Quibus prænotatis:

99 Ratio Div. Thomæ reducitur ad hanc formam: Privatio, in qua conſiſteret peccatum, non eſt privatio in *corrupto eſſe*, ſeu totalis, ſed tantùm in *corrumpi*, ſeu in *fieri*; ſed inter privationes hujus generis poteſt dari inæqualitas: ergo licèt peccatum conſiſteret in privatione, poteſt dari inæqualitas inter peccata. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: nam privatio peccati conſiſtit in privatione debitę commenſurationis cum ratione; ſed hæc non totaliter deſtruitur per peccatum, aliàs deſtrueretur totus actus, & conſequenter ipſum peccatum: quia ſubſtantia actus nequit remanere, quin remaneat aliquid de ratione: ergo privatio, in qua conſiſteret peccatum, non eſt totalis, ſeu in *corrupto eſſe*, ſed tantùm eſt in *fieri*, ſeu *in corrumpi*.

100 Sed obijcies cum Vazquez, cui hęc ratio D. Thomæ non arridet. Nam fallum eſt, quod privatio, quę in peccato reperitur, ſit tantùm in *fieri*, ſeu in *corrumpi*, & non totalis, ſeu in *corrupto eſſe*: quia ea privatio eſt in *corrupto eſſe*, quæ nihil formæ ſibi oppoſitæ in ſubjecto reliquit; ſed privatio, quæ eſt in peccato, eſt hujuſmodi: ergo non conſiſtit præcisè in *corrumpi*, ſed etiam in *corrupto eſſe*. Minor probatur: nam forma, cui opponitur privatio peccati, eſt rectitudo moralis; ſed in nullo peccato remanet aliquid rectitudinis moralis, aliàs idem actus ſemper, & ſimul eſſet bonus, & malus moraliter: ergo privatio, quæ eſt in peccato, eſt ſimplex, totalis, & conſiſtit in *corrupto eſſe*.

Hæc objectio (quæ difficultate non caret) adeo torquat Theologorum ingenia, ut in varios, & inter ſe diverſos occurrendi modos fecerit abire. ¶ Sed omnibus his brevitatis gratia miſſis: Reſpondetur cum perdoctis NN. Salm. in hoc tract. diſp. 9. §. 3. concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicimus, quòd privatio, in qua conſiſtit malitia privativa peccati, non eſt privatio immediata bonitatis, ſeu rectitudinis formalis moralis, ſed rectitudinis fundamentalis, ut infrà dicemus, dum de peccato commiſſionis tractemus. Hęc autem coalęſcit ex illis omnibus, quæ bonitatem moralem poſſunt fundare, ut eſt tendentia ad objectum, ad finem, circunſtantias, & ad rationem. Et nullum eſt peccatum, in quo non remaneat aliqua rectitudo fundamentalis; ſicut nullum eſt, cujus omnia principia, & circunſtantiæ ſint objectivè vitioſa. Et in hoc ſenſu, inquit Philoſ. in 4. Ethic. cap. 5. nullum peccatum eſſe malum in ſummo. In quo eodem ſenſu docet D. Thom. quæſt. 2. *de Mal.* art. 9. quod in eo, qui inordinatè comedit, ſemper remanet aliqua bonitas fundamentalis per habitudinem ad objectum, aut aliquam circunſtantiam. ¶ Quòd ſi aliquando accidat, quòd actus eſt vitioſus ex objecto, & omnibus circunſtantiis: Dicendum eſt, quod vel regulariter hoc non contingit; quod ſufficit ad intentum D. Thomæ. Vel quòd manet ſemper aliqua habitudo ad rationem, ſaltèm ſecundùm gradum genericum, ratione cujus petit moraliter determinari per bonitatem moralem, & hæc exigentia aliqua bonitas fundamentalis eſt. Aliam viam excogitarunt fatis facilem N. Salmant. in hoc tract. diſp. 9. à num. 13. Videantur ibi.

§. II.

Secunda aſſertio circa peccata jure poſitivo prohibita.

101 DIcendum eſt ſecundò, non ſolùm dari inæqualitatem inter peccata, quæ ſunt prohibita, quia mala; ſed etiam inter peccata, quæ ſunt mala, quia prohibita. Et probatur breviter ratione: prædicta peccata poſſunt pertinere ad diverſas ſpecies, ut liquet in fractione jejunii, & in fractione diei feſti laborando; ſed ſpecies ſunt ſicut numeri ſe excedentes in perfectione, aut deformitate juxta qualitatem materiæ: ergo inter peccata jure humano, aut poſitivo prohibita poteſt dari inæqualitas.

Et confirmatur primò: Nam poſſunt contrariari diverſis virtutibus, ut liquet in exemplis appoſitis: & generaliter loquendo, nulla eſt lex poſitiva, quæ præcipiat, aut prohibeat aliquid niſi ex motivo alicujus virtutis; ſed peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti, cæteris paribus, eſt gravius, ut infrà dicemus: ergo poteſt dari inæqualitas inter prædicta peccata.

Confirmatur ſecundò: Nam etiam in his peccatis privatio, in qua conſiſtit malitia, eſt tantùm privatio in *fieri*, quia non corrumpit totum actum; ſed hac ratione probavimus, omnia peccata non eſſe paria: ergo.

102 Nec refert, ſi dicas, quòd agere contra legem poſitivam eſt malum per accidens, & ex ſuppoſitione: & in his, quæ ſunt mala per accidens, non oportet, quòd detur inæqualitas, ut docet D. Thom. 3. contra Gentes cap. 139.

Non, inquam refert. Tum quia de eſſentia peccati eſt eſſe contra legem: ergo non eſt malum per accidens, eſtò ſit contra legem poſitivam. *Tum etiam*: Quia licèt objecto non conveniat per ſe eſſe prohibitum; ſuppoſita tamen prohibitione, agere circa materiam prohibitam, æque per ſe eſt agere contra illam, ac agere contra legem naturalem: ergo ſi in peccatis contra jus naturale datur inæqualitas, etiam in peccatis contra jus poſitivum. ¶ Senſus D. Thomæ in illo loco contra Gentes tantùm eſt, quando lex ſtatuit limitem in ſui prohibitione: ſicut Eccleſia ex lege jejunii ſtatuit unicam comeſtionem: ubi per accidens ſe habet, quòd frangatur per duas, vel tres comeſtiones. Quare in hoc, & in aliis ſimilibus, quoad formalem malitiam ſe habet per ſe, quòd terminus præfixus à lege non obſervetur; & de materiali ſeu per accidens, quòd fiat per tres, aut quatuor comeſtiones.

103 Ex dictis infertur, inæqualitatem in his peccatis reſultare ex eiſdem capitibus, ac in peccatis contra jus naturale. Nam ſicut peccata contra jus naturale poſſunt eſſe inæqualia tàm ex parte objecti, quàm ex parte finis, aut aliarum circunſtantiarum: ex his etiam capitibus poſſunt eſſe inæqualia peccata contra jus poſitivum. Quia unum peccatum poteſt habere pejus objectum, quàm aliud, ut ſi opponatur præſtantiori virtuti: poteſt

ordinari ad pejorem finem, ut si quis non jejunaret ex motivo operandi contra virtutem supernaturalem, & alius ex motivo ioanis gloriæ. & tandem si quis intensius vellet objectum prohibitum, & alius remisse.

Verum quidem est, quod in aliquibus peccatis inæqualitas peccatorum, quæ sunt contra jus politivum, non sumitur penès majorem, aut minorem, quantitatem: quia non peccat magis contra legem jejunii, qui extra debitum multùm comedit, quàm qui parum: nec magis peccat contra legem jejunii naturalis, qui ante celebrationem Missæ magis comedit. Sed hoc non est universaliter verum: quia etiam possunt esse inæqualia ex quantitate objecti, ut liquet in eo, qui comedit carnes feria sexta plùs comedendo. & in eo, cui prohiberetur ambulatio, & plus ambularet. Ratio verò cur gravitas peccati in aliquibus non crescit ex quantitate objecti, est, quia in eis solùm prohibentur secundùm aliquam rationem indivisibilem pro libito legislatoris, ut num. præced. dictum est.

104 Sed inquires: an doctrina data in hoc, & præcedenti §. locum habeat in peccatis omissionis inter se? Ratio dubitandi est, quia privatio, in qua consistit peccatum omissionis, est totalis, & in *facto esse*, cùm sit privatio totius actus debiti.

Ad quod sub distinctione respondendum est. Nam vel sumitur peccatum omissionis adæquatè, idest quatenus includit actum, qui est causa omittendi; vel præcisè secundum ipsam privationem, per quam essentialiter constituitur in ratione peccati omissionis. In peccatis omissionis utroque modo sumptis procul dubio potest dari inæqualitas ratione vel intensionis, vel durationis, conatus, voluntarii &c. Si enim peccata sumantur priori modo, eadem ratio militat de eis, ac de peccatis commissionis, ut ex se liquet. In eis etiam considerata secundo modo potest reperiri inæqualitas adhuc intra eandem speciem: quia inæqualitas reperta in actibus, qui sunt causæ omissionis, intrinsecè refunditur in eas, sicut ratio voluntarii, & durationis. Quamvis omissiones sumptæ secundum se, & ex parte earum sint peccata æqualia intra eandem speciem. Dixi *intra eandem speciem*: Nam si omissiones pertineant ad diversas materias, etiam debent habere inæqualitatem specificam desumptam per ordinem ad actus, quibus privant, & à quibus specificantur.

§. III.

Tertia assertio primum caput inæqualitatis declarans.

105 Dicendum est tertio, peccatum ex objecto gravius posse superari simpliciter in *esse* purè morali à peccato inferioris speciei ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem. Dixi mus *in esse purè morali*, quod est idem, ac juxta æstimationem prudentum: Quia omnino certum est, quòd peccatum ex objecto levius non potest adæquare peccatum ex objecto gravius, si comparatio fiat quoad essentialem gravitatem, & in *esse* physico, aut metaphysico: siquidem nulla forma inferioris ordinis potest adæquare metaphysicè formam superioris ordinis, quæ tumcunque illa crescat intra suum gradum: ideoque nulla anima rationalis est possibilis, quæ quoad perfectionem essentialem adæquet Angelum. Diximus etiam *ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem*. Quia non minùs certum est, quòd si circumstantia extrahat peccatum levius ex objecto ad aliam speciem peccati, potest excedere simpliciter peccatum ex objecto gravius. Ut liquet in furto, quod est levius ex objecto, quàm rapina; & si sit furtum rei sacræ, excedit absolutè & simpliciter illam, ratione circumstantiæ pertinentis ad speciem sacrilegii. Assertio ergo nostra procedere debet tantum in sensu, quem termini illius præferunt. Eamque tenent Cùiet. 2. 2. quæst. 158. art. 4. §. ad 2. Soto Godoy, N. Salmant. cum aliis Thomistis. Et ex Societate Valentia, Suarez, Azor, Salas, Granados, & alii.

Et probatur ratione fundamentali: Nam illud peccatum est gravius absolutè, & simpliciter, quod est dignum majori pœna simpliciter; sed peccatum ex objecto levius potest ratione circumstantiarum aggravantium intra eandem speciem esse dignum majori pœna simpliciter: ergo potest excedere absolutè & simpliciter peccatum ex sua specie gravius. Major videtur certa: nam dignitas pœnæ sequitur gravitatem peccati, & condignitas ad majorem pœnâ majorè gravitatem malitiæ debet supponere. Minor vero evidenter probatur: nam periculi ex se gravius peccatum est, quàm furtum; sed furto potest deberi major pœna, quàm periurio: nam demus, quod periurium sit intensum ut quatuor, & ex nullo alio capite habeat malitiam, tunc debetur illi pœna determinata: è converso pœna, quæ furto potest deberi, potest crescere in infinitum, vel ratione intensionis, vel ratione quantitatis: ergo potest hoc esse dignum majori pœna, quàm illud.

Accedit ad hoc, quod mille homicidia, v. g. in æstimatione prudentum digna sunt majori pœna, quam unum periurium, quis hoc neget? & tamen continentur intra speciem levioris gravitatis ergo in æstimatione morali potest peccatum ex objecto levius excedere in gravitate peccatum ex objecto gravius.

106 Respondet primò Vasquez, quod ex condignitate ad pœnam ineptè arguitur major, aut minor malitia: Quia pœna in omnibus peccatis est eiusdem rationis; cum tamen peccata, de quibus est sermo, sint diversæ rationis.

Sed contrà est. Nam eo ipso, quod peccato ex objecto leviori debeatur vel major, aut æqualis pœna, adhuc ejusdem rationis, rectè deducitur adæquare, aut superare moraliter in gravitate malitiæ; sed non potest negari, quod maior pœna, saltem ejusdem rationis, potest deberi peccato ex objecto leviori ratione alicuius circumstantiæ aggravantis: ergo rectè arguitur, posse illud adæquare, & superare. Major probatur: nam pœna debita cuilibet peccato est in judicio divino illi proportionata: ergo si debetur peccato ex objecto leviori gravior pœna, quamvis fit ejusdem rationis, debet hoc excedere peccatum ex objecto gravius in malitia in *esse* morali.

107 Respondet secundò, ex nostra ratione tantùm inferri, quod peccatum ex objecto levius possit adæquare, aut superare peccatum ex objecto gravius in ratione demeriti.

Sed contra. Nam hinc evidenter arguimus (ni fallimur) etiam illud superare in gravitate malitiæ in *esse* morali. Nam ratio demeriti, quæ est proprietas malitiæ, ita est proprietas illius, quod ad majorem malitiam, consequatur condignitas ad majorem pœnam, sicut ad majorem bonitatem moralem condignitas ad majus præmium, itaut condignitas talis sit proportionata cum tali bonitate, aut malitia: ergo implicatorium est, quod omnia peccata sint paria in ratione demeriti: ergo si peccatum ex objecto levius potest adequare, aut superare in ratione demeriti peccatum ex objecto gravius, etiam in ratione malitiæ in *esse* morali.

108 Sed objicies primò: Nam juxta Div. Thomam gravitas desumpta ex objecto est principalior ea, quæ desumitur ex circunstantiis, ut videri potest art. 3. hujus quæstionis 73. 2. 2. quæst. 163. ubi ait, quod peccatum Adæ tantum potuit esse gravissimum secundum quid ex circunstantia personæ. Et quæst. 2. *de Malo*, art. 5. ubi expressè docet, gravitatem provenientem ex circunstantiis, quæ non mutant speciem, non posse adæquare gravitatem, quæ desumitur ex objecto.

Ad hoc argumentum respondetur, quod gravitas desumpta ex objecto dicitur *principalis* à D. Thoma, non quia superari non possit ab accidentali desumpta ex circunstantiis; alias nec superari posset à malitia desumpta ex circunstantiis mutantibus speciem: sed dicitur *principalis*, quia est essentialis, & prima, & veluti substantialis, quæ cæteris paribus, aliis præferenda est. Nec oppositum docet in quæstione relata *de Malo*: Quia ibi tantum est sermo de gravitate in *esse* physico. Il Ld, quod adducitur de peccato Adami, facilè dilluitur. Nam intentum nostrum non est quod gravitas desumpta ex qualibet circunstantia sit major absolutè & simpliciter: quia quandoque est major simpliciter, aliquando tantum secundum quid: & in hoc ultimo sensu peccatum Adami ratione circunstantiæ personæ fuit gravissimum. Quod non tollit, quod aliquod peccatum ex objecto levius, ex altera circunstantia possit ita crescere in gravitate, ut aliud ex objecto gravius possit superare simpliciter, ut liquet in exemplis

pro

pro nobis adductis, & aliis innumeris.

109 Obiicies ſecundò: Species inferioris ordinis, quantumcunque creſcat in perfectione accidentali contenta intra ſuam ſpeciem, non poteſt adæquare perfectionem ſpeciei ordinis ſuperioris: & hac ratione peccatum veniale, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare in gravitate malitiæ peccatum mortale: ergo peccatum ex obiecto levius nequit ſuperare, nec adæquare in gravitate peccatum ex obiecto gravius ratione circunſtantiæ contentæ intra eadem ſpeciem.

Reſpondetur, antecedens eſſe verum de ſpecie ordinis inferioris in *eſſe* phyſico; ſecus vero de illa in *eſſe* morali: ut liquet in argento, quod in alia magna quantitate poteſt adæquare, & ſuperare moraliter aurum in minima quantitate. Et ratio eſt eadem in præſenti materia: quia in *eſſe* morali peccatum inferioris ordinis poteſt ita creſcere ratione quantitatis, aut alterius circunſtantiæ, ut juxta prudentum judicium ceuſeatur dignum majori pœna: ſicut juxta illud cenſetur cauſare majus damnum. Il Exemplum peccati venialis non tenet: quia hoc in æſtimatione prudentum ſemper remanet in ratione peccati levis. Et inſtatur in ſententia contraria: nam peccatum veniale odii Dei eſt ſuperioris ordinis ſpecificè relatè ad peccatum mortale furti; & tamen hoc eſt gravius in *eſſe* morali. Pariformiter ergo dicimus, quod peccatum veniale ex nullo capite poteſt in æſtimattione morali adæquare minimum peccatum mortale.

§ IV.

Quarta aſſertio ſecundum & præcipuum caput inæqualitatis explanans.

110 Dicendum eſt quartò, illud peccatum eſſe ſecundum ſuam ſpeciem gravius, quod directè opponitur præſtantiori virtuti. Hanc tenent communiter Thomiſtæ cum nonnullis limitationibus infrà adducendis. Eamque docet expreſsè Div. Thom. in quæſt. 73. ſupra relata, art. 4. & quæſt. 2. de *Malo*, art. 10. ubi ait: *Gravitas ergo peccati, quam habet ex ſpecie ſua, attenditur ex parte obiecti, ſive materiæ: & ſecundum hanc conſiderationem gravius peccatum dicitur ex ſuo genere, quod majori bono virtutis opponitur.*

Et probatur ratione ejuſdem S. Doctoris ex art. 4. relato deducta: Nam illud peccatum eſt gravius, cujus obiectum formaliter eſt peius, & magis diſſonum rationi; ſed peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti habet obiectum formaliter pejus, & magis diſſonum rationi: ergo ſecundum ſuam ſpeciem peccatum illud eſt gravius, quod opponitur præſtantiori virtuti. Major videtur certa: nam ſicut ſpecies actus ſumitur ex obiecto tàm in *eſſe* phyſico, quàm in *eſſe* morali; ita major, aut minor bonitas, & deformitas illius debet deſumi ex perfectiori, aut inperfectiori obiecto formaliter.

Minor verò probatur: tum quia quo obiectum eſt magis inordinatum, eo eſt pejus formaliter in ratione *obiecti*, & magis diſſonum rationi; ſed obiectum peccati oppoſiti præſtantiori virtuti eſt magis inordinatum, cùm ponat deordinationem circà nobiliorem materiam (quia ratione niſi ſumus ſuprà num 50. ad probandum, quod actus eſt pejor habito abſolutè & ſimpliciter) ergo peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti habet obiectum pejus, & magis diſſonum rationi. *Tum etiam*: Nam quo obiectum virtutis eſt magis conſonum rationi, eo obiectum ei contrarium eſt magis diſſonum rationi: ergo idem quod priùs. Conſequentia eſt legitima. Et antecedens eſt certum: nam contraria ſunt, quæ maximè diſtant. *Tum demùm*: Nam virtus, & peccatum ei directè oppoſitum verſantur circà eandem materiam; contrario tamen modo: nam virtus verſatur circà eam accedendo ad medium conſtitutum per rationem; & peccatum recedendo à tali medio; ſed ea materia æquè gravis eſt, prout attingitur per receſſum, ac prout attingitur per acceſſum: & hac ratione ſicut Deus eſt ſummæ dignitatis, ut attingibilis per amorem ſeu, proſequitionem, etiam eſt ſummæ gravitatis, ut attingibilis per odium: ergo.

111 Sed ut hæc aſſertio certior evadat, adhibendæ ſunt nonnullæ limitationes, quibus præhabitis, nulla manebit dubitandi ratio. Prima eſt, quòd peccatum oppoſitum præſtantiori virtuti debet eſſe oppoſitum directè objecto primario illius: quia virtus non explicat totam ſuam perfectionem circa obiectum ſecundarium. Et hac ratione odium proximi, quamvis opponatur nobiliſſimæ virtuti, videlicèt charitati, non eſt graviſſimum peccatum: quia proximus eſt obiectum ſecundarium. Videatur D. Thom. in hoc art. 4. citat. ad 3. & 2. 2. quæſt. 39. art. 2. ad 3. ubi eadem ratione docet, ſchiſma non eſſe peccatum gravius infidelitate.

Secunda eſt, quòd peccatum oppoſitum inferiori virtuti, non includat oppoſitionem cum virtute ſuperiori: nam ratione hujus oppoſitionis inclusæ prædictum peccatum poterit ſuperare illud, quod opponitur directè virtuti ſuperiori. Hæc ratione adulterium, eſtò opponatur caſtitati, quæ eſt virtus inferior juſtitia, cui opponitur furtum; eſt tamen gravius peccatum, quia etiam includit oppoſitionem cum juſtitia. Item, quamvis prudentia ſit perfectior omnibus virtutibus moralibus; poteſt tamen peccatum ei directè oppoſitum ſuperari à peccato oppoſito alteri virtuti morali: quia hoc etiam includit oppoſitionem cum prudentia. Et idololatria oppoſita religioni, quæ eſt virtus inferior fide, & ſpe, eſt gravius peccatum, quàm infidelitas, & deſperatio: quia includit infidelitatem, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 94. art. 3.

112 Tertia eſt, quòd peccata, de quibus ſit comparatio, habeant eandem modum oppoſitionis ad virtutes contrarias: nam ſi unum opponitur per commiſſionem, & aliud per omiſſionem, verioſimile eſt, quòd peccatum commiſſionis oppoſitum inferiori virtuti poteſt in gravitate ſuperare peccatum omiſſionis oppoſitum ſuperiori virtuti. Juxta quod poteſt dici, quod homicidium eſt gravius peccatum, quàm omiſſio Sacri, licèt illud opponatur virtuti juſtitiæ, quæ eſt inferior religione, cui opponitur omiſſio Sacri. ¶ Nec contra hoc obſtat, quòd peccatum omiſſionis, & commiſſionis ſunt ejuſdem ſpeciei intra eandem materiam. Quia jam diximus, quòd in æſtimatione morali peccatum ex obiecto levius poteſt ex aliquo capite ſuperare peccatum ex obiecto gravius. Ratio vero, cur hoc poteſt contingere in peccato commiſſionis relatè ad omiſſionem, eſt, quia omiſſio ſolùm eſt initiativè peccatum intra ſuam materiam; & commiſſio eſt peccatum completivè. Nec eſt mirum, quod peccatum completum in inferiori linea poſſit ſuperare in æſtimatione morali peccatum, quod eſt tale tantum initiativè in ſuperiori linea, aut ſpecie.

Quarta, quòd actus virtutis imperfectioris non ſit magis debitus: nam ratione majoris debiti peccatum ei oppoſitum poteſt excedere peccatum oppoſitum actui perfectioris virtutis, & minùs debito. Hæc autem limitatio ſolùm poteſt deſervire pro peccatis omiſſionis: quia in peccatis commiſſionis vel ſemper eſt debita redditudo perfectioris virtutis: vel ratione inordinationis poſitivæ ſemper excedit id, quod opponitur præſtantiori virtuti. Pro peccatis verò omiſſionis poteſt ſuſtineri, ſaltem quoad legislatorem humanum, qui non ſemper præcipit id, quod melius eſt. Pro quo videndus eſt D. Thom. 2. 2. quæſt. 105. art. 2.

Quinta, & ultima, quòd cætera ſint paria, propter ſuperiùs dicta in præcedenti aſſertione.

§. V.

Oppoſita ſententia huic ultimæ aſſertioni.

113 PRO ſententia aſſertioni ultimæ contraria referuntur Vazquez, Lorca, Salas, & alii, qui, niſi addantur aliæ limitationes, non concedunt, peccatum oppoſitum virtuti perfectiori eſſe gravius. Et arguitur primo ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 84. art. 4. ubi docet, quod non oportet, principalia vitia opponi principalibus virtutibus. Et in hac quæſt. 73. ait, quòd *etiamſi virtutes eſſent pares, non ſequeretur, vitia eſſe paria.*

Et confirmatur ex D. Chryſoſt. homil. 68. ubi ait, quòd avaritia eſt majus peccatum, quàm furtum, & rapina; & tamen opponitur liberalitati, quæ eſt virtus inferior juſtitiâ, cui oppoſitur furtum: ergo. Item docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 135. art. 2. ad 3. ubi ait, illiberalitatem eſſe peius peccatum parvificentia; & tamen hæc opponitur magnificentiæ, quæ eſt perfectior liberalitate:

litate: ergo. Idem colligitur ex Gloſſa, Levit. 15. ubi dicit, quòd idololatria eſt gravißimum peccatum: Et Iſai. 18. idem docet de blaſphemia; conſtat autem religionem, & fidem, quibus oppoſnuntur, non eſſe maximas omnium virtutum: ergo.

Confirmatur ſecundò aliis exemplis: nam intemperantia excedit in gravitate peccatum timiditatis, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 143. art. 3 & tamen fortitudo, cui opponitur timiditas, eſt perfectior temperantia, cui opponitur intemperantia: ergo. ¶ Item prudentia eſt virtus perfectior temperantia; & tamen peccatum intemperantiæ poteſt eſſe gravius, quàm inconſideratio, negligentia, & alia ſimilia, quæ oppouuntur prudentiæ: ergo. ¶ Tandem, ſuperbia eſt gravißimum peccatum, juxta D. Thom. 2. 2. quæſt. 162. art. 6. & tamen humilitas ei oppoſita non eſt maxima virtutum: ergo.

114 Ad argumentum, & primum teſtimonium D. Thomæ reſpondetur, nomine *principalium vitiorum* non intelligi vitia pejora, ſed tantùm vitia capitalia, quæ ſunt radices aliorum: & de his verum eſt, quòd non ſunt abſolutè graviora, ut liquet in gula. ¶ Ad ſecundum teſtimonium, dicendum eſt, quòd D. Thomas non ſumit ibi æqualitatem virtutum pro æqualitate ſpecifica, ſed pro æqualitate, quam habent omnes virtutes, prout ſunt in ſtatu perfecto, & connectuntur cum prudentia: & in hoc omnes virtutes ſunt pares; ſed non oportet, quòd vitia ſint paria.

Ad confirmationem, & teſtimonium D. Chryſoſt. dicimus, quòd non loquitur de avaritia ſumpta præcisè ſecundùm ſuam ſpeciem, ſed prout includit peccatum injuſtitiæ. Legatur de verbo ad verbum. ¶ Ad exemplum parvificentiæ, & liberalitatis, deſumptum ex D. Thoma: Reſpondetur, quòd illiberalitas eò eſt majus peccatum, quia includit in ſe parvificentiam, & non è contra: nam illiberalis non poteſt eſſe magnificus, & parvificus poteſt eſſe liberalis. Undè non eſt mirum, quòd illiberalitas ſit peccatum gravius, quamvis non opponatur præſtantiori virtuti. ¶ Ad alia duo exempla idololatriæ, & blaſphemiæ deſumpta ex Gloſſa idem dicimus, juxta dicta num. 11.

115 Ad ſecundam confirmationem, & primum exemplum intemperantiæ relatè ad timiditatem: Reſpondetur negando majorem, ſi intelligatur de gravitate ſpecifica & eſſentiali. Et D. Thomas intelligendus eſt quatenùs ad malitiam accidentalem deſumptam ex circunſtantiis, maximè objectivis. Quod poteſt explicari in hunc modum: nam ſicut circunſtantiæ ſe tenentes ex parte principii poſſunt augere, & minuere malitiam per augmentum, & diminutionem voluntariæ rationis majoris, aut minoris paſſionis, ignorantiæ, & ſimilium; ita major, aut minor difficultas objectiva poteſt augere, & minuere rationem voluntarii, & conſequenter malitiam. Et hoc contingit in objecto timiditatis relatè ad objectum intemperantiæ: nam materia, circà quam verſatur timiditas, ſunt mortis, & tormentorum pericula, quæ ob ſui arduitatem, & quia ſuppouunt amorem valdè neceſſarium ad conſervandam vitam, & quia generant timorem, & triſtitiam, quæ offuſcant rationem, nequeunt non minuere magna ex parte rationem voluntarii. Quod non adeò urget in objecto intemperantiæ: & hac ratione peccatum intemperantiæ eſt gravius accidentaliter peccato timiditatis. Pro quo videatur Div. Thom. loco citato.

Nec obſtat contra hoc, quòd peccatum timiditatis ex genere ſuo eſt veniale, & plura peccata contra temperantiam ex genere ſuo ſunt mortalia, ut fornicatio, adulterium, & peccatum contra naturam. Nam hæc peccata poſſunt conſiderari dupliciter, vel prout pertinent ad genus luxuriæ, vel prout pertinent ad genus intemperantiæ, & ſiſtunt in illo. Prædicta ergo peccata licèt ſint mortalia prout pertinent ad genus luxuriæ, ſecùs verò prout præcisè ſunt intra genus intemperantiæ. Sunt verò mortalia prout pertinent ad genus luxuriæ, quia addunt oppoſitionem contrà juſtitiam, aut alias virtutes, aut contra aliquid aliùs virtute. Quod fiet perſpicuum diſcurrendo per ſingula: Nam adulterium eſt contra juſtitiam conjugis: ſuprum, & raptus virginis contra juſtitiam ipſius virginis, aut Patris: inceſtus contra reverentiam ſanguinis, hoc eſt contra pietatem: ſimplex fornicatio eſt contra bonum hominis naſcituri, quatenus ex ea tollitur certùm vitæ illius, aut educatio bona. ¶ Nec refert, quòd aliquis poſſet ſufficienter providere de educatione prolis. Quia, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 154. art. 2. ad 4. lex ſolùm attendit quod eſt per ſe, & regulariter accidit, & non id, quod eſt per accidens. ¶ Minus refert, quod proles nullum jus habet, ut generetur, neque ut bonæ illius educationi providetur. Quia hoc tantùm arguit, quod non ſit rigoroſè contra juſtitiam, bene verò contra juſtitiam æquivalentem ſeu virtualem: quatenus ponit deordinationem contra legem præcipientem, ut quod eſt ſuppoſitione, quòd quis det operam generationi, fiat hoc, ſervatis omnibus, quæ ipſa generatio, & bonum prolis generandæ expoſcunt.

116 Per quod patet ad peccatum contra naturam: quia dicit ſimilem oppoſitionem contra juſtitiam, ut ex ſe liquet, & addit oppoſitionem ad aliquid altius virtute. Opponitur enim ipſi bono ſpeciei humanæ, & ordini naturali, ad quem omnes virtutes referuntur, ut qui à Deo immediatè procedit: & quia ſit ſpecialis injuria Dei, propterea inquit D. Thom. quæſt. citat. art. 12. ad 2. quod excedit facrilegium. Et ob eandem rationem dicit quæſt. 150. art. 2. ebrietatem, oppoſitam temperantiæ eſſe peccatum mortale: quia includit ſpecialem deformitatem contra rationem, privans totaliter uſu illius: ac proinde præter oppoſitionem cum temperantia includit oppoſitionem contra aliquid altius virtute.

Ad ſecundum exemplum, quod reducitur ad peccata oppoſita pluribus virtutibus moralibus relatè ad plura peccata oppoſita virtuti prudentiæ, ſatis conſtat ex dictis num. 111. quòd exceſſus illorum in gravitate deſumitur ex oppoſitione, quam includunt contra prudentiam, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 119. art. 3. ¶ Ad tertium exemplum optimè reſpondet D. Thom. 2. 2. quæſt. 162. art. 6. ad 2. ubi ait: *Quòd oppoſitio vitii ad virtutem attenditur ſecundum objectum: quod conſideratur ex parte converſionis. Et ſecundùm hoc ſuperbia non habet, quòd ſit maximum peccatorum inter omnia vitia, quòd ſit maxima virtutum. Sed ex parte averſionis eſt maximum, utpotè aliis peccatis magnitudinem præſtans. Nam per hoc ipſum infidelitatis peccatum gravius redditur, ſi ex ſuperbiæ contempeu procedat, quàm ſi ex ignorantia, vel infirmitate provenat.*

117 Arguitur ſecundò: Nam ſi illud peccatum eſſet gravius, quod opponitur præſtantiori virtuti, etiam reſpectu ejuſdem virtutis gravius eſſet illud, quod opponitur actui perfectiori; conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Minor probatur primò: nam dilectio inimici eſt perfectior, quàm dilectio amici; & tamen odium amici eſt gravius, quàm odium inimici, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 27. art 7. ergo peccatum oppoſitum actui præſtantiori ejuſdem virtutis non eſt gravius. *Secundò*: reſpectu gratitudinis perfectius eſt beneficium rependere, quàm illud recognoſcere; & tamen beneficium non recognoſcere eſt gravius peccatum, quàm beneficium non rependere, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 107. art. 2. ergo idem quod prius. *Tertiò*: Profiteri fidem coram tyrano mortem minanti eſt actus perfectior, quàm illam profiteri ſine immiuentia tormentorum; & tamen fidem negare ſine tormentis eſt gravius peccatum, quàm in confpectu tormentorum illam deferre, ut docet D. Hyeronym. ad Gilat. 1. ergo.

Et confirmatur: Nam eidem virtuti ſæpè opponitur duplex vitium contrarium, aliud per exceſſum, & aliud per defectum, ut liberalitati prodigalitas, & avaritia: ergo gravitas peccatorum non rectè aſſignatur per oppoſitioem ad virtutes.

Ad argumentum reſpondetur, conceſſa ſequela majoris; negando minorem. Ad primam probationem negandа eſt major: Nam, ut docet D. Thom loco in ea citato, dilectio amici ſubſtantialiter eſt perfectior, quàm dilectio inimici, eò quod amicus eſt magis per charitatem ſibi conjunctus, & eſt materia majoris dilectionis digna. Accidentaliter tamen amor inimici poteſt eſſo perfectior ratione majoris difficultatis, & quia arguit majorem amorem Dei. Sed gravitas peccati debet attendi per oppoſitionem ad actum perfectiorem ſecundùm ſuam eſſentiam, cæteris paribus.

Ad ſecundam reſpondetur, quòd beneficium non recognoſcere, propterea eſt gravius peccatum, quia includit in ſe beneficium non rependere: ideoque non eſt mirum, quòd ſit gravius. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd negare fidem ſine tormentis, tantùm eſt gravius acci-

accidentaliter: quia qui fidem negat fine tormentis, magis voluntariè illam deſerit. Et in hoc ſenſu loquitur D. Hieronymus.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd inter peccata oppoſita eidem virtuti per exceſſum, & defectum illud eſt gravius, quod magis diſtat à virtute: quia magis opponitur illi, ſicut illi minùs aſſimilatur. Sed ad cognoſcendum quando vitia, aut peccata magis opponantur virtutibus, conſideranda ſunt ,virtutes in duplici differentia: nam quædam ordinantur ad compeſcendum appetitum concupiſcibilis, quaſi retrahendo: quædam ordinantur ad impellendum appetitum iraſcibilis, quaſi aggrediendo. Igitur peccata oppoſita per exceſſum virtutibus primi generis ſunt eis magis diſſimilia, magiſque ab eis diſtant; & propterea ſunt pejora peccata: ut liquet in ſuperbia oppoſita humilitati per exceſſum; & in puſillanimitate per defectum. E contrà peccata oppoſita per defectum virtutibus ſecundi generis ſunt graviora, quia ab eis magis diſtant: & ideo majus peccatum eſt timiditas oppoſita fortitudini, quàm pertinacia.

118 Arguitur tertiò: Peccatum mortale gravius eſt veniali; ſed multoties peccata venialia ex genere opponuntur perfectiori virtuti, & peccata mortalia imperfectiori, ut liquet in pluribus peccatis oppoſitis prudentiæ, quæ ſunt venialia, & peccatis oppoſitis juſtitiæ, quæ ex genere ſunt mortalia, quamvis prudentia ſit virtus perfectior juſtitia: liquet etiam in mendacio, quod ex ſe eſt peccatum veniale, & in pluribus peccatis oppoſitis temperantiæ, quæ ex ſe ſunt mortalia, licèt veracitas ſit unitus perfectior temperantia: ergo.

Ad hoc argumentum reſpondetur, conceſſâ majori; negando minorem. Nam, ut optimè vidit D. Thom. quæſt. 2. *de Malo*, art. 10. perfectio virtutis attenditur ex ordine ad charitatem, itaut illa ſit perfectior, quæ magis ducit ad finem charitatis, & cum ea connectitur. Hoc pacto certum eſt, quòd virtus, cui opponitur peccatum mortale, eſt magis connexa cum charitate, quàm virtus, cui opponitur peccatum veniale: quia vitium oppoſitum illi magis repugnat charitati, ut ex ſe conſtat. ¶ Neque illa duo exempla, quæ adducuntur, in probatione incluſa, oppoſitum ſuadent. *Non primum*: Quia etiam dantur plura mortalia oppoſita prudentiæ, tàm intra propriam materiam, quàm intra materiam aliarum virtutum: peccata enim eis oppoſita, etiam opponuntur prudentiæ, ut ſuprà dictum eſt. Et ſi alia ſunt tantùm venialia, hoc eſt ratione parvitatis materiæ. *Nec ſecundum*, propter dicta num. 115. Adde: quod non eſt adeo certum, quòd veracitas ſit virtus perfectior temperantia, propter rationem proximè datam.

119 Ultimò arguitur: Nam illa virtus eſt perfectior, quæ verſatur circa magis difficile: nam de ratione virtutis eſt, quòd ſit circa difficile, & ita ſe habet magis ad magis, ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter; ſed peccatum eſt levius circà difficile, juxta dicta num. 115. ergo.

Reſpondetur, objectum dupliciter poſſe dici *difficile*: vel intrinſecè, difficultate deſumpta ex intrinſeca perfectione objecti, quo pacto Deus, ut attingibilis per charitatem, eſt objectum ſummè difficilè & arduum tàm reſpectu charitatis, quàm reſpectu vitii contrarii. Vel extrinſecè, difficultate deſumpta ex aliquo motivo extrinſeco, quod removet appetitum à tali objecto, & impellit ad oppoſitum. Et hoc pacto ſe habent pericula mortis reſpectu fortitudinis, quæ difficilè vincuntur, & non niſi per conatum efficaciſſimum: ex ſe enim potius retrahunt appetitum, cogunturque illum ad fugam objecti fortitudinis, redduntque ipſam fugam minùs voluntariam, & quodammodò coactam. Igitur virtutis perfectio non deſumitur per ordinem ad difficile poſteriori modo, ſed priori. Et hoc pacto vitia oppoſita virtutibus, quæ dantur ad vincendam difficultatem prioris generis, ſunt graviora ex genere, quàm vitia, quæ opponuntur virtutibus non habentibus tantam difficultatem formalem, ſeu intrinſecam. Peccata verò oppoſita virtutibus habentibus majorem difficultatem extrinſecam, minuuntur accidentaliter ex defectu voluntarii: quamvis accidere poſſit, quòd etiam habeant majorem difficultatem intrinſecam, ut in obiecto fortitudinis contingit.

DISPUT. II.

De Peccatis in Particulari.

IN hac ſecunda diſputatione ad difficiliores, & fatis tenebroſas quæſtiones, nebuliſque denſiſſimis refertas accedimus. Pro quibus explanandis implora-mus auxilium Dei ex alto, & ſpecialem lucem duorum magnorum luminarium Eccleſiæ Magni Parentis Auguſtini, & Div. Thomæ.

DUBIUM I.

An omiſſio, quæ tantùm eſt voluntaria in cauſa, ſit in ſe formaliter peccatum?

INter diviſiones peccati celebrior eſt apud Authores diviſio illius in peccatum omiſſionis, & commiſſionis. Hoc conſiſtit in eo, quòd immediatè opponitur præcepto negativo: ut furtum, & fornicatio, quæ opponuntur directè his præceptis, *Non furaberis*: *Non mœchaberis*. Illud conſiſtit in eo, quòd directè tranſgreditur præceptum affirmativum, ut omiſſio audiendi Sacrum. Et de hoc agemus in hoc dubio; & de altero in ſequenti. Et licèt circa peccatum omiſſionis poſſint plures, & perutiles quæſtiones excitari, ſolùm eligimus unam, contentam in titulo propoſito: quia ea, in qua ſolet inquiri: *an peccatum omiſſionis requirat aliquem actum?* quæ eſt ſatis plauſibilis, jam manet deciſa tract. 9. diſp. 1. dub. 4. Aliæ, quæ ſunt minoris momenti, levi calamo tangemus, vel per modum ſuppoſitionis, vel per modum corollarii.

Difficultas tamen in titulo propoſita procedit in hoc ſenſu: Quis advertens circa horam duodecimam inſtare præceptum audiendi Sacrum, & hoc prævidens, vel voluntariè nolens prævidere, ſomno ſe tradit: inquiritur, an non auditio Sacri ſit peccatum præcisè in cauſa: an verò ſit in ſe formaliter peccatum, etiamſi omiſſio ſequuta in ebrietate, vel ſomno, quo tempore urget præceptum, vitari non poſſit? Ad quod parùm refert, quòd omiſſio ſit interna, vel externa: quia quantùm ad preſentem difficultatem parùm differunt, ut ex dicendis conſtabit.

In qua controverſia tres referuntur ſententiæ: duæ extremæ, & altera media. ¶ Prima extrema aſſerit, ſolùm imputari ad culpam, quando inſtat præceptum, & actus exterior omittitur. Pro ea citari ſolent Marſilius in 2. quæſt. 21. conc. 4. Altiſiodor. lib. 2. tract. 29. cap. 2. quæſt. 3. & D. Thom. 2. 2. quæſt. 79. art. 3. ad 3. ¶ Secunda extrema docet, ſolùm imputari ad culpam, quando ponitur cauſa voluntaria; non verò quando ſequitur omiſſio exterior in ſomno. Ex quo infert, omiſſionem ſequutam non eſſe peccatum, ſed peccati effectum. Pro qua referuntur D. Bonav. Gabriel, Adrianus, Angeſtus: eamque expreſsè tenet ex recentioribus Societatis Vazquez in præſ. diſp. 94. cap. 3. Arriaga diſp. 45. Amicus diſp. 22. ſect. 4. Oviedo controv. 6. punct. 7. & alii paſſim. Ex diſcipulis Scoti, Maſtrius in 2. diſp. 6. quæſt. 5. & alii. ¶ Tertia media tenet, peccatum omiſſionis contrahi utroque tempore, nempè quando omittitur actus in inſtanti, quo obligat præceptum. Ita communiter Thomiſtæ, Cajet. Soto, Medina. Alvarez, Montes. Martinez, Serra, Godoy, N. Salmant. in hoc tract. diſp. 5. dub. 6. & alii innumeri. Ex Societate, Sanchez, tom. 3. *de Matrim.* lib. 9. diſp. 45. num. 18. Lorca diſp. 7. Valentia diſp. 7. quæſt. 1. punct. 4. Suarez diſp. 3. ſect. 4. num. 5. Salas, Becan. & alii.

§. I.

Suppoſitio quædam contra Authores primæ opinionis.

1 SUpponendum eſt, actum illum, qui eſt cauſa omiſſionis malæ vel directè, vel indirectè, quatenus eſt incompoſſibilis cum actu præcepto, eſſe in ſe peccatum. Ita communiter Theologi contra Authores primæ ſententiæ. Et quidem de actu, qui directè ſeu expreſsè tendit ad omittendum actum præceptum, eſt

est omninò certum apud omnes: nam actus ille habet objectum malum, nempe omissionem prohibitam: ergo est peccatum per ordinem ad illam.

De alio actu indirectè causante omissionem peccaminosam, probatur: nam qui liberè dat causam omissioni peccaminosæ, virtualiter saltem & interpretativè vult ipsam omissionem; sed actus virtualiter & interpretativè volens objectum peccaminosum est malus: ergo actus indirectè influens in omissionem pravam est peccaminosus.

Confirmatur primò: Actus habens circumstantiam malam est malus; sed actus indirectè (verè tamen) influens in omissionem peccaminosam habet circumstantiam pravam, nempe circumstantiam ipsius omissionis: & propterea D. Thom. quæst. 2. *de Malo*, art. 1. ad 7. secundi ordini ait: *Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore, potest malè fieri, si hoc fiat, quando non debet, quando scit dicet homo alia facere tenetur.* ergo. Hac eadem ratione docent communiter Theologi, quod ingressus viri in domum fœminæ ob causam piam, si præbeat occasionem scandali, aut peccandi, est ex his circumstantiis peccatum: ergo actus influens indirectè in omissionem pravam est peccatum.

Confirmatur secundò: Qui se exponit periculo peccandi, eo ipso peccat, esto peccatum aliud non sequatur: ergo potiori titulo peccat, qui verè, etsi indirectè influit in omissionem. ¶ Confirmatur tertiò: Qui legem transgreditur, peccat; sed qui liberè influit in omissionem, adhuc indirectè, legem transgreditur: siquidem lex prohibens omissionem, prohibet ex consequenti omnem causam impedientem actum præceptum, & inferentem omissionem: ergo.

2 Ex his infertur primò, quod actus, qui est causa omissionis peccaminosæ, tantùm constituit unum peccatum cum ea in genere moris, quamvis sit diversum in genere physico. Secunda pars constat: nam actus, qui est causa omissionis pravæ, est intrinsecè peccatum, ob tendentiam positivam ad objectum dissonum: ergo est malus positivè; sed malitia positiva non est eadem physicè cum malitia omissionis, quæ est privativa: ergo sunt duo peccata in genere physico.

Prima verò pars suadetur: nam actus inter se subordinati, & pravi per ordinem ad eundem finem pravum, nisi aliunde vitientur, non constituunt diversa peccata moraliter, quamvis importent malitias physicè distinctas, ut liquet in actu intentionis, electionis, & usus per ordinem ad eundem finem pravum; sed omissio interior, & actus, qui est causa illius, se habent hujusmodi: ergo non sunt duo peccata moraliter. Aliàs teneretur quis explicare in confessione actum, qui est causa omissionis; quod nullus dicet: cùm sit contra praxim communem fidelium. Et hoc apparet evidens in actu expresso, & directo volendi ipsam omissionem.

3 Sed inquires: an prædictus actus dicatur peccatum *commissionis*, vel potiùs *omissionis*? ¶ Ad quod cum distinctione respondendum est: nam si sumatur prædictum peccatum initiativè, est commissio, propter rationem proximè datam. Si verò sumatur completivè, terminativè, & objectivè, est peccatum omissionis: cùm respiciat eam ut objectum, & terminum, per ipsamque totum peccatum compleatur. Absolutè tamen, & nulla reduplicatione facta, dicendum est peccatum *omissionis*. Nam peccatum omissionis dicitur tale absolutè, quando directè tendit contrà præceptum affirmativum: sicut peccatum commissionis dicitur tale absolutè, quando tendit directè contrà præceptum negativum; sed actus, qui est causa omissionis pravæ, directè opponitur præcepto affirmativo, hoc est nulli alteri præcepto per se opponitur nisi præcepto, cui opponitur omissio, & non nisi ratione ipsius omissionis: ergo absolutè est peccatum omissionis.

4 Infertur secundò, non omne opus coexistens omissioni, & incompatibile cum observantia præcepti affirmativi vitiari ab illa. Ita communiter Theologi, contra Valentiam, Lorcam, Granado, & alios asserentes, omnia opera incompossibilia cum actu præcepto esse prava. Et contra Vazquez docentem, primum opus exterius incompossibile cum observantia præcepti esse pravum per ordinem ad omissionem, etsi supponat decretum firmum, & efficax omittendi, secus verò alia opera subsequentia. In uno omnes conveniunt, quod si opus adhuc incompossibile cum observantia præcepti, non influeret in omissionem, non vitiaretur ab ea. Unde tota difficultas est, an opera incompossibilia cum actu præcepto, & exercita tempore quo influat præceptum, verè influant in eam, si supponant voluntatem efficacem omittendi? ¶ Nostra igitur resolutio est, quod nullum opus exterius incompatibile cum observantia præcepti influit verè in omissionem, si supponat propositum firmum, & efficax omittendi actum præceptum. Unde si quis est determinatus efficaciter ad non audiendum Sacrum, manere in domo, ludere, aut studere, non vitiantur ab omissione Sacri: quia non influunt in eam, sed præcisè se habent hæc opera concomitanter: quomodocumque aliquod opus ex prædictis post præfatum decretum non affumatur ut medium ad ipsam omissionem.

Et probatur breviter, & efficaciter quoad opera incompossibilia, supponentia tamen aliquod opus incompossibile. Et claritatis gratia, supponamus, quod primum opus, quod quis exequitur, sit manere in domo; & secundum, ne sit otiosus, studium: tunc studium de facto non impedit auditionem Sacri: ergo de facto non influit in omissionem Sacri. Antecedens probatur: nam studium jam supponit perma. etiam in domo: sed hæc totaliter impedit auditionem Sacri: ergo studium jam supponit impeditam auditionem Sacri, & sic de facto eam non impedit.

Confirmatur: Nam si quis, postquam statuit manere in domo ad non audiendum Sacrum ob pluviam, vel ob vitandum laborem itineris, voveret aliqua opera misericordiæ, vel alia opera virtutis, ne esset otiosus, teneretur ad ea, quis hoc neget? sed hoc non posset dici, cum votum non obliget ad rem positivè malam: quirimò teneretur abstinere ab omni opere bono, dummodo esset incompossibile cum observantia præcepti: ergo.

Hinc etiam probatur quoad primum opus exterius, v. g. quoad permanentiam in domo post propositum efficax non audiendi Sacrum. Nam permanentia in domo jam supponit decretum efficax impediens de facto, & totaliter auditionem Sacri: ergo licèt ex se fit sufficiens ad impediendam auditionem Sacri, de facto tamen non impedit: ergo neque influit in omissionem Sacri. Antecedens probatur: nam propositum efficax potest esse causa totalis impediens auditionem Sacri independenter ab aliero quocumque opere exteriori, ita ut quodlibet opus ad illud sequutum se habeat omnino per accidens: ergo si de facto prædictum propositum præcedit, permanentia in domo jam supponit totaliter impeditam auditionem Sacri per prædictum decretum.

5 Sed obiicies nonnulla exempla. Sit primum: si quis effet firmiter paratus ad furandum, non moveretur ab alio ad furandum, etiamsi præsaret ei consilium; tamen qui daret consilium, inficiaretur malitiæ furti: ergo pariter omne opus incompossibile cum auditione Sacri inficiatur malitia omissionis, esto supponat propositum efficax non audiendi Sacrum. ¶ Secundum: Si Sacerdos navigans, post decretum efficax non recitandi in tota navigatione, proficeret breviarium in mare, projectio hæc effet peccaminosa, & causa omissionis subsequentis. ¶ Tertium: nam post propositum efficax non restituendi bona aliena, potest quis illa donare amicis; & tamen peccaret in illa donatione, quatenus impedit restitutionem: ergo. ¶ Quartum: nam non potest negari, quod qui habet propositum firmum non audiendi Sacrum, si postea se tradit somno in huc actu peccat.

Ad primum exemplum respondetur, fatendo, quod consilium esset peccatum, esto non influeret in furtum: sed hoc ideò est, quia respicit pro objecto essentiali ipsum furtum. Quæ ratio non militat in nostro casu, ut ex se liquet. ¶ Ad secundum respondetur, quod illa projectio breviarii potest comparari ad recitationem primæ diei, & ad recitationem subsequentium, per totam navigationem. Potest contingere, quod illa non recitatio ex vi propositi efficacis sit futura certissimè saltem moraliter pro prima die: & hac ratione projectio breviarii in mare relatè ad primam diem non vitiatur ex omissione sequuta. At illud propositum, moraliter

raliter loquendo, nequit ita firmari toto tempore navigationis, cum ab intrinseco sit variabile, & propter hanc rationem projectio breviarii reddens impossibilem recitationem toto tempore navigationis, verè influit in omissiones subsequentes Per quod constat ad tertium, & quartum exemplum.

§. II.

D. Thomæ sententia.

6 Dicendum est, omissionem actus præcepti, voluntariam saltem in causa, esse in se formaliter peccatum, & non tantùm effectum peccati. Hæc assertio est D. Thomæ pluribus in locis, præsertim 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 3. ubi loquens de omissione actus præcepti, eveniente tempore ebrietatis, in quo quis est impotens ad faciendum, quod debet, sic concludit: *Unde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi; tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.*

Et probatur ratione contenta in verbis præcedentibus. Nam omissio voluntaria in causa opponitur per se formaliter præcepto affirmativo: ergo in se est formaliter peccatum. Antecedens probatur: tum quia præceptum audiendi Sacrum sicut per se præcipit auditionem Sacri, ita per se prohibet omissionem Sacri: ergo omissio Sacri, immodò sit voluntaria in causa, opponitur per se præcepto affirmativo. *Tum etiam:* Nam dum quis voluntariè ponit causam prædictæ omissionis, aliquid exsistit, quod per se & directè opponatur præcepto affirmativo; sed non est actus: fiquidem actus prohibetur non ratione sui, sed quia est causa omissionis: ergo ipsa omissio est, quæ per se, directè, & formaliter opponitur præcepto affirmativo.

7 Respondent primo Adversarii, quod ipsa omissio solùm prohibetur ut objectum, secus verò ut exercitium peccaminosum: & hoc modo tantùm opponitur præcepto affirmativo. ¶ Secundò: quod si quis sit ebrius, aut dormiens, tempore quo instat præceptum, non est capax alicujus præcepti ex defectu libertatis, juxta illam regulam juris, *Ad impossibile nemo tenetur*. Undè præceptum illud solùm prohibet causam, ex qua sequatur remotè talis omissio.

Contra primam evasionem arguitur: Nam præceptum id prohibet, aut præcipit directè, quod per se & directè est sub regula moris; sed objectum ut tale non est directè & per se sub regula moris, fed ratione actus: ergo vel omissio illa non prohibetur directè, vel prohibetur non solùm ut objectum, sed etiam ut exercitium. Major cum consequentia constat. Et minor liquet: nam obiecta, sicut & habitus solùm sunt, aut continentur sub regula moris seu sub præcepto, quatenus sunt principium, aut terminus actus, qui immediatè cadit sub præcepto, ut diximus tract. 10. disp. 1.

Confirmatur: Nam quidquid est malum objectivè, sit malum formaliter, quomodocunque proveniat à voluntate: & propterea actus exterior, qui respectivè ad actum interiorem exercet munus objecti, redditur malus formaliter, eo ipso quòd sit effectus voluntatis, si secundum se est malus objectivè: ergo omissio non solùm prohibetur ut objectum, sed etiam ut exercitium.

Contra secundam arguitur: Præceptum audiendi Sacrum tantùm prohibet causam omissionis, qui illius causa est; sed hoc est prohibere omissionem directè & ratione sui, & causam ratione ipsius omissionis: ergo præceptum illud non solùm prohibet causam omissionis, sed etiam ipsam omissionem. *Urgetur*: Nam præceptum audiendi Sacrum per se primò est affirmativum, & indirectè negativum: ergo, qua parte est affirmativum, solùm obligat pro tempore determinato, v. g. hora duodecima: & qua parte est negativum, obligat pro semper; sed præceptum hujusmodi obligat semper ad non apponendam causam impeditivam præcepti: ergo signum est, quòd directè prohibet omissionem, & causam illius tantùm indirectè.

Roboratur: Nam si omissio sequuta tempore somni nullo modò caderet sub præcepto, nec causa, ex qua sequeretur, caderet sub illo; sed hoc non admittunt Adversarii, aliàs non esset peccatum: ergo omissio ipsa cadit sub præcepto: & si cadit sub præcepto, revera debet esse directè & ratione sui. Sequela majoris probatur: nam causa prædictæ omissionis præcisivè sumpta non prohibetur, quia multotiès secundùm se est bona, aliàs nō prohibetur relatè ad omissionem: ergo nullo modo caderet sub præcepto. Minor probatur: tum quia si prohiberetur relatè ad omissionem, jam non prohiberetur ratione sui, sed quia prohibetur ipsa omissio adhuc in somno sequuta. *Tum etiam:* Nam nulla causa prohibetur relatè ad illum effectum, qui in executione positus, non est in se malus: & propterea quilibet potest desiderare effectum, qui in se non est malus, sivè sequatur ex causa secundùm se prava, sivè ex causa secundùm se honesta. Et ita quilibet potest desiderare nutriri, postquam comedit carnes in die prohibito: potest etiam appetere bonum partum ex pravo concubitu sequutum, ut concedunt Adversarii. ¶ Dicere autem, quod est illicitum desiderare omissionem, quia est peccatum in causa: est incidere in apertam petitionem principii; cùm supponatur, causam esse peccatum per se & ratione sui, & non relatè ad omissionem.

8 Secundo probatur conclusio ratione, & iterum refellitur utraque evasio nuper adducta. Nam ad hoc ut aliquid sit peccatum in se, satis est, quod ex se sit contra præceptum, & simul sit voluntarium in causa; sed omissio Sacri secundùm se est contra præceptum, & evenies in somno est voluntaria in causa: ergo in se est formaliter peccatum. Minor quoad primam partem supponitur ad statum quæstionis: & quoad secundam admittunt ab Adversariis. Major vero probatur nonnullis exemplis. Nam quando quis se inebriat, ipsa ebrietas in se est peccatum; & ramen tantùm potest esse voluntaria in causa: ergo voluntarium in causa satis est ad hoc, ut aliquid sit in se peccatum. ¶ Similiter Clericus proiiciens breviarium in mare, non solùm peccat proiiciendo breviarum, sed etiam diebus sequentibus per omissionem recitationis, quamvis solùm sit voluntaria in causa. ¶ Tandem, qui propinavit venenum, ex cujus vi sequitur mors Clerici, peccat formaliter, esto mors illius sit tantùm voluntaria in causa. Cujus signum est, quòd incurrit censuram, & tenetur, ipsa morte sequuta, contiteri illam.

9 Respondent Adversarii negando majorem. Et ut occurrant exemplis, statuunt quandam regulam ad cognoscendum, quando operationes, seu effectus sequuti ex causa aliqua voluntaria imputantur in se operanti, & quando non. Dicunt enim, quod tunc effectus imputatur operanti, quando sequitur immediatè ad causam voluntariam, nec intercedit multum temporis: quia tunc reputatur conjunctus operanti, seu causæ liberæ in æstimatione prudentum: si verò multum temporis transit, videtur quasi disparatè se habere in æstimatione prudentum, licèt verè sit effectus voluntatis. Neque ex obligatione confitendi unum vel alterum effectum, aut ex censura, quæ incurritur, sequitur, esse in se formaliter peccatum: quia ad hoc sufficit, quod quis apponat causam, ex qua infallibiliter sequatur talis effectus. Retorquent nostram rationem contra nos: fiquidem in nostra sententia, si pœnitet ante sequutum effectum, v. g. ante mortem Clerici, mors illa non est peccatum; & tamen incurrit censuram, & tenetur illam confiteri.

Sed contrà est primò adversus prædictam regulam. Nam effectus sequutus ad causam voluntariam, inevitabilis, & non retractatus per pœnitentiam, eodem modo est voluntarius tàm physicè, quàm moraliter, sive sequatur post multum temporis ad causam voluntariam, sivè immediatè: ergo vel in utroque casu imputatur per se operanti, vel in nullo. Antecedens quoad voluntariatetatem physicam non negatur ab Adversariis, nec potest negari: quia ex se patet. Quoad voluntariatetatem verò moralem ex ipsa voluntariatate physica fiudetur: nam hæc est fundamentum alterius, & quoad æstimationem prudentum parùm, aut nihil refert, quòd intercedat parum, aut multum temporis. Et ita nop recitatio horarum post projectionem breviarii non minùs censetur voluntaria in æstimatione prudentum in secundo, aut tertio die navigationis, quàm in primo: quis hoc negabit, si adsit prævisio æqualis? ergo inconsequenter procedunt Adversarii admittentes, effectum sequutum immediatè ad causam voluntariam esse in se peccatum, secus verò si intercedat multum temporis; si

alíunde uterque effectus eſt ſaltem voluntarius in cauſa phyſicè.

Contrà eſt ſecundò, & ſimul refellitur id, quod de cenſura contra nos retorquetur. Nam ad excommunicationem incurrendam propter delictum homicidii duplex conditio neceſſario requiritur, nempè contumacia, & homicidium externum capax ſubire denominationem *peccati*: quia ut docent communiter Theologi, cenſura eſt pœna medicinalis, non ad punitionem, ſed ad emendationem ordinata; ſed utraque conditio deficit, ſi ante effectum ſequutum, v. g. ante mortem Clerici, quis pœniteat: ſiquidem ex una parte jam eſt emendatus, & ex alia clericidium ſequntum, ex vi retractationis, jam non eſt capax ſubeundi denominationem *peccati*, proindeque nec effectus externus moralis cauſæ præcedentis: ergo non incurrit cenſuram.

Contrà eſt tertio, & ſimul refellitur prædicta evaſio quoad obligationem explicandi in confeſſione mortem reipſa ſequutam poſt retractationem. Tum quia ſimiles effectus, juxta probabilem aliquorum opinionem, quam tenet N. Antonius à Spiritu-ſancto in ſuo Direct. Confeſ. tract. 5. num. 338. cum pluribus Theologis à ſe relatis, non tenetur quis explicare in confeſſione, etiamſi non præcedat retractatio: ergo (quidquid ſit de probabilitate hujus opinionis) potiori titulo non tenetur illos explicare, ſi præcedat. *Tum etiam*: Nam per ſe loquendo non tenetur quis explicare in confeſſione id, quod eſt utcumque effectus peccati, ut liquet in effectibus recenſitis num. 7. ſed requiritur adhuc in ſententia Adverſariorum, quod ſit in ſe peccatum, aut effectus moralis peccati; atqui, præcedente retractatione, mors ſequuta ad cauſam voluntariam nec eſt in ſe peccatum, nec eſt effectus moralis peccati: ergo non tenetur quis illam confiteri, ſi præcedat retractatio. ¶ Urgetur hoc in non recitatione horarum ſequuta ad projectionem breviarii in mare: quæ ſi intercedat retractatio voluntatis, non debet explicari in confeſsione in communi ſententia Theologorum.

10 Tertio, & ultimò probatur noſtra concluſio: Nam ſi mulier virgo ſomno ſe tradat, ut ab aliquo viro cognoſcatur, non ſolùm peccat, quando ſomno ſe tradit, ſed etiam quando in ipſo ſomno defloratur: ergo voluntarium ſaltem in cauſa eſt in ſe formaliter peccatum. Antecedens probatur: nam virginitas, prout eſt virtus, non amittitur irreparabiliter niſi per peccatum, ut docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 152 art. 3. ſed mulier illa in tali caſu amittit irreparabiliter virginitatem, & aureolam virginibus debitam: ergo peccat in ipſa actuali defloratione.

11 Huic rationi poteſt reſponderi ex doctrina Adverſariorum, negando antecedens. Et ad ejus probationem poteſt dici, quòd ut amittatur virginitas in illo caſu quoad id, quod eſt irreparabile, ſatis eſt, quòd mulier illa habuerit pravam voluntatem, ut dormiens defloraretur, dummodo ponatur, ut conditio *ſine qua non*, defloratio extrà.

Sed contrà eſt. Nam ſi per poſsibile, vel impoſsibile mulier illa ſe expoſuit defloronis periculo taliter, quod, poſita cauſa, non poſsit defloronem evitare, poſſet tamen pœnitere, & defacto pœniteret, & poſtea à viro cognoſceretur; tunc non amitteret virginitatem, quoad id quod eſt irreparabile: cùm defloratio exterior ſe habeat tantùm de materiali & per accidens; & nihilominus jam habuit voluntatem peccaminoſam, & poſita eſt ea conditio, nempè defloratio externa: ergo amplius requiritur, ut virginitas irreparabiliter amittatur præter voluntatem antecedentem, & effectum ſequutum; hoc acquit eſſe aliud, quàm quòd defloratio ſit in ſe peccatum: ergo.

Nota tamen pro majori intelligentia eorum, quæ hucuſque dicta ſunt, & ſequenti dicenda, concluſionem, debere intelligi de omiſſionibus tàm internis, quàm externis: quia cùm in ſententia omnium omiſſiones tàm interiores, quàm exteriores ſint (ſtrictè loquendo) tantùm voluntariæ in cauſa, comparantur ad eam tanquàm effectus illius, ut ſubjectum tamen per ſè, & materia denominationis peccaminoſæ, & propterea tantùm extrinſecè ſunt peccata denominationæ ſumpta ab actu, qui eſt cauſa omittendi, ad eum modum quo actus externi denominantur *peccata* ab actibus internis, juxta dicta tract. 10. diſp. 2. dub. 3.

§. III.

Argumentum enodatio.

12 ARguitur primò ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 154. art. 5. ubi ait: *Sic igitur patet, quòd noxiuma potuntio nunquam eſt peccatum, ſed quandoque eſt ſe quela peccati precedentis*. Similiter quæſt. 150. art. 1. ait: *Dicendum, quòd ebrietas dupliciter poteſt accipi: Uno modo, prout ſignificat ipſum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato: ex quo ſit, ut non ſit compos rationis. Et ſecundùm hoc ebrietas non nominat culpam; ſed defectum pœnalem conſequentem ex culpa*. Quod probat ad 2. *Quia defectus ille rationis, in quo ebrietas conſiſtit, involuntarius eſt*. Sed eadem ratio eſt de omiſſione actus debiti in ſomno ſequuta: ergo hæc non eſt in ſe peccatum.

Ad primam authoritatem reſpondetur cum Cajet. & Ferre, pollutionem in ſomnis per ſe nunquam eſſe peccatum. Ideoque N. Salmant. in hoc tract. diſp. 11. num. 37. fentiunt cum Sanchez, delectationem de illa eſſe licitam, exiſtente bono fine, ut ſiquis delectetur de illa propter ſanitatem: quia prout ſic eveniens tantùm eſt quædam evacuatio naturalis, ſicut ſudor, in quo nihil ſplendet contrarium rationi, ac proinde ſecundùm ſe non eſt mala objectivè. Cum quo ſtat, quòd per accidens, ideſt quando homo utitur ſomno ut inſtrumento malitiæ ad executionem mali, ſit in ſe peccatum formaliter: quia peccatum inchoat elicitivè in vigilia, & conſumatur per inſtrumentum ſomni in ipſa pollutione. Et hoc eſt intentum D. Thomæ.

Ad ſecundam reſpondetur, defectum illum rationis non dicere culpam, ſed defectum cauſatum ex culpa originali: quia ſecundùm ſe cauſatur ex nimio vino potato: qui defectus non ſequeretur in ſtatu juſtitiæ originalis, etiamſi daretur nimius exceſſus vini. Alio modo poteſt accipi, prout oritur ex inordinata concupiſcentia vini: & ebrietas ſic ſumpta eſt peccatum, ut docet D. Thom. ibi in fine corpor. articuli.

13 Arguitur ſecundò: Nam quod non eſt voluntarium in ſe, non eſt in ſe peccatum; ſed ſupponimus, omiſſionem eſſe tantùm voluntariam in cauſa: ergo non eſt peccatum in ſe. Major probatur primò: quia peccatum fundatur ſupra rationem voluntarii: ergo quod non eſt voluntarium in ſe, nec eſt in ſe peccatum. *Secundò*: Sicut libertas eſt fundamentum meriti, ita eſt fundamentum peccati; ſed quod eſt libernm tantùm in cauſa, tantùm poteſt eſſe meritorium in cauſa: ergo etiam quod eſt tantùm liberum in cauſa, eſt tantùm in ea peccatum. *Tertiò*: Quia non minor libertas requiritur ad conficienda Sacramenta, quàm ad peccandum; ſed ad conficienda Sacramenta non ſufficit libertas in cauſa: ergo nec ad peccandum.

Ad hoc argumentum, & primam ejus probationem reſpondet Godoy num. 31. & ſequent. eodem modo philoſophando de ratione libertatis, & de ratione peccati: & inquit, quòd omiſſio, ſicut eſt peccatum in ſe, etiam eſt libera in ſe: & hoc ſibi videtur in ſe *libera* à cauſa, ita denominatur *peccatum* in ſe, non à ſe, ſed à cauſa. Nec hoc eſt incidere in ſententiam contrariam: nam Adverſarii taliter docent omiſſionem eſſe liberam, & peccaminoſam in cauſa ſeu à cauſa, quòd denominatio *peccati* ſiſtat in cauſa, & non tranſeat ad omiſſionem: ille verò concedit, denominationem *peccati* tranſire ad omiſſionem. Quam ſolutionem priùs tradiderunt NN. Salm. in præf. diſp. 5. num. 120. & ſequentibus.

Sed hanc ſolutionem refellit Ferre num. 753. ex eo quòd omiſſio in ſe, & à ſe opponitur præcepto affirmativo: præceptum enim audiendi Sacrum per ſe ſolùm prohibet omiſſionem Sacri determinato tempore, licèt per accidens prohibeat cauſam omiſſionis: ideòque peccatum omiſſionis, per ſe loquendo, tantùm incipit tempore, quo per ſe inſtat præceptum, licèt quando ponitur cauſa ſit peccatum commiſſionis, juxta dicta num. 3. ergo non eodem modo eſt peccatum, & libera. *Maximè*: Quia juxta hunc modum dicendi ſequitur, totum diſſidium inter nos, & Adverſarios eſſe tantùm de voce, ut cuilibet conſideranti conſtabit.

Ad hanc replicam reſpondetur, furtum exterius in ſe, & à ſe opponi præcepto non furandi, denominatique in ſe & formaliter *peccatum*; & tamen non eſt intrinſecè peccatum, ſed tantùm extrinſecè, denominatio-

ne

ne desumpta ab actu interiori. Item omissio Sacri externa opponitur in se, & à se præcepto affirmativo audiendi Sacrum, denominaturque in se, & formaliter *peccatum*; sed extrinsecè ab omissione interna, quando hæc est in se formaliter & intrinsecè libera; vel à causa, quando tantùm est libera in causa. ¶ Nec ob hoc lis inter nos, & adversarios est tantùm de voce: quia juxta adversarios tota denominatio *peccati* sistit in causa, fed juxta nos denominatio peccati transit ad omissionem sive internam, sive externam, eo modo, quo in sententia omnium Thomistarum furtum exterius denominatur in se peccatum, sed tantùm extrinsecè.

Ad secundam probationem respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. *Accedit*: Quòd omissio peccaminosa, & pollutio nocturna, naturaliter loquendo, possunt supponere causam voluntariam verè influentem in eam: quod non ita contingit in actu secundum in bono elicito in somnis. Et propterea D. Thom. in 4. dist. 9. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ad 1. ait: *Dicendum, quòd secundum quòd Augustinus ait, Salomonis petitio in somnis facta placuisse Deo, & remunerationem invenisse dicitur pro bono desiderio prius habito, quod in somnis per signum tantæ petitionis claruit; non quòd in somnis meruisset.*

Ad tertiam respondetur, permittendo majorem. Et concessa minori, si homo non sit sui compos, negatur absolutè consequentia. Et ratio disparitatis est, quod Sacramenta ex parte formæ consistunt in verbis, quæ debent esse non utcumque prolata, fed ut signa practica illius, quod efficiunt: & ad hoc requiritur, quod homo sit sui compos saltem habitualiter. Et propter hanc rationem specialem ebrius, aut dormiens nequit validè conficere Sacramentum. *Maximè*: Quia difficile apparet, quòd detur causa per se influens in prædicta verba; cujus oppositum evidenter constat in omissione.

14 Arguitur tertiò ab aliquibus inconvenientibus. Nam sequitur primò, illi, qui ex causa voluntaria incidit in infirmitatem cum prævisione omnium omissionum, quæ inde possunt sequi contra præcepta, & ex hac intentione, imputari ad culpam omnes huiusmodi omissiones, cùm sint voluntariæ in causa; hoc videtur nimis durum: ergo. ¶ Sequitur secundò, peccata, quæ consistunt in verbis, ut blasphemiæ convitia &c. imputari ebrio, vel dormienti, si in vigilia habeat voluntatem, & animum prolerendi illa verba in somno: cùm essent voluntaria in causa. ¶ Sequitur tertiò, eum, qui ex prava consuetudine jurandi, absque plena deliberatione perjuraret, toties peccare mortaliter, quoties perjuraret: quia tunc perjurium est voluntarium in causa. ¶ Sequitur quartò, imputari alicui omnia peccata, quæ ab aliis ejus exemplo, consilio, aut præcepto committuntur: quia sunt voluntaria in causa, nempè consilii, exempli, præcepti; fed hoc videtur falsum, alias teneretur investigare tot peccata, quæ ab aliis motis ex scandalo, exemplo &c. perpetrata sunt, & ea omnia explicare in confessione, quod nullus dixit: fatisfacit enim oneri confessionis, si dicat, se jussisse, consuluisse tot vicibus, & tot personis, non curando, an ab illis peccata fuerint commissa, nisi fortè propter onus restituendi: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, negando sequi ex nostra sententia aliquod inconveniens. *Non primum*: Nam omissiones sequitæ ex aliqua infirmitate voluntariè contracta non sunt voluntariæ in causa, quia non sunt omissiones actus debiti. Leges enim humanæ non obligant infirmos quando in eis non adsunt vires sufficientes ad eis obediendum: proindè extracti sunt à lege non minùs propriè, ac ille qui recederet à loco, ubi obligat præceptum jejunandi, aut audiendi Sacrum.

15 Sed contra hanc solutionem instat Ferre, & Godoy (quibus non placet) ex D. Thoma inf. quæst. 77. art. 7. ad 3. ubi ad oftendendum, quòd infirmitas corporis non excusat à peccato, sic ait: *Dicendum, quòd infirmitas corporis est involuntaria. Effet autem simile, si effet voluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quedam corporalis infirmitas.* ¶ Et confirmatur primò: Nam ibidem in corpore articuli docet, quòd infania voluntariè contracta non excusat à peccato; & tamen est quædam infirmitas corporis: ergo. ¶ Confirmatur secundò: Quia sicut infirmus, quando est infirmus, non potest audire Sacrum, ita dormiens, dum dormit: ergo vel in nullo casu extrahitur à lege, vel in utroque.

Propter hanc solutionem contraria non caret probabilitate. Sed non potest negari, quòd juxta illam infirmi maximis angerentur angustiis & scrupulis: nam ti infirmus continetur intra legem, teneretur cum vitæ dispendio jejunare, audire Sacrum, recitare &c. fi horum omisiones imputantur ei ad culpam, quando infirmitas est voluntaria, & eo fine intenta. Quinimò esto infirmitas non esset intenta ex illo motivo, quia omnino per accidens se habet, quòd infirmitas contrahatur per causam peccaminosam, vel necessariam, ad hoc ut infirmus sit extractus à lege, fi infirmitas in se est ejusdem rationis. *Adde*: Nam sequeretur, quòd, esto præniteret, adhuc manebat sub obligatione illorum præceptorum, & tenebatur vitare illorum omissiones: quia unusquisque tenetur vitare finum peccatum: ut liquet in Clerico, qui in initio navigationis projecit breviarium, qui quidem tenetur adhibere omnem moralem diligentiam ad recitandum, quod nullus, etsi maximè timoratus, de infirmo hoc dicet.

16 Undè manendo in solutione data: Respondetur ad instantiam, D. Thomam non loqui de infirmitate naturali, quæ est simpliciter talis, fed de infirmitate, quæ est tantùm secundùm quid, quales sunt insania, & ebrietas. Pro quo adverte ex ipso Angelico Magistr. insaniam posse dupliciter evenire, vel ex aliquo amore, vel ira inordinata, & voluntaria: & in hoc casu concedit, esse peccata, quæ quis facit cum tali insania, si prævideantur: & quantùm ad hoc affimilat eam ebrietati. Vel ex aliqua infirmitate naturali: & tunc insania, quæ est propriè infirmitas, totaliter à peccato excusat. Per quod constat ad primum confirmat.

Ad secundam respondetur, non quamlibet impotentiam ad observandum præceptum extrahere subjectum à lege, fed illam, quæ est per se, & quæ tollit ab eo vires necessarias, & per se requisitas ad exercendum opus præceptum: & hoc modo se habet infirmitas. Ebrietas verò, vel somnus non sic vires auferunt, immò eas supponunt; & solùm ligant rationem, ne dormiens, aut ebrius utatur illis, sicut deberet. Undè hæc impotentia est tantùm secundùm quid, & insufficiens ad extrahendum subiectum à lege. Quid dicendum sit de his, qui in carcere detinentur, fi delictum committant ex prævisione incarcerationis, & animo ut exonerentur ab obligatione audiendi Sacrum &c. satis colligitur ex dictis, quòd non manent extracti à lege, ac proindè omissiones illæ prævisæ, & intentæ imputantur eis: Sicut de excommunicatione ligatis affirmat N. Andreas, tract. *de Censur.* cap. 3. n. 72. inter quos est valdè de materiali, quod sint constricti ferro, aut nexibus spiritualibus. Et ratio hujus est: quia hi omnes non sunt absolutè, & intrinsecè impotentes, fed tantum secundum quid, & extrinsecè, ob impedimenta extrinseca, quæ non adimunt vires intrinsecas.

17 Ad secundum inconveniens respondetur, negando sequelam. Quia verba illa non sunt talia formaliter, nam elicita à dormiente, aut ebrio non sunt significativa: & propterea diximus supra, dormientem, aut ebrium non esse capacem conficiendi Sacramenta. Et in his licèt qui data opera se inebriaret, ut verba blasphemiæ, aut convitii in ebrietate proferret, non propterea blasphemaret, aut convitiaret: peccaret tamen per accidens in prava illa voluntate, vel ratione conscientiæ erronea, vel ratione scandali. Quæ ratio non militat in operibus, & omissionibus peccaminosis.

Ad tertium respondetur eodem modo: quod licet ille, qui ex prava consuetudine sæpius periurat, peccet mortaliter, quando est sui compos, etsi alio distractus, fecus verò quando non est sui compos: quia verba illa sunt quidam soni materiales, & non formaliter verba, & periuria. Pro quo videatur D. Thom. 2. 2. quæst. 72. art. 2. *Adde*: Quod illa consuetudo non est causa per se influens in periuria, aut verba prolata in somno, aut ebrietate.

Ut ad quartum respondeatur, præmota primò, dupliciter posse aliquid esse causam alicujus peccati, vel per modum principii activi exequentis illud & ejus posterum domioium in se habentis: vel per modum obiecti moventis moraliter voluntatem alterius suppositi, à quo exerceri debet peccatum ipsum. Igitur ei qui primo

modo concurrit, imputatur peccatum tanquam proprium; secus verò ei, qui secundo modo concurrit. Et ratio est: quia denominatio *peccantis, & peccati* est propria operantis vitaliter, liberi, & ab intrinseco. Undè qui hoc modo non concurrit, non imputatur ei peccatum, neque ut suum reputatur: ut patet in objecto, fine, & circunstantiis (dempta circunstantia *quis*) quia licèt sint causa peccati, non concurrunt priori, sed posteriori modo.

Nota secundò, quòd ex parte objecti non solum concurrunt objectum, & circunstantiæ, sed etiam qui hæc proponit, præcipit suadet, consulit, aut scandalizat: quia omnia hæc sunt quædam conditiones objecti, quatenus efficaciter movent voluntatem peccantis.

Ex his jam patet solutio. Dicimus enim, quod peccata, quæ in aliis sequuntur ex scandalo, aut consilio alterius, non imputantur ei, qui suadet, consulit, aut scandalizat, tanquam propria peccata illius, cum non concurrat per modum principii intrinseci, & habentis ultimum dominium, sed tantum per modum objecti, movendo moraliter, & extrinsecè. ℣ proindeque non tenetur illa excusare in confessione, sed satisfacit ejus oneri, si dicat, se jussisse &c. modo descripto in argumento.

Nota tamen pro his, & similibus argumentis, æquè urgere contra Adversarios: qui tenentur concedere tot peccata, quot nos concedimus in seipsis, cum eadem obligatione explicandi illa in confessione. ¶ Nota secundò pro complemento hujus dubii, omnia, quæ hucusque diximus, posse pariformiter applicari his peccatis, quæ resultant ex ignorantia vincibili, quæ tantum sunt voluntaria in causa. Dei quibus latè agunt N. Salm. in hoc tract. disp. 13.

DUBIUM II.

An in peccato commissionis sit aliqua malitia privativa?

HOC dubium oportet præmittere, quia ad subsequens nonnullam sternit viam: si enim in peccato commissionis nulla reperitur malitia privativa, dubium subsequens circà ejus constitutionem omni prorsus dubietate carebit. Ut autem circà difficultatem propositam cum majori claritate procedamus, nonnulla notanda, & supponenda sunt.

§. I.

Prænotabilia, & suppositiones.

18 NOta primò ad malitiam privativam duas conditiones prærequiri, capacitatem videlicet, & debitum: his quippè duabus conditionibus adæquatè distinguitur carentia, quæ est privatio, à carentia quæ est negatio: ut liquet in lapide, in quo carentia rationalitatis est pura negatio, non solum quia caret debito illius, sed quia tàm secundum conceptum genericum proximum, quàm secundum suam differentiâ atomam dicit repugnantiam ad eam. Liquet etiam in homine, in quo, si consideretur secundum suam ultimam differentiam, carentia himnibilitatis, ex defectu utriusque præfatæ conditionis, est pura negatio: & si consideretur secundum conceptum genericum proximū, licèt conceptum animalis, etiam est negatio: nam quamvis sit capax himnibilitatis secundum prædictum conceptum, nullam tamen exigentiam dicit ad eam, cùm ut indifferens ad illam, & ad rationalem, & ob defectum debiti est negatio, & non privatio.

Quæ doctrina imparesentiarùm videtur plusquàm certa: nam per carentiam perfectionis nullo modo debitæ nihil efficitur malum moraliter, & imputabile; sed in omnium sententia per malitiam privativam homo redditur malus imputabiliter: necesse ergo est, quod in peccante adsit capacitas, & debitum, seu exigentia ad perfectionem seu rectitudinem virtutis.

19 Nota secundò, quod rectitudo hæc dupliciter potest immaginari: vel prout debita potentiæ actum pravum eliciuti, quatenus tenebatur alium loco illius elicere: vel prout debita ipsi actui pravo. Ut autem malitia privativa in actu ipso statuatur, requiritur in ipso, & non tantum in potentia, exigentia ad rectitudinem virtutis: alias si utraque conditio reperitur in potentia, & aliqua deficit in actu, in potentia carentia rectitudinis erit privatio, in actu vero negatio.

20 Ex quo omnes meritò supponuntduo: & quod in actu datur carentia rectitudinis, quæ fit saltèm negatio: cum non minus fit certum, quod odium Dei caret rectitudine charitatis; & aliarum virtutum, quam quod lapis caret rationalitate. Et quod saltem respectu potentiæ carentia alicuius rectitudinis est vera privatio: cum certum sit apud omnes, hominem, dum odio habet Deum, teneri ad eum diligendum; vel admimus ad non eum odio habendum. Difficultas tamen est, & non modica inter Nostrates, & Recentiores Societatis: an prædicta carentia sit respectu actus negatio, an verò privatio? quod idem est, ac inquirere: an in ipso actu peccati commissionis detur malitia privativa?

21 Pro quo nota tertio, debitum esse duplex, aliud physicum, & aliud morale. Physicum est illud, quod quælibet natura fundat per sua prædicata constitutiva. Et quia hæc possunt considerari vel adæquatè, vel inadæquatè, potest bipartiri in physicum, & metaphysicum; itaut hoc sit tale, quando fundatur in præsentatis inadæquatè sumptis, quo pacto animalitati est debita contractio per rationalitatem, vel irrationalitatem: illud verò sit, quando fundatur in ipsa re, ut adæquatè existenti: & hoc modo subsistentiæ corporeæ existenti debitum est terminari aliqua figura. Debitum morale est illud, quod provenit ex lege: sicut ex lege temperantiæ tenetur quis temperatè comedere, & ex lege Religionis audire Sacrum in die festo.

22 Supponimus, quod actus, qui ab intrinseco sunt pravi, ut odium Dei, non habent debitum physicum, aut metaphysicum rectitudinis. Non physicum: quia physicè considerati important repugnantiam cum rectitudine. Nec metaphysicum: quia ad illud desideratur, quod secundum conceptum genericum actus humani dicerent exigentiam ad rectitudinem; sed hanc non important, cùm indifferentes sint ad bonitatem, & malitiam: ergo non habent debitum metaphysicum ad rectitudinem: qua ratione animalitas non dicit debitum ad rationalitatem determinatè. Unde tota difficultas reducitur ad debitum morale ortum ex lege præscribente omnibus actibus humanis rectitudinem aliquam.

23 Nota quartò, quod licet peccatnm lethale (& proportione servata, etiam veniale) plures privationes inducat, scilicèt gratiæ, omniumque infusarum virtutum, & donorum; non tamen de illis est sermo in præsenti, quia non subiectantur in actu, sed in anima, vel ejus potentiis, sicut ipsæ formæ, licèt in aliqua illarum consistat peccatum habituale, ut infra dicemus. Undè dubium procedit de privatione rectitudinis debitæ immediatè ipsi actui ex vi legis, quam si haberet illam in se immediatè reciperet.

His prænotatis, & suppositis, circà hanc difficultatem duplex militat sententia. Prima afferit, carentiam rectitudinis in actu malo ab intrinseco, ut in odio Dei, non esse privationem, sed negationem, quamvis respectu potentiæ sit privatio. Ita Suarez disp. 7. sect. 6. cap. 5. quæst. 1. num. 13. quem sequuntur communiter Recentiores Societatis. Nonnullis afferentibus, adhuc respectu potentiæ esse negationem: qui modus dicendi solet tribui Almayno, Vazquez, & aliis. ¶ Secunda docet, in prædicto actu, & in quocumque alio peccaminoso, sivè prohibito, quia malo, sivè malo, quia prohibito, carentiam rectitudinis esse veram privationem moralem. Ita Thomistæ (inter quos non intimū obtinent locum N. Salmant. in hoc tract. disp. 6. dub. 1.) Quibus adhærent plures Scoti discipuli. Quamvis in antiquanda rectitudine, cujus est immediata privatio, aliquantulùm dissentiant. Pro qua sit.

§. II.

D. Thomæ sententia.

24 DIcendum est, in odio Dei dari veram privationem rectitudinis. Ità passim D. Thom. in præs. quæst. 71. art. 6. ubi ait: *Habet actus humanus, quod ste*

fit malus, ex eo quod caret debita commensuratione. Idipsum habet aliis in locis, *infrà dub. seq. referendis.* Accedit modus loquendi tàm fac. Scripturæ, quàm SS. PP. ubi peccatum in communi appellatur nominibus denotantibus privationem.

Et probatur ratione: Nam actus habens carentiam rectitudinis sibi debitæ ex lege, nequit non habere malitiam privativam; sed omnis actio humana (ideſt deliberata) peccaminosa habet carentiam rectitudinis sibi debitæ ex lege: ergo omnis actio humana peccaminosa, ideſt peccatum commissionis, habet veram privationem. Major ex præmotatis conſtat. Minor vero probatur: quia omni actioni humanæ, & deliberatę debita eſt aliqua rectitudo ex lege; sed actio peccaminoſa, v. g. odium Dei, eſt actio humana, & caret prædicta rectitudine debita ei ex lege: ergo habet carentiam rectitudinis sibi debitæ ex lege. Minor cum conſequentia conſtat: & major potiùs debet ſupponi; quàm probari, ex dictis tract. 10. pro actibus indifferentibus. Quibus conſentiunt Suarez, & Salas, negantes ex vi prędictæ legis actus indifferentes in individuo.

Urgetur hoc, principio magis universali non innixo ſententię determinatę Thomiſtarum circa indifferentiam humanorum actuum. Nam in omnium ſententia, dum quis deliberatè operatur, tenetur ex vi legis non operari inhoneſtè poſitivè: ergo in omni actione humana datur debitum conformitatis cum prædicta lege; ſed odium Dei caret prædicta conformitate: ergo carentia illius eſt privatio, & non tantùm negatio: ergo in odio Dei datur vera privatio moralis.

25 Reſpondebis ex doctrina Adverſariorum, negando, prædictam legem præcipientem, quod voluntas honeſtè operetur, vel non operetur inhoneſtè ſemper ac deliberatè operatur: quia hæc non præcipit impoſſibilia; & impoſſibile eſt, quod dum quis odio habet Deum, non inhoneſtè operetur. Unde hæc tantùm præcipit, quòd eliciat actionem deliberatam, quæ bona eſt, vel quod non eliciat actionem malam; non verò quod, dum determinatur ad actionem ex ſe malam, illam eliciat non inhoneſtè: hoc enim chimæra eſt. Quocircà totum penes voluntatem eſt, non penes actionem.

Hæc tamen evaſio reiicitur primò, utpotè contra D. Thom. quæſt. ſeq. 72. art. 1. ad 2. ubi ſequens de peccato commiſſionis, ait, quòd non eſt pura privatio, *ſed eſt actus debito ordine privatus*: ergo privatio conformitatis cum lege non eſt in potentia, ſed in ipſo actu peccati. ¶ Secundò: Privatio inducta per peccatum commiſſionis recipi debet in eodem immediato ſubiecto, in quo recipitur forma, cujus eſt privatio immediata; ſed forma, cujus eſt privatio, recipitur immediatè in actu, & non in potentia: ergo etiam privatio inducta per peccatum commiſſionis. Minor probatur: privatio inducta per peccatum commiſſionis non eſt privatio actus debiti, aliàs eſſet peccatum omiſſionis, ſed eſt privatio vel conformitatis cum lege, vel, quod in idem recidit, rectitudinis actus virtuoſi; at ſic eſt, quòd hujuſmodi conformitas, aut rectitudo non eſt in potentia, ſed in actu: lex enim non prohibet, ne operemur; ſed in ſuppoſitione quòd operemur, ne operemur inhoneſtè, nec præcipit, quod operemur, ſed in ſuppoſitione quòd operemur, operemur rectè: ergo forma, cujus eſt privatio, non recipitur immediatè in potentia, ſed in actu.

26 Tertiò, & urgentiùs. Pro quo nota primò, quòd lex abſoluta alia eſt affirmativa, & alia negativa: prima præcipit, ut actus bonus fiat: ſecunda prohibet, ne actus malus fiat: quarum differentia ſita eſt in eo, quòd prima frangitur per peccatum omiſſionis; & ſecunda per peccatum commiſſionis. ¶ Nota ſecundò, quod prædicta lex negativa, licèt ſit abſoluta in prohibendo, eſt ſimul affirmativa conditionalis in præcipiendo: quia ita prohibet, ne actus malus fiat, quod ſimul præcipit, quòd ſi quis operetur, operetur bene, & non malè, ut liquet in illa lege, *Declina à malo, & fac bonum*: quæ non eſt nuda, & abſolutè negativa, nec eſt abſolutè præceptiva: quia nullus poteſt obligari ad hoc, ut ſemper operetur bene: eſt ergo præceptiva conditionaliter ad hunc ſenſum: *vel non opereris, vel opereris bene, & non malè*. Non minùs liquet hæc lex abſolutè negativa, & conditionaliter affirmativa impoſita Sacerdoti celebranti: nulla enim eſt lex obligans Sacerdoti quotidiè celebrare, ex ſuppoſitione tamèn quòd celebret, lex religionis ita abſolutè prohibet nunquàm celebrare ſine debito fine, ſine veſtibus ſacris &c. ut ſimul conditionatè præcipiat celebrare cum prædictis circumſtantiis.

27 Hæc lex affirmativa conditionalis elucidari poteſt in operibus conſilii: Nulla enim lex datur abſoluta præcipiens hujuſmodi opera; datur tamen lex conditionalis, quòd ex ſuppoſitione quod operemur in materia conſiliorum, operemur rectè. Ratio eſt per ſe nota: nam ſicut nequit dari malum morale niſi per diſſonantiam ad aliquam legem; pariter nequit dari bonum morale niſi per conformitatem ad aliquam legem; ſed actus conſilii non eſt conformis cum lege abſolutè præcipienti illum, cùm non detur talis lex: ergo præcipit illum conditionatè, & conſequenter ſupponit hominem deliberatè operantem.

Ex quibus colligitur, ſtare quàm optimè, quòd aliquis actus nec ſecundùm gradum genericum, nec ſecundùm gradum ſpecificum legè abſolutà præcipiatur, ut liquet in actionibus relatis. Stare inſuper, quod talis actus ſecundùm gradum genericum nec præcipiatur, nec prohibeatur; & nihilominus ſecundùm gradum ſpecificum prohibeatur, vel præcipiatur: gradus enim genericus actus in materia charitatis identificatus vel cum amore Dei, vel cum odio Dei non ſemper præcipitur, ut ex ſe liquet, nec prohibetur, quia eſt indifferens ad bonum, & ad malum; & tamen odium Dei ſecundùm gradum ſpecificum prohibetur; & rectitudo oppoſita præcipitur: quod eſt idem, ac præcipi conditionatè.

28 Hinc ergo rejicitur tertio prædicta evaſio. Datur enim lex prohibens gradum ſpecificum odii Dei, quin prohibeat gradum genericum; & ſimiliter præcipiens conditionatè, quod in ſuppoſitione quod quis operetur in materia charitatis, diligat Deum, & non odio habeat illum: ergo rectitudo charitatis, & conformitatis cum lege non eſt immediatè debita potentiæ, ſed actui. Antecedens conſtat ex proximè præmotatis. Et conſequentia probatur: nam lex ſupponens aliquid actus non cadit immediatè ſupra potentiam, ſed ſupra ipſum actum; atqui prædicta lex negativa abſolutè, & præceptiva conditionaliter ſupponit actum ſecundùm gradum genericum, ut ex dictis conſtat: ergo rectitudo charitatis, debita ex prædicta lege, non eſt debita potentiæ immediatè, ſed actui.

§. III.

Objectio ſatis difficilis.

29 AReguitur primò contra noſtram aſſertionem. Nam odio Dei nulla eſt debita rectitudo: ergo carentia rectitudinis in eo non eſt privatio, ſed pura negatio. Antecedens probatur: odio Dei nequit deberi rectitudo, quæ illi repugnat; ſed nulla eſt rectitudo quæ odio Dei non repugnet: ergo odio Dei nulla eſt debita rectitudo. Major eſt certa: quia debitum ad aliquam formam ſupponit capacitatem; & non repugnantiam illam. Minor verò probatur: nam odio Dei repugnat, quod ſit bonum moraliter: ergo nulla eſt rectitudo, quæ illi non repugnet.

30 Nec prodeſt recurſus ad odium Dei ſecundùm rationem communem actus humani. Nam nulla eſt rectitudo, quæ non repugnet odio Dei ſecundùm ſuam ultimam differentiam: ergo etiam repugnat ſecundùm rationem actus humani. Probatur conſequentia: nam ſi non repugnaret ei etiam ſecundùm rationem communem actus humani, eſſet capax non habendi ultimam differentiam odii Dei, ſecundùm quam repugnat ei omnis rectitudo; ſed incapax eſt, adhuc ſecundùm rationem communem actus humani, non habendi ultimam eius differentiam; cùm illa ratio communis realiter identificetur cum ultima differentia, ac proindè ſit ab ea inſeparabilis: ergo nulla eſt rectitudo, quæ odio Dei non repugnet ſecundùm rationem communem actus humani.

Ad argumentum reſpondetur ſolutione inter argendum inſinuata, quæ optima eſt, & dedicta ex dictis nu. 26. & ſequentibus. Nam licèt odio Dei ratione ſuæ ultimæ differentiæ repugnet, quòd ſit bonum moraliter, ſecus verò ſecundùm rationem communem actus humani. Sicut animalia ut contracto per rationale, & ratione iſtius differentiæ repugnat contrahi per irrationale; ſecus

cus verò secundùm ipsam rationem communem secundùm se consideratam. Et quamvis hoc satis sit, ut non habeat debitum physicum, aut metaphysicum ad aliquam rectitudinem; non tamen obstat, ut habeat ad illam debitum morale, seu ex lege conditionali præcipientis, quòd si quis operaturus sit in materia charitatis, operetur benè: quæ lex supponit, quantum est ex se, operationem secundùm rationem communem actus humani, cui non repugnat contrahi per bonitatem: qua supposita, præcipit ut contrahatur per bonitatem, & non per malitiam.

Ad replicam respondetur concedendo antecedens; & distinguendo consequens: *secundùm rationem communem actûs humani* consideratâ à parte rei, concedo consequentiam; consideratâ præcisivè, nego consequentiam. Cujus probatio non urget: Nam quamvis odium Dei secundùm quemcunque conceptum physicè consideratum sit incapax non habendi fuam ultimam differentiam, ac proindè habendi rectitudinem moralem, quod tantùm deducitur ex identificatione illius cum ultima differentia; secundùm conceptum verò genericum præcisivè sumptum capax est non habendi fuam ultimam differentiam, & habendi rectitudinem moralem. Et hoc sufficit, ut fit materia legis conditionatæ. Nam cùm lex ex una parte fit actus rationis, potest tendere in rationem communem actus præcisivè sumptam, dummodò in re sit fundamentum, ut talis ratio communis sub ea præcisione concipiatur: quod revera existit in odio Dei; cùm realiter conveniat, & realiter assimiletur actui amoris Dei in ratione actus humani. Ex alia parte lex conditionata non obligat, nisi in suppositione quod quis operetur in tali materia: ideoque supponit, quantum est ex se, illum operantem, & præcipit, ut sua operatio quasi vaga, aut præcisiva determinetur per rectitudinem talis materiæ. Undè sufficiens capacitas datur ad hoc, ut sit materia legis, ex qua ortum ducit debitum præcisè morale, ratione cujus carentia rectitudinis est privatio, & non tantùm negatio.

31 Arguitur secundo, & erit replica contra præcedentem solutionem. Carentia rectitudinis non recipitur in odio Dei secundùm conceptum genericum, sed secundùm conceptum differentem; sed prædicta rectitudo repugnat ei secundùm conceptum differentialem: ergo non est privatio, sed negatio. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: nam carentia rectitudinis recipitur in actu, secundùm illum conceptum quo ipsa rectitudo recipitur in actu oppositò; sed rectitudo recipitur in actu oppitò secundùm conceptum differentialem: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Nam ut carentia rectitudinis in odio Dei secundùm fuam ultimâ differentiam recepta fit privatio, & non tantùm negatio, nec requiritur, quòd rectitudo debita fit ei secundùm fuâ differentiam, nec quod recipiatur in gradu generico, sed fufficit, quod fit ei debita debito morali, seu ex lege ratione gradus communis: nam ex vi talis legis gradus communis debet contrahi per differentiam bonam, & non malam. Semel autem quod contrahatur per differentiam malam, carentia rectitudinis in ea reperta ex debito morali est privatio. Unde aliter discurrendum est de carentia physica, ac de carentia morali; illa enim, eo ipso quod sit immediatè in subjecto ex se incapaci ratione gradus recipientis formam, cujus est carentia, aut non exigentis eam, est negatio, & non privatio. At carentia moralis, de qua loquimur, tantùm petit capacitatem ex parte gradus communis, & legem, ut determinetur per differentiam bonam: si verò trahitur ad differentiam malam eo ipso est privatio, adhuc ut recepta immediatè in ipfa differentia.

32 Arguitur tertiò: Si in peccato commissionis esset aliqua malitia privativa, hæc est privatio alicujus rectitudinis; sed in peccato commissionis, v. g. in odio Dei, nulla est privatio rectitudinis ergo nulla est malitia privativa. Minor probatur: tum quia illi adsummùm debetur conformitas cum lege prohibente odium Dei; sed ut prædicta conformitas detur, sufficit pura omissio ipfius odii, vel quilibet actus indifferens in individuo, in quibus nulla est rectitudo: ergo in odio Dei non reperitur aliqua privatio rectitudinis. *Tum etiam:* Nam ex tali lege solùm deberetur rectitudo ut sic: sed odium Dei nequit esse privatum nisi rectitudine determinatæ speciei, cum sit peccatum determinatæ speciei: ergo. *Tum denique:* Quia potest homo peccare in determinata materia peccato commissionis cum impotentia antecedenti ad benè operandum in tali materia: ut contingeret in eo, cui Deus ob manifestationem fui supremi dominii denegaret auxilia omnia sufficientia ad operandum benè in materia charitatis, & odio haberet illum: & in damnatis, in quibus ob sui obstinationem nulla adest potentia ad operandum benè, & quotidiè odio habeut Deum, & peccant pluribus peccatis commissionis: ergo tunc nulla est debita rectitudo ex lege; cum hæc non præcipiat adhuc conditionatè impossibilia.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem (missis brevitatis gratia variis modis dicendi nostrorum Thomistarum) dicendum est in primis, quod prædicta lex conditionata supponit hominem operantem saltem secundum conceptum genericum; ideoque non sufficit pura omissio ad conformitatem cum prædicta lege, sed necessario requiritur operatio. *Maximè.* Quia omissio prædicta debet esse voluntaria, & libera, utpotè agentis deliberati; & juxta nostra principia est incompossibilis omissio pura voluntaria. ¶ Deindè actus indifferens in individuo, per se loquendo, non datur: & hac ratione per prædictum actum non ibit quis satis conformis cum tali lege, quæ conditionatè debet præcipere aliquam bonitatem: & in nulla sententia datur lex præceptiva actus indifferentis, adhuc permisso actu indifferenti in individuo per se loquendo.

33 Ad secundam probationem respondetur, quod licet datur quædam lex generalis præcipiens conditionatè operationem virtuosam in communi, in suppositione quod quis operetur ut sic deliberatè, etiam potest dari lex particularis (& recta ratio id postulat) ad hoc ut operetur rectitudine propria talis materiæ, in suppositione quod in tali materia determinata operetur, v. g. in materia charitatis, vel justitiæ. Quo circa rectitudo debita est determinata, & unica: quia talis lex generalis determinatur, seu subrogatur per legem illam peculiarem: & ita privatio debet esse determinatæ speciei.

Nec contra hoc obstat, quod carentia hæc quandoque est carentia affectus supernaturalis, quandoque naturalis. ¶ Non, inquam, obstat: Tum quia sola illa rectitudo est odio debita (ex suppositione quod quis operetur in materia charitatis) per quam actus evaderet rectus, & defineret esse odium Dei: quæ duo verificarentur, si exerceret amorem præcisè naturalem. *Tum, & præcipuè:* Quia non inconvenit concedere, quod in odio Dei terminato ad ipsum, ut finem supernaturalem, & in odio Dei terminato ad ipsum, ut finem naturalem dentur privationes specie diversæ, licut ipsa peccata sunt specie distincta. *Tum denique* (per quod præcluditur alia tacita replica.) Nam privatio rectitudinis, quæ est in odio Dei, non specificatur à rectitudine, qua privat sumpta in esse *entis*, sed ab ipsa ut actui debita: in qua ratione omnes rectitudines conveniunt, maximè quæ sunt intra eundem ordinem, vel naturalem, vel supernaturalem.

Per quod conitat ad tertiam: Nam in prædicta hypotheli reitaret potentia ad amorem Dei vel efficacem, vel inefficacem naturalem. ¶ Id quod tangitur de damnatis, facilè dispellitur. Quia licèt sit metaphysicè impossibile, posse peccare eum, qui potentia antecedenti non potest operari benè, cum requiratur libertas contradictionis talis, ut homo possit velle non peccare: tamen in damnatis adest tanùm impotentia consequens ad non operandum benè, orta ex determinatione sibi libera, per quam constituuntur in tali statu, & propterea possunt peccare, licèt reduplicativè prout in illo statu non possint operari benè. Videatur D. Thom. *de Mal.* quæst. 16. art. 5. ad 11.

34 In calce hujus dubii inquires primò: An malitia privativa consistat in carentia rectitudinis formalis, vel solùm in carentia rectitudinis fundamentalis. ¶ Ad quod respondetur, consistere in carentia rectitudinis fundamentalis. Primò, quia consistit per se primo in carentia rectitudinis, quam homo per se primò tenetur ponere, vel saltem non excludere; quæ non est formalis, sed fundamentalis, ex qua resultat formalis. ¶ Secundò: quia multoties non præcipitur rectitudo formalis

malis actus, sed solùm fundamentalis, potestque proinde admiseri pœcceptum sine aliqua rectitudine formali, imò cum formali irrectitudine, ut patet in actu eleemosinæ facto ob vanam gloriam.

35 Inquires secundò: an in peccato unius speciei detur multiplex malitia privativa? ¶ Respondetur negativè. Quia malitia privativa consistit in carentia formæ debitæ actui humano; sed actui humano in aliqua materia solùm debetur una forma, scilicet differentia bona moralis in tali materia: ergo solùm datur una privatio. Quare licut actus bonus per unam tantùm formam evadit conformis legi, sic per unam carentiam illius formæ caret actus malus conformitate debita ex lege.

DUBIUM III.

Utrùm in peccato commissionis detur malitia positiva.

36 Accedimus ad celebriorem hujus quæst. 71. D. Thomæ difficultatem, quam aliis terminis Authores solent excitare, videlicet: *Quodnam sit formale constitutivum peccati commissionis?* Sed in idem re ipsa veniunt: si enim talis malitia positiva detur, cum sit prior in peccato privatione sequenti, absolutè constituit formaliter peccatum. Si verò talis malitia non detur, sed omne positivum in peccato repertum sit præcisè subsistratum denominatum à malitia, certè solùm erit in eo malitia privativa, & hæc erit constitutiva peccati commissionis. In uno autem omnes Authores conveniunt, quod peccatum commissionis constituitur in ratione mali simpliciter per privationem. Pro quo:

Nota, duplex esse malum, aliud absolutè tale; & aliud, quod præcisè dicitur tale respectu alicujus. Malum primi generis illud est, quòd nihil entitatis includit: malum verò posterioris generis est, quod ita est malum respectu alicujus naturæ, ut tamen in se sit aliquod ens, & bonum transcendentale. Omnia hæc cernere licet in aqua calida, ubi dicitur calor, & privatio frigiditatis: itaut privatio, utpotè nihil, & nulli bona, est malum simpliciter: calor verò, cùm sit in se ens, & bonus, non est malum absolutè, sed tantùm respectu aquæ, cui est dissonus physicè. Qui concedunt malitiam positivam in peccato commissionis, pariter affirmant, prædictam divisionem mali locum habere in moralibus; & ajunt, malitiam positivam esse malum alicujus, & non malum absolutè. Quæ divisio, aut distinctio, prout ad præsens attinet, aliis terminis abeis explicatur, nempe per malum *morale*, & per malum *simpliciter*: & valde consequenter dicunt, quòd peccatum commissionis in ratione mali simpliciter constituitur per malitiam privativam. Unde tota lis, & certè gravissima, inter Authores tàm domesticos, quàm extraneos est: an in eo reperiatur malitia positiva, per quam in ratione mali moralis constituatur.

Duplex est satis probabilis sententia. Prima est affirmativa: quam tenent N. Salmant. & pro ea referunt plures Theologos tàm Thomistas, quàm ex familia Societatis, & Scoti. ¶ Secunda est negativa. Ita Ferre, Carasco, Bancel. & alii Thomistæ in suis Manuscriptis. Ex familia Societatis Valentia, Suarez Granados, Lorca, Azor, Salas, & alii. Et ex Schola Seraphica refertur Scotus dist. 35. cum aliis plurimis ejusdem familiæ.

§. I.

Vera sententia authoritate firmata.

37 Dicendum est in peccato commissionis dari malitiam positivam. Probatur primò nonnullis authoritatibus adeò perspicuis D. Thomæ, ut nullum tergiversandi locum relinquat. Prima desumitur ex 2. 2. quæst. 6. art. 2. ad 2. ubi tradit duplicem solutionem, & in utraque fuadet malitiam positivam. Primò enim respondet: *Dicendum, quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus*; sed Adversarii ficut negant malitiam positivam, ita negant propriam speciem moralem peccato commissionis: ergo semel quòd D. Thomas concedat deformitatem constituentem speciem moralem, ut de facto in prædictis verbis concedit, videtur concedere malitiam positivam. Sed quia in verbis proximè sequentibus, & in eadem solutione adductis recurrit præcisè ad malitiam privativam, videamus quomodo secùs respondeat. *Vel dicendum, quod deformitas non solùm importat privationem debite formæ, sed etiam contrariam dispositionem. Unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.* Ergo ultrà malitiam privativam apertè admittit malitiam aliquam positivam. Probatur consequentia, & simul præcluditur evasio Adversariorum: Tum quia de hac deformitate contraria asserit, Deum non esse causam; sed, nisi esset deformitas formalis in linea morali, non subterfugeret causalitatem divinam, juxta modum dicendi Adversariorum: ergo *Tum etiam*: Nà in prima solutione loquitur de deformitate formali, ubi recurrit ad malitiam privativam, & supponit deformitatem materialè contrariam: ergo secunda solutio vel nihil addit, vel perspicuè concedit malitiam positivam formalem. Et licèt prædicta habeantur secundo loco, ex quo suboriri aliquis scrupulus potest, nihil interest: vel quia in solutione ultima fæpè continetur ultimum judicium: vel quia Adversarii proclamant, D. Thomam nunquàm meminisse malitiæ positivæ.

38 Secunda desumitur ex 1. 2. quæst. 18. ubi per totam agit de actibus moralibus: & art. 5. proponit hoc argumentum, quod in ordine est secundum: *Malum, cùm sit privatio, est quoddam non ens; sed non ens non potest esse differentia, secundùm Philosoph. in 3. Metaph. cum ergo differentia constituat speciem, videtur, quòd aliquis actus ex hoc, quòd est malus, non constituatur in aliqua specie. Et ità bonum, & malum non diversificant speciem humanorum actuum* (utique moralium reduplicativè ut moralium, ut fit ad ejus intentum) Quid responderet D. Thomas, si solùm in peccatò agnosceret malitiam privativam? Concederet totum, ut coacedunt Adversarii, propter infrà dicenda. Sed audiant reverenter, & calleant ejus solutionem: *Ad secundum*, inquit, *dicendum, quòd malum importat privationem non absolutam, sed consequentem talem potentiam. Dicitur enim malus actus secundùm suam speciem, non ex eo quòd nullum habeat objectum, sed quia habet objectum non conveniens rationi, sicut tollere alienum. Unde inquantùm objectum est aliquid positivè, potest constituere speciem mali actus.*

Ex quibus verbis sic arguitur: D. Thomas intendit in prædicto articulo speciem actus moralis mali ut moralis, sicut speciem actus boni ut boni moraliter; sed non recurrit præcisè ad privationem formæ debitæ, sed ad tendentiam positivam ad objectum, ut positivè dissonum rationi: ergo juxta D. Thomam in actione mala datur malitia positiva. *Urgetur hoc*: Iuxta Div. Thomam actus malus, ut malus moraliter, habet speciem per ordinem ad objectum dissonum; sed si haberet malitiam præcisè privativam, neque haberet propriè speciem, ut intendebat argumentum, & negat D. Thomas, neque illam haberet per ordinem ad objectum ut positivè dissonum rationi; sed ratione privatæ rectitudine debitæ: ergo juxta D. Thomam admittenda omninò est malitia positiva moralis. Adeò apertum est hoc testimonium pro malitia positiva, ut nesciam, quò se vertant Adversarii, nec quam solutionem exhibeant: nam commune eorum effugium ad specificationem vel propriam in genere physico, vel impropriam in genere mali omninò ex proximè dictis præoccupatum manet, ut confideranti constabit.

39 Tertia habetur quæst. 2. *de Malo* art. 5. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd bonum, & malum in moralibus opponuntur contrariè, & non secundùm privationem, & habitum: malum enim sonat aliquid, inquantùm confequatur ordinem, & modum, & speciem. Undè nihil prohibet, ea opponi mediatè, sicut Philosophus ponit.* Quo quid expressius? Similis huic, & non minus clara, est ea, quæ desumitur ex quæst. 1. item *de Malo*, art. 1. ad 12. ubi inquit: *Bonum, & malum non sunt differentiæ vitæ in moralibus, in quibus malum positivè aliquid dicitur.* Ubi, si loquitio est formalis, ut decebat, apertè firmatur nostra sententia, nec ullam tergiversationem admittit. & fic à majori ponderatione abstinemus.

40 Quarta educitur ex 1. 2. quæst. 18. & art. 5. suprà citati, ubi ait: *In actibus autem bonum, & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia ut Dionys. dicit, bonum bominis*

hominis est secundùm rationem esse : malum autem quod est præter (ideſt contra) *rationem..... Patet ergo quòd differentia boni, & mali circa objectum conſiderata comparatur per ſe ad rationem, ſecundùm quod objectum eſt ei conveniens, vel non conveniens. Dicuntur autem aliqui actus humani, aut morales, ſecundùm quod ſunt à ratione. Unde manifeſtum eſt, quòd bonum, & malum diverſificant ſpeciem in actibus moralibus.* Ergo juxtà D. Thomam differentia non ſolùm boni, ſed etiam mali moralis eſt propria, & deſumpta per ordinem ad objectum non conveniens rationi ; ſed juxta Adverſarios (negantes malitiam poſitivam, differentia mali moralis nec eſt propriè differentia, nec deſumitur per ordinem ad objectum.' ergo manifeſtè agunt contra D. Thomam.

41 Roborantur hæc omnia, miſſis brevitatis gratia aliis Div. Thomæ authoritatibus, etſi non minoris ponderis fortè quia plures alias inter rationes immiſcebimus. Nim D. Thomas in hac 1. 2. à quæſt. 18. uſque in finem illius partis agit de actibus humanis ut moralibus. Item in 2. 2. per tot. de peccatis in ratione talium ; ſed juxtà communem ejus doctrinam ibi ſtabilitam, actiones peccaminoſæ habent malitiam poſitivam ; ergo. Minor probatur : nam juxtà communem ejus doctrinam actiones ut morales, generaliter loquendo, ideſt tàm bonæ, quàm malæ, ſpecificantur ab objectis ut ſubjectis regulis morum : item differunt ſpecie rigoroſa, habentque effectus ſpecie rigoroſa differentes : tandèm peccata ſpecificantur, & diverſificantur per ordinem ad objecta rationi diſſona : quam communem doctrinam confirmat D. Thomas paſſim cum actionibus ſumptis in *eſſe* phyſico, ſive ſint voluntariæ, ſive involuntariæ ; ſed hæc communis doctrina ſtare non valet, niſi admittatur in actionibus malis malitia poſitiva, ut ipſi adhuc Adverſarii planè concedunt : ergo vel D. Thomas deſeritur, vel admitti debet malitia poſitiva. Doctrinam illam generalem in propriis locis non referimus : quia quilibet mediocriter in ejus littera verſatus poteſt eam facilè invenire.

Roborantur ulteriùs authoritate ſac. Scripturæ, quæ fatis eſt pro malitia poſitiva. Nam Jerem. 2. dicitur : *Duo mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt ibi ciſternas diſſipatas.* In quibus verbis fatis diſtinguit malitiam privativam conſiſtentem in averſione à Deo, dum dicit, *me dereliquerunt* : Et malitiam poſitivam conſiſtentem in tendentia poſitiva ad malum morale, & explicatam in illis verbis, *foderunt ibi ciſternas diſſipatas.* Item Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt.* Quo loco utitur Div. Thom. ſuprà quæſt. 18. art. 2 ad probandum, malitiam moralem ſpecificam actionis deſumi ex objecto ; ſed ſi operatio mala non haberet malitiam poſitivam, nec haberet malitiam propriè ſpecificam, nec deſumeretur ab objecto, ut plànè fatentur Adverſarii : ergo juxta Scripturam actio mala moraliter habet malitiam poſitivam.

42 Accedit modus loquendi SS. Patrum, qui explicant peccatum per poſitivum. Baſil. enim in homil. 2. Hexam. ait : *Malum non eſſentiam viventem, animaque prædram eſſe, ſed effectionem animæ virtuti contrariam.* Idem ſentit Nizetas in Scholis Nazianz. ad orat. 40. D. Ambroſ. lib. 1. de Parad. cap. 8. inquit : *Quid enim eſt peccatum, niſi divinæ legis prævaricatio, & cœleſtium inobedientia mandatarum?* Ubi, ut vides, explicant eſſentiam peccati nominibus poſitivis. Non diſſimilia ſunt nomina *tranſgreſſionis, abominationis*, & alia hujuſmodi, quibus frequenter Scriptura, & PP. utuntur ad explicandas actiones peccaminoſas. Quibus omnibus profundè perpenſis, convincimur ad defendandam malitiam poſitivam in peccato commiſſionis, & ad proferendum, noſtram ſententiam eſſe ex omni capite probabiliorem oppoſita illam negante.

§. II.

Prima ratio pro noſtra aſſertione.

43 PRobatur primò ratione : Ante privationem rectitudinis intelligitur in peccato commiſſionis tendentia poſitiva ad objectum diſſonum reduplicativè ut *diſſonum* legi, & rationi ; ſed hæc tendentia pro priori ad privationem eſt mala moraliter : ergo datur in illo malitia poſitiva. Minor cum conſequentia conſtat, quia tendentia illa ſub illa reduplicatione non eſt phyſica, ſed moralis, quæ, cùm non ſit per modum bonitatis moralis, erit tendentia per modum malitiæ moralis. Major verò probatur : nam peccatum commiſſionis in ratione formali *peccati* ſpecificatur per ordinem ad objectum reduplicativè ut diſſonum legi, & rationi : ergo dicit tendentiam poſitivam ad objectum reduplicativè ut diſſonum legi, & rationi. Conſequentia eſt legitima : quia omnis actio, prout ſpecificatur à ſuo objecto, dicit tendentiam poſitivam vel converſivam, vel averſivam ad illud.

Antecedens probatur primò authoritate D. Thomæ. Nam 2. 2. quæſt. 10. art. 2 ad 1. ſic ait : *Formalis ratio alicujus peccati poteſt accipi dupliciter : uno modo ſecundùm intentionem peccantis : & ſecundùm hoc id, ad quod convertitur peccans, eſt formale objectum peccati.* ergo juxtà D. Thom. peccatum commiſſionis in ratione formali *peccati* ſpecificatur per ordinem ad objectum reduplicativè ut diſſonum legi, & rationi. Probatur conſequentia : quia D. Thomas expreſè loquitur de formali ratione peccati. Item 1. 2. quæſt. 72. art. 6. in corp. inquit : *In peccatis eſt duplex differentia, una materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur ſecundùm naturalem ſpeciem actuum peccati : formalis autem ſecundùm ordinem ad unum finem proprium, quod eſt objectum proprium. Unde invenimus aliquos actus materialiter ſpecie differentes ; qui tamen formaliter ſunt in eadem ſpecie peccati, quia ad idem ordinantur : ſicut ad eandem ſpeciem homicidii pertinet jugulatio, lapidatio, & perforatio, quamvis actus ſint ſpecie differentes ſecundùm ſpeciem naturæ.* Quo nihil clarius ad probandum illud antecedens : nam in peccato commiſſionis apertè diſtinguit D. Thomas duplicem ſpeciem : aliam, quæ ſe habet in illo de materiali, & pertinet ad lineam phyſicam ; & alteram, quæ in illo ſe habet de formali, & pertinet ad lineam moralem ; ſed de illa expreſè aſſerit, deſumi per ordinem ad objectum (utique moraliter ſumptum) ergo ſecundùm Div. Thomam peccatum commiſſionis ſpecificatur in ratione talis ab objecto.

Probatur ſecundò ratione idem antecedens : nam malitia actus eſſentialiter dependet à malitia objecti in genere cauſæ formalis extrinſecæ : ergo malitia ſpecifica peccati commiſſionis ſumitur per ordinem ad objectum ut diſſonum legi, & rationi. Patet conſequentia : nam ſi malitia objecti non influeret in malitiam actus, de materiali ſe haberet, quòd objectum eſſet malum moraliter, ſeu legi diſſonum, ad hoc ut actus eſſet malus moraliter.

Et confirmatur. Objectum non ſolùm in *eſſe* phyſico, ſed etiam prout pertinet ad lineam moralem, potens eſt terminare actum voluntatis : ergo objectum, prout malum moraliter, debet terminare tendentiam poſitivam ſanè malam moraliter. Patet conſequentia : nam actus ratione privationis non tendit ad objectum adhuc ut moraliter malum, cùm non ſpecificetur ab eo. Antecedens probatur : tum quia actus procedit à voluntate ut ab agente morali, cùm procedat ab ea ut ſubjecta regulis morum : ergo etiam objectum reduplicativè ut *morale* poteus eſt terminare actum voluntatis. Patet conſequentia : quia agens, & finis mutuò ſibi correſpondent. Tum etiam : quia objectum actus mali terminat illum, prout dicit carentiam ſeu privationem objecti boni moraliter ; nequit prout ſic terminare, niſi prout pertinet ad lineam moralem : ergo.

44 Huic rationi, quæ fatis eſt ex ore Adverſariorum ad oſtendendam probabilitatem noſtræ ſententiæ, reſpondent communiter, negando majorem. Nam actus voluntatis licèt feratur in objectum diſſonum legi, diſſonantia ſe habente præciſè concomitanter, non verò fertur in ipſam diſſonantiam : quia objectum adæquatum voluntatis eſt bonum ; objectum verò ut diſſonum eſt malum ; & nullus reſpiciens ad malum operatur, ut ex D. Dionyſ. ſemper clamat D. Thomas.

Hæc tamen evaſio fatis præcluſa manet ex dictis : tum quia actus malus ſpecificatur ab objecto ut *morali* ; ſed nequit ſpecificari ab illo ut moraliniſi feratur ad illud ut *morale* : ergo actus malus non ſolùm fertur ad objectum ſecundùm ſunm *eſſe* phyſicum, ſed etiam prout eſt diſſonum, diſſonantia ſe habente de formali. *Tum etiam* : Nam malitia formalis actus dependet à malitia objectiva objecti in aliquo genere cauſæ, quod nequit aſſigna-

ri

ri aliud nisi genus causæ formalis extrinsecæ, seu specificativæ: chimæra enim videtur, quòd actus sit malus, quia objectum lege prohibetur, & quòd malitia actus non dependeat à diffonantia objectiva objecti; sed malitia privativa actus non dependet per se primò & directè à malitia objecti, seu diffonantia illius cum lege: ergo suppoait aliam malitiam positivam, quæ ab ea per se primò dependet. Minor probatur: nam malitia privativa actus non specificatur ab objecto, sed à rectitudine, cujus est privatio: ergo malitia privativa actus non dependet per se primò & directè à diffonantia objecti. *Tum denique*: Quia actus peccaminosus non denominatur præcisè talis, quia est non volitio rectitudinis debitæ, sed etiam quia est volitio objecti prohibiti: ergo sicut non volitio rectitudinis debitæ est non volitio rectitudinis debitæ in *esse* morali, ita volitio objecti prohibiti terminatur ad illud in *esse* morali.

Nec ratio, qua evasio fulciebatur, convincit, propter infra dicenda in responsione argumentorum. Et adhuc interim refutatur ex Div. Thom. quæst. 1. *de Mal.* art. 1. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd idèo in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem objectum est bonum, & malum.* Quibus in verbis Doctor Angel. loquens de bono, & malo in moralibus expressè docet, utrumque esse objectum voluntatis: ergo licèt repugnet, quòd actus voluntatis terminetur ad malum in *esse* physico, quo pacto loquuuntur D. Dionys. & alibi D. Thomas, non tamen repugnat, quòd terminetur ad malum in *esse* morali.

§ III.

Secunda ratio pro nostra affertione.

45 PRobatur secundò ratione nostra conclusio: Nam odium Dei v. g. priùs intelligitur malum moraliter per oppositionem ad legem negativam, quàm per oppositionem ad legem conditionalem charitatis; sed legi negativæ opponitur ratione alicujus positivi: ergo in odio Dei priùs intelligitur malitia positiva, quàm privativa. Major est certa: nam odium Dei directè & immediatè opponitur legi negativæ prohibenti odium; mediatè verò & indirectè opponitur legi conditionali præcipienti rectitudinem charitatis: & in unoquoque prior est oppositio immediata, & directa, quàm mediata & indirecta. Minor verò probatur: nam per id immediatè opponitur legi, quod per talem legem immediatè prohibetur; sed quod immediatè prohibetur per legem, est ipse actus positivus: nam lex positive prohibet, ne fiat actus: ergo odium Dei opponitur legi negativæ ratione alicujus positivi. *Unde*: Legi affirmativæ præcipienti absolutè actum opponitur immediatè carentia actus: ergo legi negativæ præcipienti carentiam actus immediatè opponitur actus; sed actus est aliquid positivum: ergo odium Dei per aliquid positivum opponitur legi negativæ.

Et confirmatur. Peccatum commissionis debet distingui in ratione *peccati* à peccato omissionis; sed potissima eorum differentia stat in eo, quod per peccatum commissionis frangitur lex absolutè negativa, & per peccatum omissionis lex affirmativa: & hac ratione primum dicitur *commissio*, quod Sonat agere, & positivum: secundum *omissio*, quod significat non agere, & privativum: ergo peccatum commissionis immediatè opponitur legi negativæ ratione positivi.

46 Huic rationi respondet ex Ferre quidam perdoctus Junior almæ Complutensis Academiæ primarius Moderator, quòd odium Dei non opponitur legi negativæ, nisi quatenus est conditionalis affirmativa: siquidem nulla lex præcipit per se primò carentiam actus, cùm pura omissio in sententia D. Thomæ sit mala. Ideoque lex negativa ita prohibet odium Dei, quòd simul præcipiat rectitudinem charitatis. Qua ratione sicut peccatum omissionis de non ponendo actum charitatis imperatum opponitur immediatè rectitudini illius, ita peccatum commissionis opponitur immediatè eidem rectitudini.

Confirmationi respondet, retorquendo illam contra nos: qui tenemur afferere, juxta indubitatam sententiam Div. Thomæ, peccatum commissionis, & omissionis non differre specificè. Undè existimat, non distingui ex parte formæ constituentis ea in ratione peccati, sed præcisè materialiter, & accidentaliter, hoc est ex parte subStrati, ut homo albus, & equus albus.

Sed contrà est. Nam præcepto absolutè & primariò prohibitivo actus, & conditionaliter & ex consequenti, seu virtualiter præceptivo, per se primò opponitur actus ratione alicujus positivi, quamvis ex consequenti & secundario opponatur illi ratione privationis; sed lex prohibens odium Dei v. g. absolutè & primariò est negativa, & secundariò seu virtualiter præceptiva rectitudinis, ut apertè fatentur Adversarii: ergo in odio Dei datur malitia positiva.

Urgetur hoc primò: Nam dari debet lex, quæ in sui primaria expressione sit negativa, quamvis non possit dari lex, quæ ita sit negativa, ut ex consequenti & virtualiter non sit præceptiva; sed legi primariò negativæ opponitur directè aliquid positivum, sicut illi ut præceptivę opponitur directè aliquid privativum: ergo in peccato odii Dei oppositio legi modo præscripto necesse est statuere malitiam positivam. Major solùm eget explicatione: nam licèt non possit dari lex, quæ tantùm prohibeat odium Dei absolutæ, seu quæ tantùm absolutè præcipiat carentiam odii Dei, aliàs præciperet præcisè puram omissionem, quod in omni sententia Thomistarum est falsum, vel quia pura omisio voluntaria est impossibilis; vel quia pura omisio non est bona, sed mala; vel quia estò non sit mala, nõ est bona non verò repugnat, quòd detur lex primariò & absolutè prohibens odium Dei, seu præcipiens absolutè carentiam, dummodò ex consequenti seu virtualitèr præcipiat aliquam rectitudinem charitatis. Et hoc modo salvamus divisionem legis in affirmativam, & negativam communitèr acceptam à Theologis, quæ ægrè potest salvari, si lex negativa in primaria sui expressione esset affirmativa, & præceptiva rectitudinis: ergo debet dari lex, quæ in sui primaria expressione sit negativa:

47 Urgetur secundò: Nam lex illa negativa, prout est absolutè negativa, prohibens odium Dei, sufficienter adimpletur ab eo, qui se voluntariè divertereet per actum aliquem ex aliqua parte pravum v. g. per studium ob vanam gloriam: quia qui eligit minus malum ad vitandum majus, certè adimplet legem prohibentem majus malum, licèt frangat legem prohibentem minus malum. Hoc præcipuè urget in eo, qui eliceret aliqua virtutis opera ex motivo vitandi odium Dei: ergo lex illa primariò & absolutè est negativa, quamvis secundariò sit affirmativa. Probatur consequentia: nam si esset primariò præceptiva rectitudinis charitatis, illa lex, prout prohibet odium absolutè, non adimpleretur in prædictis casibus, ut ex se liquet.

Urgetur tertio: Si lex negativa prohibens odium in sui primaria expressione esset affirmativa, & præceptiva rectitudinis charitatis, in rei veritate non distingueretur à lege absolutè affirmativa præcipiente actum charitatis, nisi per hoc quòd secunda non obligat semper, & prima obligat semper: sed hoc est falsum: ergo lex prohibens odium Dei in primaria sui expresione est negativa, & virtualiter, seu secundariò affirmativa. Minor probatur: tum quia illa lex prohibens odium Dei absolutè non præcipit totum actum charitatis, & lex absolutè affirmativa præcipiens actum charitatis præcipit totum actum. *Tum etiam* (& simul explicatur præcedens probatio.) Prima lex non præcipit, nec prohibet actum secundùm gradum generticum; & secunda præcipit secundùm gradum etiam generticum: & ex vi primi præcepti actus secundùm gradum generticum non est moralis, cùm præsupponatur ad legem; & ex vi secundi præcepti fit secundùm prædictum gradum moralis. *Tum denique, & urgentiùs*: Nam in eo, qui frangit præceptum primum, carentia rectitudinis recipitur in actu odii Dei, cùm carentia rectitudinis ex vi secundi præcepti recipiatur immediatè in potentia, quia est negatio totius actus præcepti; ergo lex negativa prohibens odium Dei in ratione legis affirmativæ distinguitur à lege absolutè affirmativa & præcipiente actum charitatis.

48 Id, quo confirmationi respondetur, æquivocatione laborat. Nam aliud est quòd peccatum omissionis, & commissionis sint ejusdem speciei in genere moris purè morali; aliud, quòd sint ejusdem speciei in genere moris metaphysico, aut logico: sicut aliud est, quòd

in eo, qui per eundem actum interiorem intendit simul occidere plures homines, dentur plura peccata in genere moris metaphysico; aliùd, quòd sint plura peccata in genere moris purè morali. Licèt peccatum omissionis, & commissionis sint ejusdem speciei in genere moris purè morali (quod tantùm intendunt Thomistæ cum suo Angel. Magist.) secus vero in genere moris metaphysico.

Et ratio evidens ex proximè dictis aperè colligitur: Nam in peccato commissionis, adhùc præcisa malitia positiva, malitia privativa est præcisè carentia rectitudinis sibi debitæ, non verò totius actus, quinimo determinatè non est carentia virtutis charitatis: in peccato verò omissionis malitia privativa est carêtia totius actus ipsius charitatis; sed hæc carentiæ adhùc in genere morali nequeunt non specie metaphysica distingui: ergo metaphysicè distinguuntur in genere moris. Minor probatur: nam ex una parte carentiæ distinguuntur per formas, quas, privant: deindè sunt in genere morali, utpotè subjectæ legi absolutè præcipienti actum charitatis, & legi conditionatæ præcipienti rectitudinem in materia charitatis latè sumptæ; sed formæ distinguuntur specie: ergo etiam privationes in genere moralis metaphysico.

Cum quo rectè cohæret, quod in genere purè morali sint ejusdem speciei: quia motivum, ex quo desumitur hæc species, est ipsamet rationis. Pro quo videantur N. Salmant. in hoc tract. disp. 8. dub. 1. ubi hanc doctrinam perspicuè, ut soleut, declarant. Et elucidari valet exemplo nupèr insinuato: nam is, qui eodem numero actu intendit occidere plures homines, non habet nisi unam malitiam metaphysicam: quia duo accidentia metaphysica, aut metaphysica tantùm numero distincta nequeunt recipi in eodem subjecto; & tamen in genere morali purè morali dantur plura peccata explicanda in confessione.

Diximus suprà, *adhuc præcisa malitia positiva*: quia, hæc ex jam dictis stabilita, evidentius conflat, peccatum commissionis, & omissionis esse distincta specie metaphysica: cùm positivum, & privativum in nullo genere conveniat, licèt non dilinguantur specie in genere morali purè morali.

§. IV.

Tertia ratio pro nostra assertione.

49 TErtio probatur ratione nostra assertio: Bonum, & malum moralia reduplicativè ut talia possunt opponi oppositione propriè contraria; sed oppositio propriè contraria verfatur inter formas positivas: ergo datur malitia positiva in peccato commissionis. Major, in qua est difficultas, probatur: tum ex Philos. in Postpræd. cap. *de Oppos.* ubi, loquens de contrar etate propria, ait, ita opponi bonum, & malum, studiosum, & vitiosum, justitiam, & injustitiam, sicut album, & nigrum, dulce, & amarum. Tum ex D. Thom. qua st. 1. *de Mal.* art. 1. ad 4. ubi hæc habet verba: *Dicendum, quòd circà in moralibus magis quàm in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent: voluntatis autem objectum est bonum, & malum: omnis autem actus denominatur, & speciem recipit ab objecto. Sic ergo actus voluntatis, inquantùm fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali: & hoc malum contrariatur propriè bono. Et hæc contrarietas ex actibus in habitus transit, inquantùm habitus, & actus similantur.* In quibus verbis aperè loquitur de malo morali, & quod non utcumque, sed propriè contrariatur bono.

Tum denique ratione: Quia non potest negari in sententia Philosophi, & D. Thomæ, quòd in moralibus inter bonum, & malum datur strícta contrarietas; sed hæc non exercetur precisè inter subsistratum unius, & subsistratum alterius: ergo inter bonum, & malum pro formali. Major est certa. Et minor probatur primò: nam volitio comedendi carnes die prohibito est mala, & in die non prohibito est bona; & tamèn quoad subsistratum est ejusdem rationis: ergo vera, & propria contrarietas non exercetur inter subsistratum unius, & subsistratum alterius. *Secundò*: Habitus vitii essentialiter est vitium, & habitus virtutis essentialiter est virtus, ut contra Scotum tenet communis sententia Thomistarum: ergo idem est exercere strictam contrarietatem inter subsistrata, ac inter bonum habitum ut bonum moraliter, & malum ut malum moraliter.

50 Huic rationi, spretis adhuc ab ipsis Adversariis Recentioribus aliis solutionibus, respondent communiter, concedendo strictam contrarietatem tàm inter actum vitiosum, & actum virtuosum, quàm inter similes habitus: negant tamen, hujusmodi contrarietatem versari inter ipsa formaliter ut moralia, fed præcisè inter ipsa subsistrata: nec oppositum, inquiunt, posse colligi ex Philos. & D. Thoma. Ad primam probationem respondent, quod volitio illa comedendi carnes, ut sit immediatum subsistratum bonitatis, & malitiæ moralis, debet esse tendentia in objectum ob aliquem finem, cui adjuncta sit consonantia, aut dissonantia cum lege. Porro volitio illa comedendi carnes in die prohibito, ut sit propriè contraria volitioni comedendi carnes in die non prohibito, non requiritur, quod sint volitiones expressè dissonantiæ; fed fufficit, quod, non obstante cognitione dissonantiæ, tendant in comestionem ob fines contrarios: nam volitio bona tendit ad illam ob finem honestum; & volitio mala propter ipsius delectabilitatem. Et licèt dissonantia, vel consonantia sit quid accidentale actui in esse *naturæ*, secus verò in esse *subsistrati* bonitatis, & malitiæ.

Ad secundam respondeut, quòd licèt omnes Thomistæ sustineant, malitiam in habitibus esse quid essentiale connexivè, quando perfvertant in esse habitus, & in esse subsistrati immediati moralitatis; secus vero constitutivè. Immo nec connexivè, quando non perseverant in esse habitus, & in esse subsistrati immediati moralitatis: quo pacto non perseverant in homine justo, cùm sint formaliter mali: aliàs conservaret Deus gratiam cum malo formaliter morali. Ita præclaudatus Recentior in suis Manuscriptis.

51 Sed hæc evasio quoad omnes suas partes refellitur. Et quoad primam partem sic: Nam oppolitio propriè contraria, & inter bonum, & malum formaliter ut *moralia* non verfatur præcisè inter subsistrata, sed etiam inter ipsas formas morales; sed juxtà D. Thomam inter bonum, & malum ut *moralia* formaliter datur oppositio propriè contraria: ergo oppolito propriè contraria non verfatur præcisè inter subsistrata. Minor probatur: nam inprimis D. Thomas expresse loquitur de moralibus, ut contrapositis naturalibus, in illis verbis, *ideò in moralibus magis quàm in naturalibus*: item in sequentibus, *voluntatis autem objectum est bonum, & malum*: ubi sicut bonum exponitur de bono non solùm naturali, sed morali, ita debet malum intelligi de malo formaliter ut *morali*; sed de hoc malo expresse afferit contrariari bono, in illis verbis, *& hoc malum contrariatur propriè bono*: ergo juxta D. Thomam datur oppolitio propriè contraria inter bonum, & malum formaliter ut *moralia*, & non precisè inter subsistrata. Sed de hoc satis, quia hæc oppositio contraria in ordine morali evidentius constabit impugnando hanc eandem evasionem quoad reliquas partes.

52 Deindè refellitur quoad secundam partem. Nam volitiones illæ non solùm tenduot positivè in delectabilitatem physicam objecti, fed etiam in ipsam delectabilitatem ut consonam, & dissonam rationi: item non solùm tendunt in fines contrarios physicè, fed etiam ut contrarios moraliter: ergo sunt positivè contrariæ in ordine morali. Antecedens quoad primam partem, ex qua dependet fecunda, fuadetur: quia volitio comedendi carnes in die non prohibito tendit ad objectum, prout est consonum formaliter rationi: ergo etiam volitio comedendi carnes in die prohibito tendit ad objectum ut formaliter dissonum rationi. Antecedens facilè concedunt Adversarii. Consequentia vero probatur: nam volitiones illæ nequeunt opponi propriè contrariè, prout una tangit delectabilitatem objecti formaliter ut consonam rationi, & prout alia tangit præcisè illam in *esse* physico, cùm non sint sub eodem genere, utpotè una existens formaliter in ordine morali, & alia tantùm in *esse* physico; sed nequeunt opponi contrariè, prout utraque tendit ad delectabilitatem in *esse* physico: ergo solùm possunt opponi propriè contrariè prout una tendit ad objectum ut dissonum rationi, & alia ut consonum rationi. Minor, si intelligatur de delectabilitate in *esse* physico materialiter sumpto, non potest ab Adversariis negari: undè solùm probanda est de delectabilitate, vel prout formaliter dicit consonantiam, & dissonantiam: vel prout in recto dicit formaliter, & immediatè subs-

ſtratum, & conſonantiam; & diſſonantiam in obliquo, ſeu per modum conditionis. Probatur ergo minor, delectabilitate conſideratâ primo modo. Nam prout ſic jam eſt formaliter in *eſſe* morali, ergo illæ volitiones, ſi tantùm opponuntur contrariè prout tendunt ad delectabilitatem hoc modo, non opponuntur contrariè prout tendunt ad delectabilitatem in *eſſe* phyſico, ſed potiùs prout tendunt ad illam in *eſſe* morali. Probatur inſuper, delectabilitate conſideratâ poſteriori modo: Nam ſubſtrata, quæ ſunt meræ ſubſtrata alicujus oppoſitionis, nec poſſunt dici in ratione talium propriè oppoſita: ut liquet in homine albo, & nigro, qui in ratione ſubſtrati, etiamſi connotent albedinem, & nigredinem, nequeunt in proprietate ſermonis dici *contraria*; neque poſſunt fubire aliam denominationem oppoſitionis, niſi eam quam præſtant formæ in ratione formarum; ſed per vos delectabilitas eſt merè ſubſtratum bonitatis, & malitiæ, ſeu conſonantiæ, & diſſonantiæ, aliàs eſſet ultra hoc fundamentum propriè tale, ac proinde incauſabile à Deo: ergo, adhuc conſiderata delectabilitate in ratione immediati ſubſtrati, & connotante diſſonantiam, & conſonantiam non admittit oppoſitionem propriè contrarietatis. Tum etiam probatur primum illud antecedens ex dictis duobus §§. præcedentibus, à quibus abſtinemus, ne ſemel acta iterum agamus.

Tandem reflitur præſata ratio quoad tertiam, & ultimam partem, in qua continentur plura falſa. Nam in primis falſum eſt, quod malitia, ſeu bonitas in habitibus non ſit quid eſſentiale conſtitutivè. Tum quia virtus formaliter ut *virtus* eſt propriè & eſſentialiter habitus non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè, ut tradunt diſcipuli Div. Thomæ cum ſuo Angel. Magiſt. ſuprà quæſt. 55. art. 1. & nos tradidimus tract. præced. diſp. 1. dub. 1. ergo etiam vitium ut *vitium* eſt eſſentialiter habitus non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè; ſed vitium ut *vitium* importat eſſentialiter conſtitutivè malitiam. ergo malitia non ſolùm eſt eſſentialis habitui vitii in ratione habitus connexivè, ſed etiam conſtitutivè. ¶ Tum etiam. Nam D. Thomas ſuprà quæſt. 54. art. 2. hæc habet verba: *Malum, quod eſt differentia conſtitutiva habitus* (in quibus verbis ſupponit, malitiam eſſe eſſentialem non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè) *non eſt privatio pura, ſed eſt aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ*. ergo quidquid ſit, quòd malitia non ſit conſtitutiva vitii in ratione *habitus*, malitia verò conſtitutiva illius in ratione *vitii* eſt poſitiva. ¶ Tum denique. Nam vitium in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu non phyſicè ſumpto, ſed ab actu prout diſſono rationi; ſed prout ſic jam importat formaliter malitiam: ergo in ratione *habitus* importat malitiam non ſolùm connexivè, ſed etiam conſtitutivè. Major probatur primò: nam virtus in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu non phyſicè ſumpto, ſed prout conſono rationi: ergo etiam vitium in ratione *habitus* ſpecificatur ab actu prout formaliter diſſono rationi. *Secundò*: Nam potentia ſolùm indiget habitu ad id, quod per vires proprias non poteſt attingere; ſed voluntas per vires proprias poteſt attingere actum in *eſſe* phyſico, ſecus verò in *eſſe* morali: ſicut poteſt attingere actum virtuoſum naturalem ſecundum ſuum *eſſe* phyſicum, ſecus verò quoad bonitatem moralem, ut latè probavimus loco ſuprà citato dub. 3. ergo.

54 Dicndè falſum eſt, quod in recenter juſtificatio non remaneant habitus. Nam juxta probatiſſimam ſententiam D. Thomæ ſuprà quæſt. 49. art. 2. quam elucidant N. Complut. abbrev. in Log. diſp. 15. quæſt. 3. habitus & diſpoſitio in ratione talium diſtinguuntur ſpecie: ergo remanent vitia in ratione *habitus*. Probatur conſequentia: nam in recenter juſtificatio remanent diſpoſitiones ex actibus pravis cauſatæ inclinantes ad malum, ut expreſsè tradit D. Thom. 3. part. quæſt. 86. art. 5. ſed hujuſmodi diſpoſitiones nequeunt non eſſe ipſiſſima vitia in ratione *habitus*: ergo in ratione *habitus* remanent. Minor probatur: nam ex una parte eadem entitas nequit tranſire de una ſpecie eſſentiali ad aliam eſſentialè: quia, re deſtructa quoad gradus ſuperiores, neceſſe eſt quod deſtruatur quoad ſui individuationem & entitatem: deindè non eſt, qui producat de novo in recenter juſtificato ex vi juſtificationis diſpoſitiones inclinantes ad malum: ergo tales diſpoſitiones manentes in recenter juſtificato non ſunt propriè diſpoſitiones, ſed habitus rigoroſi.

55 Nec contra hoc obſtat, quod D. Thom. perpetuo tradit, vitia manere in juſtificato in ratione *diſpoſitionis*, & in via corruptionis. ¶ Non, inquam, obſtat Tum quia ſenſus D. Thomæ non eſt, quod remaneant propriè in ratione diſpoſitionis, ſed *quaſi diſpoſitio quædam*, ut poteſt videri quæſt. 1. *de Virtut.* art. 10. ad 16. ad quod ſufficit, quod ratione gratiæ cohibeatur juſtificatus, ne labatur in actus, ad quos vitia inclinant. Qua ratione ſunt in via corruptionis: quia habitus poſſunt corrumpi per diuturnam ceſſationem à ſuis actibus, ut docet D. Thom. ſuprà quæſt. 53. art. 3. Non verò requiritur, quod deſtruantur vitia quoad entitatem, & loco illorum ſuccedant aliæ entitates, quæ propriè ſint diſpoſitiones. ¶ Tum etiam: quia, ut tenet D. Thom. ſupra quæſt. 49. art. 2. ad 3. diſpoſitio poteſt ſumi dupliciter: vel ſicut ſe habet imperfectum ad perfectum intra eandem ſpeciem; & hoc modo non diſtinguitur ſpecie ab habitu: vel proprie ut diſpoſitio, quatenus habitus, & diſpoſitio ſunt diverſæ ſpecies unius generis. Quando ergo Div. Thomas inquit, quod vitia remanent in juſtificato in ratione *diſpoſitionis*, neceſſario interpretandus eſt de diſpoſitione primo modo ſumpta, propter rationem proximè datam, quæ efficaciſſima eſt.

56 Tandem falſum omninò eſt, quod habitus vitioſi non remanent in recenter juſtificato, ut ſubſtrata moralitatis, quam habebant in ſtatu peccati: tum quia remanent in ratione habitus; ſed per vos in ratione habitus dicunt eſſentialiter; ſaltem connexivè malitiam moralem: ergo remanent in ratione ſubſtrati moralitatis. Tum etiam: nam in ſtatu peccati ſunt in ratione ſubſtrati moralitatis: quia important privationem moralitatis bonæ, qua donantur, & afficiuntur habitus boni contrarii; ſed in ſtatu juſtificationis conſervant prædictam privationem: ergo. Tum denique: nam in recenter juſtificato manent per modum inclinationis ad malum, ut docet expreſsè Div. Thom. loco citato ex 3. part. his verbis: *Sublato autem eo, quod eſt ex parte averſionis, nihilominus remanere poteſt id, quod eſt ex parte converſionis inordinatæ. Et ideo nihil prohibet, quin remiſſa culpa, remaneant diſpoſitiones præcedentes actibus peccatis* (utique inclinantes ad malum) *remanent tamen debilitate & diminutæ, ita quod homini non dominentur*. Sed non inclinant tales habitus ad malum, niſi prout ſunt eſſentialiter mali, vel prout ſunt ſubſtrata formalia malitiæ: ergo.

Addè: nam ſi non remanent prout ſubſtrata formalia moralitatis, nihil erit in eis, quod non cauſetur à Deo, ut concedunt Adverſarii: ergo poſſunt à Deo ſolo infundi. Patet conſequentia: nam juxta Adverſarios ſunt in ratione diſpoſitionis, quæ non cauſaretur ab ipſa juſtificatione, nec ab ipſo juſtificato per actus pravos in inſtanti juſtificationis elicitos: ergo à ſolo Deo. Præſertim quia à ſolo Deo poteſt cauſari id, quod eſſentialiter adhuc connexivè non importat malitiam moralem; ſed juxta ſolutionem datam prædictæ diſpoſitiones nullam habent malitiam: quid ergo vetat, ut infundantur à Deo?

Neque inconveniens ullum eſt in eo, quod Deus conſervet gratiam cum malo formaliter morali. Tum quia malitia habitus non opponitur ratione ſui gratiæ, ſed ratione actus peccaminoſi moraliter. Tum quia defactò conſervatur cum actu, & habitu pravis venialiter. Tum denique: quia prædicta malitia tantùm eſt talis virtualiter, aut cauſaliter, quæ nullam oppoſitionem formalem dicit cum gratia; ſicut nec malitia poſitiva, aut privativa potentiæ peccandi.

§. V.

Ultima ratio pro noſtra aſſertione.

57 PRobatur ultimò noſtra ſententia, & evertitur ſimul præcipuum fundamentum Adverſariorum. Poteſt dari aliqua formalitas poſitiva, quæ ſecundum ſuum explicitum non cauſetur à Deo, licet ſecundum implicitum entitatis cauſetur ab ipſo: ergo ex vi hujus capitis non repugnat, quod peccatum commiſſionis habeat aliquam malitiam poſitivam. Antecedens, in quo unicè eſt difficultas, ſuadetur primò: nam fundamentum malitiæ privativæ, ut fundamentum eſt, eſt aliqua formalitas poſitiva; ſed Deus nequit cauſare fundamentum malitiæ, ut fundamentum eſt:

ergo datur aliqua formalitas positiva, quæ secundum suum explicitum non causetur à Deo. Major constat: nam privatio debet fundari in aliquo positivo, ne detur processus in infinitum. Minor verò probatur: si Deus causaret fundamentum; ut fundamentum est, etiam causaret ipsam malitiam privativam: nam qui causat fundamentum in quantum tale, nequit non causare ipsam rem fundatam; nec est alius modus causandi id, quod ad fundamentum sequitur, quam causando fundamentum ut tale, ut liquet in efficientia relationis: ergo si Deus causaret fundamentum formaliter ut tale, etiam causaret ipsam malitiam.

Probatur secundò primam illud antecedens: habitus vitii constituitur formaliter in ratione talis per aliquid positivum, ut suprà §. præced. demonstratum est; & tamen vitium formaliter ut tale non causatur à Deo: ergo idem quod prius. Minor probatur: si Deus causaret vitium formaliter ut tale, etiam causaret ipsam malitiam actus: quia vitium ut *vitium*, est causa illius; & quod est causa causæ, est causa causati in eodem genere causæ: ergo vitium ut *vitium* non est à Deo.

Probatur tertiò: nam error vel actus, vel habitualis in ratione talis constituitur per aliquid positivum; sed error, licèt producatur à Deo secundum rationem *entis*, non producitur ab ipso secundum conceptum explicitum *erroris*: ergo. Major videtur certa, si certum est, quod habitus vitii constituitur in ratione talis per aliquid positivum. Et minor patet: alias posset à Deo infundi.

58 Probatur quartò, & urgentius: Odium Dei secundum suam ultimam & essentialem differentiam exprimit aliquid positivum; sed secundum expressum prædictæ differentiæ non causatur à Deo: ergo datur aliqua formalitas positiva incausabilis à Deo. Major videtur immediata: nam actus humanus in ratione talis immediatè contrahitur per talem differentiam, per quam distinguitur, & opponitur contrariè physicè amori Dei. Minor verò probatur: tum quia Deus prohibet odium Dei secundùm talem differentiam; Deus autem nequit causare id, quod secundum suum expressum ab ipso prohibetur: ergo odium Dei secundum expressum suæ differentiæ essentialis, & ultimæ non causatur à Deo. *Tum etiam*: Nam id, quod pro expresso nequit ad Deùm ordinari nec tanquam ad obiectum, nec tanquam ad finem, nequit ab ipso Deo causari; sed odium Dei secundùm expressum suæ ultimæ, & essentialis differentiæ nequit ad Deum tanquam ad obiectum, aut tanquam ad finem ordinari; cum secundùm suam ultimam differentiam physicam sit recessus à Deo: ergo.

Urgitur hoc: Dato, quòd odium Dei solùm esset recessus à Deo tanquàm ab objecto, & non tanquam à fine, non potest negari, quòd est positivus, & physicus recessus à Deo tanquàm à fine in eo, qui voluntariè odit Deum: quia ficut amor Dei voluntarius est tendentia ad ipsum tanquàm ad obiectum, & finem, ita odium Dei voluntarium debet esse recessus à Deo tanquàm ab objecto, & tanquàm à fine; sed Deus nequit causare recessum positivum ab ipso saltem tanquàm à fine: quia quidquid Deus operatur, operatur propter semetipsum tanquàm propter ultimum finem: ergo in odio Dei aliquid positivum datur incausabile ab ipso. Patet consequentia: nam recessus physicus à Deo tanquàm à fine pro priori ad malitiam privativam aliquid positivum est.

Quæ omnia, si rectè concludant, possunt confirmari exemplo potentiæ peccandi: quæ pro expresso aliquid positivum debet esse, vel prout principium efficiens malitiæ positivæ, vel prout est principium fundamenti, vel prout est principium physicum odii Dei modo proximè explicato; & tamen pro expresso principii, seu potentiæ harum formalitatum nequit à Deo causari; aliàs ipsæ formalitates in actibus causarentur ab ipso: ergo aliqua formalitas positiva datur, quæ non causetur à Deo.

59 Huic argumento, missis aliis solutionibus, respondent communiter Recentiores negando antecedens. Et ad primam probationem negant suppositum. Existimant enim, privationem non exigere fundamentum, si per ly *fundamentum* intelligatur ratio positiva, ex qua à priori resultet, & dimanet, ad eum modum quo dimanat relatio ex sui fundamento. Et ratio est: quia privatio, cùm purum nihil sit, non petit causam positivam.

¶ Secundæ probationi, quæ consistit in exemplo habitus vitiosi, respondent juxtà solutionem datam num. 50. Quæ satis præcluſa manet ex dictis num. 53. ¶ Tertiæ probationi dicunt; errorem ut talem consistere in privatione conformitatis cum objecto. ¶ Ultimæ probationi nescio quid respondeant, quia nullum vidimus, eam sibi obiicere. Sed in gratiam illorum potest dici, quòd nullum est inconveniens in eo, quòd Deus concurrat ad odium Dei, prout est aversio physica ab ipso tanquam ab objecto, & tanquam à fine, dummodo non concurrat ad illud, prout est aversio moralis ab eo.

Sed hæc euasio ex omni capite reiicitur. Et primò refellitur responsio data primæ probationi, & exemplo: Nàmalitia privativa tàm ex communi conceptu privationis, quàm ex conceptu privationis malæ moraliter petit propriè fundamentũ, ex quo à priori, & per verum influxum resultet, & dimanet: ergo malitia privativè reperta in peccato verè & propriè habet fundamentũ. Antecedens quoad primam partem probatur: nam privatio frigiditatis in aqua calida habet propriè fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum resultet, & dimanet, scilic. calorem ignis eminenter ipso, quod causet in aqua calorem, verè influit in privationem, dicut in expulsionem frigiditatis ex vi influxus producentis per se calorem: idem liquet in generante formam vermis, quod ex vi ejusdem influxus illam producentis verè influit in expulsionem formæ præxistentis, & in privationem illius: ergo privatio ex conceptu communi privationis petit propriè fundamentum, ex quo à priori, & per verum influxum dimanet.

Et confirmatur: Qui ponit impedimentum ad aliquam formam debitam, nequit non ex vi ejusdem influxus causare per resultantiam privationem formæ; sed experientia constat, plures causas per suum influxum physicum ponere aliquod impedimentum ad hoc, ut subjectum non acquirat formam sibi debitam, ut qui impediret defensum lapidis: ergo privatio potest causari per verum influxum. Major probatur: nam ex appositione impedimenti verè resultat privatio formæ: ergo qui apponit impedimentum, ex vi ejusdem influxus producit privationem; sed nihil aliud est, aliquid esse propriè fundamentum, & non merum subsistratum privationis, quàm resultare ex eo ex vi ejusdem influxus: ergo privatio verè & propriè habet fundamentum.

60 Deindè probatur idem antecedens, hoc est, quòd malitia privativa ex conceptu privationis malæ habet propriè fundamentum: tum ex D Thom. in 4. dist. 16. quæst. 3. art. 2. quæstiunc. 1. ad 2. ubi ait: *Fundamentum aversionis est conversio in peccato*. Et Quæst. 2. de Malart. 7. ad 1. *Inordinatio conversio ad commutabile bonum est causa aversionis*; sed nihil aliud requiritur ad rationem propriam fundamenti nisi influxus verus in rem fundatam: ergo aliquid positivum est verè fundamentum privationis malæ. *Tum etiam*: Nam D. Thom. infrà quæst. 75. art. 1. inquirit, *Utrum peccatum habeat causam*? Et in corpore articuli respondet, quòd peccatum ex parte inordinationis habet causam, eo modo quo negatio, vel privatio potest habere causam. Et postea asserit, quòd negationis duplex potest assignari causa: prima est negatio causæ formæ, quia deficiente causa, deficit effectus: sicut absentia Solis est causa obscuritatis. Secunda causa negationis est causa formæ, sed quam sequitur negatio, seu est causa formæ excludentis aliam formam: quia causa formæ excludentis aliam formam est indirectè, & per accidens causa negationis. Et ponit exemplum in igne, qui causando ex principali intentione calorem, verè causat ex consequenti & per accidens privationem frigiditatis. Primus modus causæ, docet Angelic. Doctor, quòd sufficit ad simplicem negationem, quod est idem, ac non esse verè causam, sed ad privationem necessariò desideratur secundus. *Sed cùm inordinatio peccati* (prosequitur D. Thom.) *& quodlibet malum non sit simplex negatio, sed privatio ejus, quod aliquid natum est, & debet haberi, necesse est, quòd talis inordinatio habeat causam agentem per accidens*. Et paucis interpositis. *Omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cùm igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per accidens; ex parte autem actus habeat causam agentem per se, sequitur, quòd inordinatio peccati causetur ex ipsa causa actus*. Hucusque, & satis perspicuè Magist. Angelic.

Qui-

Quibus in verbis docet, quòd peccatum ex parte inordinationis habet causam, eo modo quo potest eam privatio habere; sed privatio potest habere veram causam etsi per accidens, & fundamentum positivum, ut de privatione frigiditatis in aqua proximè probavimus: ergo etiam privatio moralis. Docet etiam (ut alia omittamus, etsi ponderatione digna) quòd privatio non potest habere causam per accidens; quæ fit talis per negationem causæ, quod est verè non habere causam, aliàs coincideret cum pura negatione, sed quæ verè sit talis per influxum positivum per se terminatum ad positivum, & ex consequenti & præter intentionem, idest per accidens (etsi verè & propriè) ad ipsam privationem: ergo privatio rectitudinis juxtà Div. Thomam confequitur per influxum positivum ex aliquo positivo: quod positivum, ex quo resultat, propter eandem rationem debet habere propriam rationem fundamenti: sicut essentia est verum fundamentum suarum proprietatum, albedo relationis, & calor privationis frigiditatis.

Tum denique: nam infrà quæst. 79. art. 1. ubi inquirit, *utrum Deus sit causa peccati?* ad 3. fic ait: *Dicendum, quòd effectus causæ mediæ, procedens ab ea secundùm quòd subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media, secundùm quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam: sicut si minister faciat aliquid contra mandatum Domini, hoc non reducitur in Dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum*: Ex quibus verbis sic arguo: Exire positivè ab ordine causæ primæ nequit non verè, & positivè influere in privativam deordinationem, ac proindè nequit non esse propriè fundamentum illius; sed juxtà D. Thomam per peccatum commissionis peccans exit positivè ab ordine causæ primæ: quia in rigore loquendo *exire* significat non puram omissionem, sed positivum: & quia comparat servo facienti contrariè contra mandatum Domini. & tandem quia si nihil est positivum, quod non fubdatur ordini causæ primæ, non est unde ponatur privatio rectitudinis. ergo.

61 Et confirmatur. Malitia privativa peccati commissionis resultat sequela physica, & non tantùm logica ex actu ipsius peccatoris. ergo hic est verum fundamentum illius, & non merum fubjectum. Antecedens probatur. tum quia est voluntaria peccanti; sed omne voluntarium dicit egressum physicum saltèm indirectum ab ejus voluntate. ergo resultat sequela physica ex actu peccati. *Tum etiam*. quia si non resultaret nisi sequela logica, nullatenus diceretur causa illius malitiæ, nec esset illi voluntaria. propterea enim peccatum sequutum ex permissione non est effectus Dei, nec illi tribuitur, quia tantùm resultat sequela logica. ergo malitia privativa resultat sequela physica ex actu peccati. Nunc sic, reflectendo super hanc probationem, & doctrinam proximè datam: per non peccatum per nihil positivum exit ab ordine causæ primæ; sed per vos malitia privativa propriè non exit à voluntate ipsius peccatoris. ergo propriè loquendo non peccat. Patet consequentia. nam peccare in proprietate sermonis significat influere propriè in peccatum.

Confirmatur ulterius. Adhuc permissa sententia probabili, quòd possit dari omissio pura peccaminosa sine aliquo actu, juxta quam possit defendi, quòd talis omissio non egrediatur reverà à voluntate, non potest negari, quòd dum adest actus, qui est causa omittendi, ipsa omissio fit propriè effectus sequutus sequela physica ad ipsum actum. ergo jam privatio potest produci per aliquid positivum, & in eo propriè fundari. Antecedens probatur: tum quia aliàs non posset dici, quòd actus est causa ipsius omissionis, cùm ex eo propriè non resultet. *Tum etiam*: Nam qui vult actum incompossibilem cum actu præcepto cum prævisione illius, nequit non velle omissionem actus præcepti saltèm virtualiter. ergo qui influit verè in actum incompossibilem cum actu præcepto, etiam debet influere vere, saltèm virtualiter, in ipsam omissionem. Patet consequentia. quia eadem repugnantia apud Adversarios, & in rei veritate datur in eo, quod omissio fit objectum voluntatis, ac in eo, quòd fit exercitium illius. undè si primum non potest negari, nec secundum. Hoc instat in actu, qui directè tendit ad omissionem. Pro quo videndus omnino est D. Thom. art. 5. hujus quæst.

Urgetur hoc. In communi sententia Thomistarum omissio actus debiti est peccaminosa formaliter in se, & non solùm in causa, esto non sit libera in se formaliter, ut dum quis tradit se somno cum prævisione non audiendi Sacrum in ipso tempore somni, quo instat præceptum de ejus auditione; hoc non potest verificari, nisi verè influat illa causa in ipsam omissionem, ut ex se liquet. ergo voluntas verè influit in malitiam privativam.

62 Refellitur etiam solutio data secundæ, & tertiæ probationi ex dictis num. 53. Nam habitus vitii constituitur essentialiter per aliquid positivum. ergo etiam habitus erroris. Consequentia probatur. tum à paritate. Tum à ratione. ideo enim habitus vitii constituitur essentialiter per aliquid positivum, quia dicit essentialem tendentiam ad objectum ut dissonum legi, sed etiam habitus erroris dicit essentialem tendentiam ad sententiam falsam ut falsam, cùm prima ejus deformitas defumatur per ordinem ad fuum objectum, quod est sententia falsa. ergo tam habitus vitii, quàm habitus erroris important deformitatem positivam.

Confirmatur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 5. ad 1. ubi paritatem hanc illustrat his verbis *. Dicendum, quòd formalis ratio peccati potest accipi dupliciter. Uno modo secundùm intentionem peccantis; & secundùm hoc id, ad quod convertitur peccans, est formale objectum peccati. & ex hoc diversificatur ejus species. Et hoc modo loquendo de peccatis interioribus, quæ conducunt ad explicandam malitiam privativam, & ejus objectum, sic concludit. Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis objectum est veritas prima, sicut à qua recedit. sed formale ejus objectum, sicut ad quod convertitur, est sententia falsa, quam sequitur. & ex hac parte ejus species diversificatur*. Ergo juxta D. Thom. ratio formalis vitii, & ratio formalis erroris sumunt fuam unitatem, & distinctionem per ordinem ad objectum pravum, & erroneum formaliter ut talia.

Rem hanc illustro: Quia non potest negari in objecto vitii, & erroris aliqua deformitas objectiva dissona rationi per modum objecti; fed chimærica est, nisi tendatur in illam formaliter ut talem; ergo primaria deformitas in vitiis, & errore five actuali, five habituali non consistit in carentia conformitatis, sed in tendentia positiva ad deformitatem objectivam. Minor probatur. nam deformitas objectiva non consistit in bono à quo receditur, ut ex se liquet: ergo consistere debet in objectis, ad quæ tenditur; sed hæc esset prorsus chimærica, nisi tendatur in illam formaliter ut talem: ergo. Minor subsumpta probatur: nam chimærica est malitia objectiva, per quam objectum non constituitur in ratione objecti, feu termini alicujus actus: quia malitia objectiva ut talis non est malitia in essendo, sed in terminando; nec objectum dicitur tale in ordine ad se, sed in ordine ad actum, seu habitum per modum termini, & mensuræ extrinsecæ illius; sed hujusmodi esset malitia objectiva, nisi ad eam formaliter, ut *talem* vitium, & error positivè tenderent, ut ex se liquet: ergo malitia objectiva, prout adstruitur ab Adversariis, esset chimærica.

63 Tandem refellitur solutio adhibita ultimæ probationi, & exemplo. Nam implicat, Deum concurrere per se in omnium sententia ad id, quod ipse odit; sed Deus necessariò odit odium sui, prout est aversio ab ipso tamquàm ab objecto, & tamquàm à fine non solùm moralis, sed etiam physica: ergo nequit concurrere per se ad odium sui, prout est aversio physica ab ipso tamquàm ab objecto, & tamquàm à fine. Major constat ex illo Sapient. 11. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*. Minor verò probatur: quia nequit non Deus odio habere id, quod verè cognoscit esse oppositum fuæ bonitati; fed odium Dei est oppositum bonitati divinæ adhuc secundùm fuam ultimam differentiam physicam, juxta dicta tom. 1. pag. 520. num. 122. & 123. & hoc verè cognoscit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ. ergo.

Adde primò: Nam id, quod necessariò Deus prohibet in se (quidquid sit, quod Deus necessariò non nobis manifestet) nequit ab eo causari; fed hujusmodi est odium Dei, & omnia ea, quæ prohibentur quia mala: ergo odium Dei; prout est aversio physica, nequit ab eo causari. Minor probatur. nam lex æterna, utpotè dictamen rectissimum rationis, est in Deo omninò necessaria, & omninò determinata ad prohiben-

hibendum ea, quæ repugnant divinis attributis; sed hujusmodi est odium Dei repugnans ejus bonitati. ergo. ¶ Adde secundo. Nam saltem Deus non potest producere id, quod non potest amare; sed Deus nequit amare odium sui secundùm suam ultimam, & essentialem differentiam physicam. ergo. . .

§. VI.

Oppósita sententia cum primo ejus fundamento.

64 TOta sententia contraria potest reduci ad triplex fundamentum. Primum defumitur ex constitutione peccati in *esse* mali simpliciter per solam privationem. ex quo principio à nobis innegabili pertentant suadere, etiam in ratione mali moralis constitui per solam privationem. Secundum defumitur ex ipsa quidditate peccati, quod quia pro formali est defectus, petit orirí è voluntate sub conceptu præcisè deficientis. Tertium defumitur ab inconvenientu. quia aliter non vitatur, quod Deus non concurrat ad malitiam peccati. Quæ fundamenta, quia in D. Thoma exiſtimant fundari, cum illius authoritatibus immiſcent. quam methodum nos imitabimur in proponendo argumenta. Primum ergo fundamentum, quantum fas est, in hoc §. ponderabimus, & alia duo in §. §. sequentibus, ut cum aliqua diſtinctione procedamus.

Arguitur ergo primo. Nam idem est constitutivum peccati in ratione mali simpliciter, ac in *esse* mali moralis; sed peccatum in ratione mali simpliciter apud omnes constituitur per privationem: ergo peccatum commissionis in ratione mali moralis etiam constituitur per privationem. Major, quia tantùm est unificitas, multipliciter probatur. Primo ex Div. Thom. supra quæst. 18 art. 1. ubi postquam docuit, malum, & bonum deberi immaginari in actionibus, ad modum quo bonum, & malum est in rebus; & quod dicuntur *bona*, si habeant plenitudinem essendi sibi debitam; *mala* verò, si eis aliquid desit de plenitudine essendi, sic corpus articuli concludit: *Sic igitur dicendum est, quod omnis actio, in quantùm habet aliquid de esse, in tantùm habet de bonitate: in quantùm verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantùm deficit à bonitate, & sic dicitur mala, puta si deficiat ei vel determinata quantitas secundùm rationem, vel debitus locus, vel aliquid hujusmodi.*

Ex qua authoritate major illa probatur; nam malum morale juxta D. Thom. constituitur in ratione talis, in quantum deficit ei de plenitudine essendi, ſicut malum physicum, quod est idem, ac constitui per privationem; sed constituitur in ratione mali simpliciter per privationem. ergo etiam constituitur in ratione mali moralis per privationem. ¶ Idem docet in hac quæst. 71. art. 6. ubi explicans definitionem peccati traditam ab Auguſt. exprofeso intendit explanare *quod quid est* peccati, & omnia ejus prædicata evolvens sic ait. *Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est, quàm actus malus humanus. quod autem actus aliquis sit humanus, habet ex hoc quod sit voluntarius. quod sit malus, habetur ex eo, quòd caret debita commensuratione.* Et tandem concludit, quod primùm (quod est materiale) explicavit D. Auguſt. cum dixit *dictum, vel factum, vel concupitum*: & secundùm (quod est formale) cum dixit *contra legem æternam*. Super quæ verba potest fieri eadem reflexio. nam eadem carentia debitæ commensurationis cum regula apud omnes est privatio, quæ est malum simpliciter; sed juxta D. Thom. peccatum in ratione formali peccati constituitur per eam. ergo.

65 Probatur secundo illa major. Malum morale est simpliciter & absolutè malum; sed in ratione mali simpliciter constituitur per privationem. ergo tàm in ratione mali moralis, quàm in ratione mali simpliciter constituitur per privationem. Major probatur. si non esset malum absolutè & simpliciter, nec ex consequenti diceret privationem; sed hoc est contra omnes Thomistas: ergo est malum simpliciter. Probatur sequela: nam idem est non esse malum absolutè & simpliciter, ac esse malum secundùm quid, & idem est esse malum secundùm quid, ac esse bonum in se, & malum alteri; sed quod hoc modo est malum, non dicit privationem alicujus sibi debiti, licèt in altero inducat privationem, ut liquet in igne, qui tantùm est malum alteri, nempe aquæ. ergo si malum morale non esset absolutè & simpliciter malum, nec ex consequenti importaret privationem. Recolantur dicta num. 19.

66 Urgetur hoc. Malum morale pugnat cum universali bono tàm secundùm explicitum, quàm secundùm implicitum; sed hoc ipso est malum non solùm in se & absolutè, sed etiam simpliciter, quod est idem ac constitui per privationem. ergo malum morale constituitur in ratione talis per privationem. Minor cum consequentia constat. Et major probatur. nam id, quod pro implicito est bonum, nequit pugnare cum universali bono: ergo vel malum morale non pugnat cum bono universali absolutè, vel pugnat cum illo non solùm secundùm explicitum, sed etiam secundùm implicitum. Antecedens probatur. nam expresso cujuscumque formalitatis, licèt possit non esse expresso ejus, quod pro implicito est, sicut rationale pro implicito est ens, & pro expresso non est ens, nequit tamen esse expresso conceptus contradicentis conceptui implicato; sed dicere pro implicito particulare bonum, & pugnare pro expresso cum universali bono est dicere pro expresso conceptum contradicentem conceptui implicato. nam bonum particulare nequit pugnare cum universali bono; aliàs sublato universali bono, remaneret aliquod bonum particulare. ergo id, quod pro implicito est bonum, nequit pugnare cum universali bono.

Hinc meritò SS. PP. peccatum communiter apellant *nihil*, *purum privationem*. Ita D. Dionyſ. cap. 4 de divin. Nomin ubi ait. *Peccatum non est aliquid existens, aut inexistens, sed privatio boni.* Damasc. lib. 2. *de fide*, cap. 4. inquit, peccatum nihil aliud esse, quàm privationem, & absentiam boni, ſicut tenebræ sunt orbitas lucis. Auguſt. tract. 1. in Joann. exponens illa verba, *Et ipse factum est nihil, ait. Peccatum, quia peccatum est nihil.* Mittimus alios PP. brevitatis gratia, quamvis habeant non minùs expressum modum loquendi.

67 Ad hoc argumentum desumptum ex manuscriptis perdocti Junioris supra citati. Respondetur negando majorem. Nam peccatum constituitur in ratione mali simpliciter, quod sit tale in omni linea, per privationem, & in ratione mali moralis per se primo constituitur per positivum, ut ex probationibus nostræ sententiæ satis constat. ¶ Ad primam probationem, & primam D. Thomæ authoritatem: Respondetur, Angelic. Doctorem cognoviſſe malitiam politivam in peccato commissionis, ut probatum est ex eadem quæst. 18. citata §. 1. Quare dicendum est, quòd in authoritate nobis objecta loquitur est de peccato in esse mali simpliciter. vel de defectu contrario bonitati: vel de defectu causali, quasi dicat, peccatum constituí per id, quod causat carentiam rectitudinis debitæ.

68 Secundæ authoritati respondetur, definitionem peccati traditam à D. Auguſt. & relatam à D. Thoma in prædicto loco per hoc quòd sit *dictum, factum &c.* satis denotare malitiam politivam, cùm illud explicet per tendentiam politivam contra legem. Voluit tamen D. Thom. illam exponere per privattonem tanquàm per aliquid defcriptivum, quod est extra essentiam peccati: quod multoties contingit in aliis definitionibus: plerunquè enim proprietates, per quas traditur, sunt nobis notiores. Hoc præcipuè urget in peccato: tàm quia tempore D. Thomæ res hæc nondùm erat pleuè examinata. Tùm & quia malitiam privativam nullus ignorat, cùm de politiva plures dubitent: undè non debuit hanc definitionem recepiſſiminam explanare per tam adeò obſcuram. ¶ Maximè: quia intentio D. Thomæ in illo articulo non est explanare quidditatem peccati; ideoque titulus illius non est *quid sit peccatum?* sed an definitio sit bona, ut legenti ejus titulum constabit. Ad quod de materiali se habet, quòd definitio sit essentialis, vel deſcriptiva, dummodo servet leges bonæ definitionis, & explicetur sufficienter natura definiti. *Adde*: Quod quia prædictam definitionem extendit D. Thomas ibidem ad peccatum omiſſionis, convenientius fuit illam explicare per id, quod est commune utrique peccato, qualis est malitia privativa. Quæ solutio quoad unam, & alteram partem potest adaptari testimonio prædicti, & ferè omnibus quæ nobis obiiciunt Adversarii.

69 Secunda probatio ex ratione petita æquivocatione laborat: quia confundit malum, quod est tale simpliciter

ter præcisè in linea morali, cum malo morali, quod est tale simpliciter in omni linea. Pro quo nota, malum morale aliud esse præcisè in linea morali; aliud non solùm in linea morali, sed etiam in linea physica, quia in se nec pro explicito nec pro implicito dicit aliquam rationem entis. Utrumque autem est malum simpliciter, si ly *malum* referatur ad lineam moralem, quia pugnat cum universali bono: sed in ratione *mali* præcisè, malum morale, quod in privatione consistit, est magis malum; & in comparatione illius malum, quod pro expresso est aliquid positivum, & pro implicito dicit entitatem, in ratione præcisè *mali* potest appellari *secundùm quid*; quamvis hoc sit majus malum attenta linea præcisè morali, quia ab eo dimanat malum, quod in privatione consistit.

Ad rem ergo: Licèt malum, quod in nulla linea est malum simpliciter, sed tantùm secundùm quid uti est ignis aquæ, non dicat in se, & absolutè adhuc ex consequenti privationem: malum verò quod in linea morali est tale simpliciter, hoc est in se, & absolutè, potest ex consequenti importare privationem. Ita se habet positivum, in quo constituimus naturam peccati commissionis, quod, utpotè pugnans pro expresso cum bono universali, debet esse malum simpliciter: sed quia pro implicito dicit rationem entis, non debet esse malum simpliciter in omni linea. Et ita rectè cohæret, quòd non sit malum simpliciter in omni linea, & quod sit malum morale in linea determinata morali, & non tantùm secundùm quid: quia nullum malum morale, quod est formaliter tale, potest esse malum secundùm quid in linea morali, quia in se, & absolutè est malum, quod est contra rationem mali præcisè secundùm quid. Et hac ratione licèt hoc malum morale positivum parificetur quodammodò malo physico, quod est tale secundùm quid, quia pro implicito dicit entitatem, & malum morale, quod in privatione consistit, parificetur perfectè malo physico, quod est tale simpliciter: reverà valdè diversa sunt malum physicum, quod est tale secundùm quid, & malum morale, quod in positivo consistimus: quia illud nullam malitiam intrinsecam importat, sed præcisè est malum alteri, ut ignis aquæ: & è converso hoc malum morale in se, & intrinsecè est malum, & non solùm malum alteri, scilicèt virtuti, aut naturæ.

70 Ad urgentiam respondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem iterum negandum est antecedens. Cujus probatio non urget: quia nullum est inconvenions in eo, quòd in eadem entitate reperiantur prædicata contradictoria, & quod secundùm unum conceptum exprimat aliquid nostro aspectu contradictorium conceptui implicato; qui quidem, eo ipso quod distinguantur virtualitèr, immo secundùm diversas expressiones, non sunt reverà adinvicem repugnantes, sed compatibiles in eadem entitate. Ratio enim divina includit entitatem, seu naturam divinam, quæ prout præcisè à relatione est communicabilis: & relatio incommunicabilis: eo quomodò relatio est expressiò quasi contradicens conceptui in ea imbibito. Item natura divina includitur in conceptu speciei; & tamèn sub conceptu *naturæ* est incommunicabilis, & sub conceptu *speciei* communicabilis intellectui creato. Pariformitèr ergo poterit in eadem entitate peccati dari expressio, quæ secundùm talem conceptum pugnet cum universali bono, licèt secundùm implicitum *entitatis* non pugnet cumillo.

71 Ad authoritatem PP. respondetur, intentum eorum solùm fuisse extirpare errorem Manichæi ponentis duo prima principia subsistantialia rerum: aliud bonarum, & alterum malarum: ex quo inferebat, quasdam res esse secundùm suam subsistantiam malas. Ad quem errorem extirpandum ajebant, peccatum esse nihil; ideò non esse naturam aliquam subsistantialem. Et licèt occasione hujus dicant, quod peccatum nihil habet præter boni privationè; interpretandi sunt vel de peccato omissionis, vel de peccato habituali, vel de malo, quod absolutè, & omnibus modis est tale simpliciter. Præsertim quia plures PP. malitiam peccati explicuere nominibus positivis, ut videmus n. 42. Quos Adversarii sine prædicio fuæ sententiæ interpretari conantur. ¶ Adde primò: quia SS. PP. frequenter ut aliquem errorem efficacius impugnent, in errorem oppositum inclinari videntur, qui ad sensum medium à Catholicis suaviter trahuntur. Et idipsum potuit in præsenti contingere. ¶ Adde secundò, SS. PP. non explicuisse essentiam peccati per privationem rectitudinis debitæ actui, sed per privationem boni habitus, aut actus: Et tamen non concedunt Adversarii, in hac privatione, sed in illa consistere essentiam peccati.

§. VII.

Secundum fundamentum pro sententia negativa.

72 ARgnitur secundò: Peccatum respicit secundùm suum conceptum objectivum voluntatem ut purè deficientem: ergo nequit importare malitiam positivam. Patet consequentia: nam omne positivum petit produci per veram efficientiam. Antecedens probatur primò ab Authoritate PP. ut Dionys. Aug. Anselmi docentium, peccatum non habere causam efficientem, sed solùm deficientem. Idque expresè habet Div. Thom. 1. part. quæst. 49. art. 1. ad 3. ubi ait: *In rebus voluntariis defectus actionis à voluntate actu deficiente procedit, inquantum non subsicit se actui sue regule. Qui tamèn defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa ex hoc, quòd cum tali defectu operatur.* Idem docet in 2. ad Annibald. 35. quæst. unic. art. 4 in corp. ubi ait: *Natura actionis est à voluntate, secundùm quòd est activa potentia, & ad bonum ordinata, cum nihil agat nisi ad bonum perficiens, ut dicit Dionys. Sed deformitas peccati causatur ex voluntate secundùm defectum, qui eam consequitur secundùm quòd est ex nihilo.*

Ex quibus probatur secundo illud antecedens: Peccatum ut tale respicit voluntatem ut primum per se principium; sed voluntas creata solùm ut purè deficiens est primum per se principium: ergo peccatum in ratione formali *peccati* respicit voluntatem ut purè deficientem. Minor probatur: nam voluntas creata solùm potest esse primum per se principium sub ea ratione qua à Deo non dependet; sed solùm sub ratione purè deficientis non dependet à Deo, aliàs darentur duo vera prima principia efficientia. & aliquis verus effectus non dependens à Deo, contra veritatem Evangelii clamantis, quod sine Deo *factum est nihil*: ergo voluntas creata solùm ut purè deficiens est primum per se principium.

Urgetur hoc, & simul impugnatur solutio, quæ à Nostris solet communiter adhiberi. Nam voluntas ut peccans, vel constituitur in ratione peccantis per solum *efficere*, cui adjungitur ex consequenti deficientia, vel per ipsum purè *deficere*, efficientia ingrediente de materiali, vel per utrumque in recto? primum, & ultimum nequit dici: ergo dicendum est secundum: & consequenter peccatum in ratione talis respicit voluntatem ut primum principium merè deficiens. Minor quoad primam partem probatur: tum quia nullum verum *efficere* stat fine voluntate, & concursu Dei, ut docet Schola Thomistica; sed voluntas ut peccans non dependet à Deo: ergo non constituitur in ratione peccantis per solum *efficere*. Tum etiam: nam explicitum peccandi nequit non esse *deficere*: ergo in ratione peccantis non constituitur per solum *efficere*.

Probatur etiam minor quoad secundam partem: Explicitum *deficiendi*, prout distinguitur ab explicito *efficiendi*, se habet sicut positivum, & privativum; sed positivum, & privativum distinguitur plusquàm realitèr: ergo in omni ratione formali peccati vel datur præcisè purè *deficere*: & privativum, vel in aliqua formali ratione peccati non importatur formaliter, & in recto *deficere*.

73 Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem, dicendum est Sanctos Patres, imò Div. Thomam ita docere, quòd peccatum respicit voluntatem ut deficientem, quòd simùl doceant, respicere etiam eam ut efficientem peraccidens, quæ reducitur ad causam per se, ut videmus num. 60. Et licèt hæc sit verè efficiens, potest denominari *purè deficiens*, ut contraponitur causæ absolutè efficienti. ¶ Pro quo adverte, quòd causa verè efficiens potest esse in duplici differentia: alia quæ ordinatur ad dandum *esse*; altera quæ non ordinatur ad dandam entitatem, & existentiam, sed tantùm exprimit efficientiam alicujus positivi, quod tantùm pro implicito dicit entitatem, & existentiam. Inter quas causas, vel (ut melius loquamur) inter quas expressiones ejusdem causæ hæc est differen-

ferentia, quòd secundùm expressionem illam, qua ordinatur, ad dandam entitatem, & *esse*, dicitur absolutè & simpliciter *efficiens*; & secundùm posteriorem, prout priori contraponitur, potest dici *efficiens secundum quid*, esto verè exprimat in actu efficiendi. Et hoc pacto peccatum in ratione formali peccati reſpicit voluntatem: quod, velint, nolint, concedere tenentur Adverſarii, ſi vera ſint, quæ diximus toto §. 5. eſtò non concedatur malitia poſitiva moralis. Et cum aliàs voluntas creata reverà deficiat in omni deformitate morali, propterea potuerunt dicere SS. PP. & D. Thom. quòd peccatum ſecundùm ſuam rationem formalem non habet cauſam efficientem, ſed purè deficientem.

Ad primam authoritatem D. Thomæ reſpondetur, fatendo, quòd defectus ut talis procedit à voluntate deficiente: ſed non negat S. Doctor, quod inſuper procedat ab ea ut efficiente. Quinimò ex modo loquendi ſatis colligitur, procedere ab ea ut efficiente: nam idem eſt, peccatum formaliter ut tale procedere à voluntate, ac voluntatem verè efficere peccatum ſaltem per accidens.

74 Authoritas verò Auctoris includit argumentum non minùs principale Adverſariorum, quod ſæpè inculcant, & eſt fundatum in illo celebri teſtimonio D. Dionyſii dicentis, quòd *nullus intendens ad malum operatur*: quod in præſenti concleanduin eſt. ¶ Pro quo recolendum eſt teſtimonium D. Thomæ ex quæſt. 1. *de Malo* allatum num. 44. ubi expreſsè docet, malum in moralibus, ut contraponuntur naturalibus, eſſe objectum voluntatis. Item videri debet idem S. Doct. infrà quæſt. 72. art. 1. ubi ex eo probat, peccatum in ratione formali peccati (in quo ſenſu de eo loquitur ibi) non accipere ſpeciem ex privatione, ſed ex tendentia ad objectum: quia non intenditur per ſe; & id, quod dat ſpeciem, debet intendi per ſe. Et cum objectum formaliter ut malum debeat ſpecificare peccatum in ratione formali peccati, manifeſtè infertur, malum morale poſſe intendi per ſe. Unde axioma illud, *Nemo intendens ad malum operatur*, vel debet reſtringi ad malum, quod eſt ſimpliciter tale in omni linea, uti eſt privatio: vel debet intelligi de intentione fundata in inclinatione primaria voluntatis, & proveniente ab Authore naturæ.

75 Sed age: demus, probari ex authoritate prædicta Dionyſ. & D. Thomæ, quòd peccatum non eſt per ſe intentum; adhuc non infertur, quòd non reſpiciat voluntatem ut verè efficientem. Nam relatio eſt ens poſitivum, & non per ſe intentum; & tamen terminat veruin influxum. Item, privatio ſive in phyſicis, ſive in moralibus terminat influxum poſitivum, ut diximus toto §. 5. quamvis non ſit per ſe intenta. Unde neque ex capite, quòd aliquid ſit poſitivum, debet per ſe intendi; neque ex capite, quòd ſit privatio, repugnat ei terminare verum influxum. Quare axioma prædictum ita debet exponi, quòd voluntas per ſe non moveatur à malo ut malo: cum quo rectè cohæret, quòd moveatur à bono, & quòd propter connexionem boni cum malo ejus influxus præter intentionem & per accidens, verè tamen, extendatur ad malum ut malum.

76 Pro cujus majori explicatione nota primò, quòd malitia formalis, eſtò ſit quid poſitivum, eſt tamen quidam modus, qui non eſt de ſubſtantia, & linea volitionis, adhuc per modum extenſionis ipſius volitionis, per quem volitio appetat, & velit objectum ut morale, conferatque ipſi denominationem *voliti*: ſicut volitio in linea phyſica confert objecto phyſicè accepto prædictam denominationem. Et conſequenter nec objectum ut morale dicit aliquam rationem per ſe volibilem, ſed ſolùm dicit menſurationem paſſivam, ſeu ſubjectionem ipſius appetibilitatis objecti ad legem vel per modum conformitatis, vel per modum diſformitatis. Et ſimiliter moralitas formalis actus non dicit aliquid de linea volitionis, ſed eſt quædam menſuratio paſſiva actus illum ſubiiciens legi, faciensque quòd talis volitio objecti ſit conformitèr ad legem, vel diſformitèr.

77 Cum quo ſtat (nota ſecundò) quòd bonitas moralis objectiva, quæ conſiſtit in conformitate ad legem, poſſit ſimi ſignarè, & ut res quædam: & hoc pacto eſt quoddam objectum appetibile ut *quod*: quinimò ipſa malitia objectiva apprehenſa ut bona poteſt etiam eſſe objectum appetibile ut *quod*. At ad bonitatem moralem, ſeu malitiam ſic conſideratam non terminatur volitio, prout pertinet ad lineam moralem ſed prout pertinet ad lineam phyſicam: quæ volitio phyſica erit bona moraliter, ſi terminetur ad bonitatem objectivam conformitèr ad legem; & erit mala, ſi terminetur diſformitèr. Quæ intelligenda ſunt de amabilitate in recto, & ut *quod*, non de amabilitate in obliquo, & ut *quo*: quia hoc modo tàm bonitas, quàm malitia moralis amantur à voluntate per ipſummet actum phyſicè acceptum, per quem amat objectum: quia per actum, per quem amat objectum ut *quod*, amat indiviſibiliter ut *quo* modum, ſub quo objectum eſt volitum. Hinc ergo provenit, quòd licet voluntas dicat tendentiam poſitivam ad objectum ut diſſonum, non intendat per ſe ipſam diſſonantiam, nec tendentiam actus terminatam ad eam. Quibus ſatis conſtat ad ſecundam authoritatem, & ad totam primam probationem.

78 Ad ſecundam ex ratione petitam reſpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, verum eſſe, quòd voluntas creata eſt primum principium, ſub ea ratione qua à Deo non dependet: falſum tamen eſt, quòd dependeat à Deo ſub omni vera efficientia, & quòd non dependeat præcisè ſub ratione purè deficientis. Nam quando *efficere* nequit adhùc pro explicito à *deficere* deinduci, nequit à Deo dependere: hujuſmodi eſt *efficere*, in quo poſitivum peccati conſiſtit, & *efficere* ipſius privationis moralis, & fundamenti, quod eſt verum *efficere*, ſed impræſcindibile à *deficere*. Nec inconvenit concedere duo prima principia efficientia, ſi unum eſt in ordine ad dandum *eſſe*, & actum non ad dandum *eſſe*, ſed ad caufandam aliquam deformitatem ut talem, dummodò hoc dependeat à primo in efficientia entitatis tranſcendentaliter in ea incluſæ, vel fundamenti illius materialiter ſumpti.

79 Ad urgentiam reſpondetur eligendo tertiam partem dilemmatis, hoc eſt, quòd voluntas ut peccans peccato committitur, conſtituitur in ratione talis per *efficere*, quod in recto, & impræſcindibiliter ſit etiam *deficere*. Contra quod nihil urget probatio: nam licèt *deficere* privativè nequeat identificari cum verò *efficere*; *deficere* tamen contrariè, ſeu poſitivè poteſt omninò identificari cum verò *efficere*. Porrò primum prædicatum peccati commiſſionis ita eſt *efficere*, quòd ſimul & impræſcindibiliter abſque ulla diſtinctione ſit *deficere*, non utcunque, ſed contrariè; & propterea nec in tali prædicato includitur privatio, nec excluditur poſitivum. Et inſtatur in efficientia ipſius privationis, quæ, juxta ſuperiùs dicta, vera efficientia eſt; & tamen, prout eſt talis efficientia, eſt verum *deficere* ſaltèm fundamentaliter, nullam in recto importans privationem formalem. Nec per hoc excludimus, quòd detur in peccato aliquod purè *deficere* conſiſtens in privatione, ſed hoc ſe habet ex conſequenti in peccato, ſupponens aliud duplex *deficere*, identificatum omninò cum verò *efficere*, aliud formale conſiſtens in malitia poſitiva, & aliud fundamentale, in quo formale fundatur, quæ ſaltem per noſtros conceptus diſtinguuntur.

§. VIII.

Tertium, & ultimum fundamentum pro ſententia negativa.

80 TErtiò, & ultimò arguitur contra malitiam poſitivam. Nam ſi daretur malitia poſitiva, Deus eſſet cauſa peccati ut talis; hoc pugnat cum ſanctima ſanctitate Dei: ergo in peccato nulla datur malitia poſitiva. Sequela majoris probatur: nam Deus prædeterminans ad entitatem peccati, prædeterminat ad id quod eſt peccatum; ſed prædeterminans ad id, quòd eſt peccatum, prædeterminat ad peccatum: ergo prædeterminaret ad peccatum, ac proindè eſſet cauſa peccati.

¶ Ad hoc argumentum ſatis reſpondetur tract. 4 diſp. 3. à num. 113. necnon num. 128. & deinceps per totum §. & tandèm ex dictis ſuprà in hoc dubio toto §. 5. Juxta quæ dicendum eſt, quòd Deus prædeterminat ad id, quod eſt peccatum, ſecundùm formalitates *entis*, *actus*, & alias, quę exprimunt perfectionem; ſecus verò ad ipſum peccatum ſecundùm expreſſionem *malitiæ*.

81 Sed contra hanc ſolutionem obiicies primò: Implicat eſſentia, quæ ſit verè, & non fictè eſſentia, & à Deo non ſit; ſed ſi peccatum pro formali eſt aliquid poſitivum, eſt vera, & non ficta eſſentia: ergo pro formali eſt à Deo. Major, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur: nam implicat eſſentia, quæ verè, & non

non fiat essentia sit, & non sit participata ab ente per essentiam; sed idem est, esse participatum ab ente per essentiam, ac esse à Deo: ergo implicat essentia, quæ verè, & non fictè sit essentia, & non sit à Deo.

Confirmatur: Hæc consequentia est efficacissima apud Thomistas contra Jesuitas: *Peccatum pro formali est verum ens in verum natura existens: ergo pro formali est participatum à Deo, & ab eo propriè causatum:* Ergo etiam hæc debet reputari non minùs efficax: *Peccatum pro formali est vera essentia, & in verum natura existens: ergo peccatum pro formali est participatum à Deo, & ab eo propriè causatur.* Probatur consequentia: quia indè reputatur prima consequentia efficax, quia implicat verum ens reale à Deo propriè non causatum; sed idem militat in omni vera essentia: ergo vel non est efficax contra Jesuitas, vel est efficax contra nos. Vel si nobis absurdum videtur, dari verum ens non causatum à Deo, ut concedunt Jesuitæ; cur absurdum non videtur, dari veram essentiam non causatam à Deo? Vel aliter: si Deus non est causa verè essentiæ deformitatem implicantis; cur debet esse causa omnis entitatis, etiamsi transcendentaliter includatur in ipsa deformitate? Redde (inquiunt Adversarii) disparitatem petitione principii.

82 Urgetur hæc objectio. Implicat aliquid esse veram naturam, & à Deo non causari; sed omnis vera essentia est vera natura: ergo implicat vera essentia à Deo incausabilis: ergo cùm peccatum, si constituatur per positivum, sit vera essentia, debet à Deo causari. Omnia constant præter majorem. Quæ sic probatur: tum quia implicat, aliquid esse veram naturam, & esse sibi disconvenientem: sed si est vera natura à Deo non causata, est sibi disconveniens, cùm repugnet cum universali bono: ergo implicat, aliquid esse veram naturam, & à Deo non causari. *Tum etiam:* Nim omnis vera natura est alteri, vel sibi conveniens; sed implicat vera natura sibi, vel alteri conveniens, & quod non causetur à Deo: nam quod sibi, vel alteri est conveniens, non disconvenit bono universali; & quod non disconvenit bono universali, est causabile à Deo: ergo idem quod prius.

83 Objicies secundò: Deus causat omnem rationem entis in peccato repertam: ergo causat peccatum. Probatur consequentia: nam causans id, quod formaliter, & reduplicativè est peccatum, causat peccatum; sed qui causat omnem rationem entis in peccato repertam, causat id, quod formaliter, & reduplicativè est peccatum: nam peccatum sub quavis reduplicatione est id, quod ipsum usque ad ultimam differentiam transcendit: ergo si Deus causat omnem rationem entis in peccato repertam, causat peccatum. Explicatur. Nam aliud est, quod ultima differentia peccati non exprimat entitatem, sicut illam non exprimit v. g. rationalitas: aliud autem quod id, quod exprimit, non sit, sub quavis præcisione conceptum, ens. Primum est verum: quia ultima differentia solùm exprimit deordinationem ad objectum, quæ expressio non est ipsa expressio *entis*: Secundum autem est falsum in omni sententia Thomistarum: quia cùm ens sit ratio transcendens quamcunque differentiam positivam, implicat, quod differentia peccati, non sit sub qualibet reduplicatione ens.

Ex quo urgetur præcedens objectio. Nam litigium præsens non consistit in eo, an peccatum exprimat esse causatum à Deo; sed an sit causatum à Deo? sed id, quod peccatum exprimit, est causatum à Deo, licèt non exprimat, esse causatum à Deo: ergo si peccatum in ratione formali peccati consistit in positivo, reipsà causatur a Deo. Probatur minor: quæcumque ratio entis causatur à Deo; sed peccatum in ratione formali peccati physicè est ens, licèt non exprimat esse ens: ergo.

84 Objicies tertiò: Malitia pro expresso *malitiæ* exprimit esse ens; sed Deus producit, juxtà communem sententiam Thomistarum, id quod exprimit esse ens: ergo producit expressum *malitiæ*. Major probatur: malitia pro expresso *malitiæ* exprimit non esse nihil: ergo exprimit esse ens. Probatur consequentia: si exprimit esse non nihil, exprimit esse aliquid: ergo esse ens.

Confirmatur. Malitia pro expresso *malitiæ* exprimit rationem tendentiæ positivæ ad objectum disconum ut tale; sed explicatè rationem tendentiæ positivæ ad objectum disconum ut tale, est explicare rationem *entis*: ergo malitia positiva exprimit esse ens. Minor probatur: tum quia explicare tendentiam positivam ad quodlibet aliud objectum adhuc morale, est explicare rationem *entis*: ergo explicare rationem tendentiæ positivæ ad objectum ut disconum, est etiam explicare rationem *entis*. Patet consequentia: nam sicut ratio tendentiæ ad quodlibet aliud objectum est differentia entis, sic etiam ratio tendentiæ positivæ ad objectum ut disconum. *Tum etiam:* Quia explicare rationem tendentiæ positivæ ad objectum ut disconum, est explicare suam essentiam; sed explicare suam essentiam est explicare rationem *entis*, in eo sensu quo quælibet differentia entis explicat rationem *entis*: ergo. Probatur minor: nam ens, & essentia idem intrinsitivè sunt, cùm ens sit, cui competit *esse*, seu existentia: & id, cui competit existentia, est essentia.

85 Ad hos modos objicienti contra communem solutionem principalis argumenti possunt reduci alii innumeri, quibus utuntur Adversarii potiùs ad exercitandum tyrones, quàm ad obnubilandam veritatem nostræ sententiæ. ¶ Ad primam ergo objectionem respondetur negando majorem. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd licèt repugnet vera essentia, quæ sit talis in *esse* physico, quæ non participetur ab ente per essentiam; non tamèn implicat vera essentia purè moralis, quæ non sit participata ab ente per essentiam. Et hujusmodi est essentia peccati commissionis. Undè prædicta essentia solùm dicetur ens per participationem, sicut per *participationem* significet quid finitum & limitatum; secùs verò si significet, esse quid participatum ab ente per essentiam, ut est Deus.

Ad confirmationem respondetur, primam consequentiam firmatam à Thomistis contra Jesuitas esse efficacissimam. Jesuitæ enim ponunt entitatem physicam, & dicentem existentiam physicam non causatam propriè à Deo: cùm reverà nullum sit verum ens physicum, quod ut tale non sit propriè & formaliter participatum: aliàs, ut rectè arguunt Thomistæ cum suo Angelic. Præceptore, darentur absolutè, & simpliciter duo prima principia, aliud bonarum actionum, quod est Deus; & aliud malarum etiam quoad *suum esse* physicum, quod est homo, ac proindè incideretur in errorem Manichæi. Et propterea perpetuus est D. Thomas in asserendo, quòd actio mala in ratione entis physici, sub qua non exprimit deformitatem, sed ordinem ad existentiam physicam, est per se à Deo. At secunda consequentia contra nostram sententiam illata non est ita efficax: quia in peccato distinguimus duplicem essentiam, aliam pertinentem ad lineam physicam, & alteram ad lineam moralem, & hæc comparativè ad illam potest dici talis *secundùm quid*, quia non ita primò ordinatur ad existentiam, sicut illa.

Asserimus simùl, quòd peccatum secundùm primam essentiam est per se à Deo, adeoque non constituimus duo prima principia respectu actionis bonæ, & malæ; cùm actio mala in ratione entis procedat etiam à Deo. Undè nostræ modus dicendi toto cœlo distinguitur à modo dicendi Recentiorum Societatis, quamvis concedamus, actionem malam quoad expressionem *malitiæ*, ac proindè ejus essentiam, aliquomodò à priori distinctam, non procedere à Deo, sed à voluntate creata velut à primo principio. Nam aliud est negare, totam essentiam actionis malæ procedere per se à Deo, ut negant Jesuitæ: aliud negare, expressionem aliquam illius essentiæ adæquatè procedere: hoc secundum sine inconvenienti potest, immò & debet negari, quia est expressio *deformitatis*, & in omni sententia catholica debet negari, hanc expressionem procedere per se à Deo. Primum verò sine inconvenienti negari non potest: sicut negari non potest, quòd actio illa, prout dicit ordinem ad existentiam physicam, sit bona, & dependens à bono per essentiam.

86 Ad urgentiam respondetur eodem modo, quòd licèt repugnet vera natura in *esse* physico, quæ non sit participata à Deo; non tamen repugnat vera natura purè moralis, quæ non sit participata à Deo. ¶ Ad utramque probationem unico verbo respondetur, quòd vera natura physica debet esse sibi conveniens: cæterùm vera natura purè moralis potest nulli esse conveniens, quia consistit in deformitate quoad se.

Ad secundam objectionem satis constat ex dictis locis suprà citatis ex tract. 4. Et juxtà ibi dicta asserendum

eſt, quòd Deus ſolùm cauſat illas rationes ſeu expreſſiones, quæ nullam dicunt deformitatem; ſecus verò rationem illam ſeu expreſſionem, quæ dicit deformitatem: quia objectum omnipotentiæ tantùm ſunt illæ rationes, quæ in ſe non explicant deordinationem. Recolantur ibi dicta.

Ad illius argentiam reſpondetur, litigium inter Nos, & Adverſarios non tantùm eſſe, an peccatum exprimat eſſe cauſatum à Deo; ſed etiam, an reverà ſit ut *quod*, licèt ſub ratione entis, cauſatum à Deo? Adverſarii conantur ſuadere contra Nos, quòd omnis ratio entis reverà cauſatur; & cùm poſitivum peccati ſit vera ratio & differentia entis, debet cauſari à Deo. Sed infeliciter: quia non omnis ratio & differentia entis debet à Deo cauſari. ¶ Et dum arguitur, quòd Deus vel cauſat rationem entis, quæ in poſitivo conſiſtit, vel non cauſat omnia ſub univerſaliſſima ratione entis, cùm detur vera ratio entis, quæ non cauſetur à Deo: Reſpondetur, ad hoc ſatis eſſe, quòd ratio entis phyſicè ſumpti, & in illo poſitivo per tranſcendentiam incluſa producatur: quia tantùm producit omnia ſub univerſaliſſima ratione entis phyſicè ſumpti, ſeu moralis non exprimentis deformitatem, ſecus verò ſub univerſaliſſima ratione entis moralis.

87 Ad tertiam objectionem reſpondetur, malitiam poſitivam pro expreſſo *malitiæ* explicare rationem *entis* in eo ſenſu, in quo tendentia poſitiva ad objectum conſonum, & quælibet alia differentia entis illam explicat. Hoc enim probat convincentèr replica quoad utramque probationem: quia ſicut ex conceptu *entis*, & expreſſo *bonitatis*, ſeu tendentiæ ad objectum ut conſonum reſultat quædam ſpecies entis, ſic etiam reſultat ex conceptu, & expreſſione *malitiæ*. Quarè ſicut quælibet alia differentia entis pro explicito differentiæ imbibit rationem communem entis ſeu eſſentiæ, & explicat totalitatem eſſentiæ ſeu entis; ſic etiàm differentia malitiæ pro explicito *malitiæ* imbibit rationem entis & eſſentiæ, & explicat differentiatiuè illius, ſeu eſſe ens & eſſentiam, ſecundùm id quod dicit de differentia, & diſtinctione ab aliis entibus.

Sed ſtat diſcrimen inter expreſſum *malitiæ*, & expreſſum cujuſcumque alterius differentiæ, quòd expreſſum *malitiæ* eſt differentia entis illud inficiens: per illam enim ens redditur moraliter malum repugnanſque rectæ rationi; quod non habent aliæ entis differentiæ. Ideoque licèt aliæ differentiæ entis pro expreſſo *differentiarum* ſint à Deo, non tamen malitia pro expreſſo *malitiæ*: quia licèt Deus cauſet adæquatè omnem differentiam entis non exprimentis repugnantiam aliquam cum divina lege; non tamen cauſat adæquatè ſpeciem entis illam exprimentis, ſed ſolùm ſecundum illam rationem qua illam non explicat. ¶ Si verò inferas, quòd omnis vera eſſentia conotat exiſtentiam, & prout ſic eſt cauſabilis à Deo. Reſpondetur, quòd Deus non producit exiſtentiam malitiæ, ſecundùm id quod dicit de defectu. Vel poteſt dici, quòd expreſſum *malitiæ* non affert propriam exiſtentiam, ſed exiſtit ſolùm mediatè, & concomitantèr, ratione entitatis quam imbibit: ſicut relatio divina exiſtit ratione eſſentiæ. Quo exemplo præcluditur alia objectio.

§. IX.

Duo corollaria.

88 EX dictis infertur primò, potentiam peccandi conſtituì per aliquid poſitivum. Ratio evidens eſt, ú vera ſunt hucuſque dicta: nam omne poſitivum petit habere cauſam poſitivam: quia ex nihilo nihil fit, ut nobis obiiciunt Adverſarii, & infrà videbimus; ſed dantur plura prædicata poſitiva, quorum principium eſt potentia peccandi formaliter ut talis, ut poſitiva malitia peccati hucuſque propugnata, fundamentum malitiæ repertæ in peccato tàm commiſſionis, quàm omiſſionis, vitium ſub expreſſione *vitii*: ergo potentia peccandi conſiſtit in poſitivo.

89 Sed obiicies: Si voluntas, ut eſt potentia peccandi, conſiſteret in aliquo poſitivo, eſſet vera potentia; ſed hoc eſt falſum: ergo potentia peccandi non conſiſtit in aliquo poſitivo. Probatur minor primò ex SS. PP. qui explicant potentiam peccandi nominibus ſignificantibus potiùs impotentiam, quàm potentiam. Ita D. Ambroſ. lib. 6. epiſt. 37. ad experimendum, quomodo Deus mentiri non poſſit, ſic ait: *Impoſſibile eſt ei mentiri: impoſſibilitas iſta non infirmitatis, ſed virtutis eſt, & majeſtatis.* Theophil. ad Marc. 1. *Dicimus itaque, peccatum non eſſe potentiæ, ſed infirmitatis* D. Anſelm. increpans communem modum loquendi, quo vocamus defectibilitatem in peccatum *potentiam*, ſic ait in Prolog. cap. 7 *Qui ſic poteſt, non potentia poteſt, ſed impotentia. Non enim dicitur poſſe, quia iſte poſſit, ſed quia ſua impotentia facit aliud in ſe poſſe: ſicut multa improprie dicuntur, ut cum putamus eſſe ea non eſſe, & facere pro eo, quod eſt non facere.* Euthim. cap. 15. Math. ait: *Nos dicimus, quòd facere mala non eſt potentiæ, ſed impotentiæ: ab impotentia purus defectus eſt, & in purum defectum, ſeu nihil valens prorumpere.* Accedit D. Auguſt. qui lib. 25. de Civit. Dei, cap. 9. ait: *Omnium poteſtatum dator eſt, non voluntatum: malæ quippe voluntates ab illo non ſunt.* Sentit ergo, quòd potentia peccandi non eſt vera poteſtas; aliàs eſſet à Deo. Item in eodem lib. cap. ultim. ait: *Arbitrium eò potentius erit, quò peccare non poterit*; ſed ſi potentia ad peccandum eſſet vera potentia, & non defectus potentiæ, hoc eſſet falſum: quia potentior eſt potens ad duo, quàm ad unum tantùm: ergo juxta D. Auguſt. potentia peccandi non eſt vera potentia.

90 Div. Thomas idipſum clarè docet: Nam quæſt. 1. de Potent. art. 6. in corp. ſic ait: *Quædam ſunt, quæ ſecundùm nomen potentiam important, quæ ſecundùm rem ſunt potentiæ defectus: ſicut multæ negationes ſunt, quæ in affirmationibus includuntur, ut cùm dicitur poſſe deficere, videtur ſecundùm modum loquendi potentiam quandam importari, cùm magis potentiæ defectus importetur.* & *propter hoc potentia aliqua dicitur eſſe perfecta, ſecundùm Philoſ. 5. Metaph. quando iſta non poteſt..... Et propter hoc dicimus, Deum non poſſe deficere, non poſſe peccare &c.* Ergo ſenrit D. Thom. potentiam peccandi nomine tenùs eſſe potentiam, in re tamen eſſe defectum potentiæ. Idem quæſt. 22. de Verit. art. 6. in corp. ait: *Velle malum eſt quædam libertatis ſignum, licèt nec ſit libertas, nec pars libertatis*; ſed ſi eſſet vera potentia, eſſet libertas: ergo juxta D. Thom. non eſt vera potentia.

91 Probatur ſecundò eadem minor ratione. Nam implicat potentia per ſe ordinata, & ſpecificata à malo; ſed potentia peccandi, ſi vera potentia eſt, per ſe ordinatur, & ſpecificatur à malo. ergo potentia peccandi non eſt vera potentia. Major probatur. tum quia nulla potentia poteſt ordinari per ſe, & ſpecificari ab eo, quod eſt imperfectio ſui ipſius; ſed malum ut malum eſt imperfectio ſui ipſius, immò & totius naturæ rationalis. ergo implicat potentia per ſe ordinata, & ſpecificata à malo. *Tum etiam*: Quia potentia per ſe ordinata, & ſpecificata à malo, non eſt potentia tendens per innatam inclinationem in malum, cùm omnis potentia tendat per innatam inclinationem in ſui ſpecificativum, ad quod per ſe ordinatur; ſed implicat potentia tendens per innatam inclinationem in malum. ergo.

92 Probatur tertio eadem minor. Nam potentia peccandi provenit ex eo, quòd voluntas, ſeu natura intellectualis eſt ex nihilo; ſed vera potentia conſiſtens in poſitivo nequit provenire ex nihilo, quia ex nihilo nihil fit: ergo potentia peccandi non eſt vera potentia. Quam probationem mirè docuit D. Thom. 2. ad Annibald. diſt. 35. quæſt. unic. art. 4. ubi ait: *Defortitas peccati cauſatur ex voluntate ſecundùm defectum, qui eam conſequitur, ſecundùm quod eſt ex nihilo, nihili autem Deus non eſt cauſa.* Idem docet in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 1. ubi ait: *Quamvis Deus ſit cauſa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamen, quod eſt ex nihilo eſſe, non habet ab alio, ſed à ſe. Undè ſecundum hoc non habet aliam cauſam. Et ideò defectus, qui ſequitur ex ea, ſecundum quod eſt ex nihilo, non oportet, quod in ulteriorem cauſam reducatur.* Et quæſt. 22. de Verit. art. 6. ad 3. ait: *Quod voluntas ſit flexibilis ad malum, non habet, ſecundum quod eſt à Deo, ſed ſecundum quod eſt ex nihilo.* Ex quibus omnibus habetur, & quòd potentia peccandi eſt ex nihilo, ex quo nihil poteſt originari: & quòd potentia peccandi eſt purus defectus, & propterea non eſt à Deo.

93 Ad hanc objectionem tot, & tantis probationibus munitam reſpondetur, negando ſequelam majoris. Et ad primam probationem in teſtimoniis SS. PP. fundatam ſatis conſtat ex dictis num. 73. nàm intentum illorum

lorum solum est, quòd posse peccare non est potentia vera perfectiva naturæ, sed potiùs potentia inficiens eam: & propterea potuit appellari ab eis nomine defectus, non puri, sed politivi. ¶ Ad primum tellimonium D. Thomæ eodem modo ex ibi dictis respondeturinam potentia peccandi propterea dicitur talis nominibus *impotentiæ*, seu *potentia defectus*, quamvis sit vera potentia, quia est potentia nō ordinata ad perfectionem, sed ad defectum; at hic sive sit simūl effectus, sivè purus defectus repiciere debet veram potentiam, seu principium positivum efficiens. ¶ Ad secundum respondetur, in eo tantùm intendere, quòd posse velle bonum, & malum non est constitutivum libertatis; proindèque non est libertas; nec pars libertatis essentialiter, sed tantùm est signum libertatis. Pro quo videri debent, quæ diximus tract. 9. disp. 2. dub. 2. per totum, maximè num. 16. Undè ex hoc testimonio nihil concluditur contra nos.

94 Ad secundam probationem respondetur, negando majorem. Et ad ejus primam probationem dicendum est, quod sicut potentia specificata ab obiecto bono per ficitur ab eo, ita potentia per se specificata à malo inficitur ab eo. Nec ullum incommodum est in eo, quod concedamus dari potentiam secundùm aliquem expressum conceptum malum ordinari per se, & specificari à malo, & ab eo inficì. Undè D. Thom. in 3. dist. 12. quæst. 2. apertè concedit potentiam peccandi per se ordinatam ad peccandum, his verbis: *Aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur, quòd habeat liberum arbitrium, sed quòd habeat ipsum ordinatum ad peccandum.* ¶ Ad secundam probationem dicendum est, aliud esse, quod potentia peccandi dicat suam talem qualem inclinationem ad malum, seu ad peccatum; aliud verò quòd hæc inclinatio sit inclinatio naturæ: primum absque ullo inconvenienti possumus concedere; sed secundum positivè est falsum, nec unquàm potest colligi, aut probari: aliàs, cùm inclinatio naturæ sit à Deo, ab ipso effet etiam talis inclinatio potentiæ peccandi ad peccandum.

95 Ad tertiam, & principalem probationem respondetur distinguendo majorem: *provenit ex eo, quòd voluntas est ex nihilo*, itaut ipsa negatio essendi à se sit vera causa potentiæ peccandi, nego majorem; ita ut talis negatio sit quædam ratio à priori, ex qua resultat talis potentia per resultantiam logicam, concedo majorem. Ex quo distingnitur minor: *nequit provenire ex nihilo* per verum influxum, concedo minorem; logicè, nego minorem. Nam dum dicitur quòd creatura rationalis habet potentiam peccandi, ex eo quòd est ex nihilo, non est intelligendum, quòd ex nihilo resultet per verum influxum; sed, supposito quòd creatura est facta ex nihilo, seu potest redigi in nihilum, habet à se prædictam potentiam peccandi. Et hic est genuinus sensus D. Thomæ, & aliorum PP. ¶ Nec repugnat, quòd creatura habeat à se potentiam defectivam: quia ipsa est primum deficiens tàm privativè, quàm contrariè. Et hoc intelligendum est de potentia peccandi tàm radicali indistincta ab anima, quàm de proxima indistincta à voluntate, & aliis potentiis: quia hæc non prodnciturab anima per propriam actionem, ut supponitur: nec resultat ab ea per verā emanationem; aliàs potentia radicalis peccandi, à qua proxima dimanaret, produceretur à Deo per veram actionem. Hæc potentia, quæ in aliis est ipsa potentia peccandi, residet in Christo, & Beatis. Dicuntur tamen non posse peccare, quia ejus usus est impeditus in eis, aut potiùs sublata est ipsa potentia peccandi, maximè in Christo.

96 Infertur secundò ex dictis, moralitatem, prout est prædicatum superius ad moralitatem bonam, & malam hucusquè stabilitam, esse genus rigorosum. Et ratio est: quia talis moralitas ex una parte est positiva, & ex alia præscindit, à suis differentiis, & tandem æquasitèr defcendit in inferiora; sed prædicatum illud, in quo hæc omnia extant, nequit non esse univocum, & rigorosum genus: quia nihil aliud ad conceptum univocum videtur desiderari: ergo moralitas est verè genus, & univocum ad moralitatem bonam, & moralitatem malam hucusque stabilitam. Præsertim, quia ex eo præcisè capite negant Adversarii, moralitatem esse univocam, quia malitia non consistit in positivo: ergo, femel stabilita prædicta malitia, consequens est, quòd moralitas sit verè genus.

Diximus *moralitatem malam hucusquè stabilitam*: quia cùm detur ultra hanc malitiam malitia privativa tàm in peccato omissionis, quàm in peccato commissionis, & ad privativum, & politivum non potlit dari quid univocum, & fortè nec analogum, necessariò fatendum est quòd moralitas in sui universalissima ratione non est quid univocum, immò nec moralitas mala propter eandem rationem. Et propterea N. periodi Salmant. constituunt duo quasi suprema prædicamenta ad dividendas species moralitatis, quæ sint primo diversa: quorum divisio potest videri in eis in præf. num. 95. Hoc intelligendum est de moralitate mala sumpta metaphysicè; nàm alitèr discurrendum est de ea sumpta purè moraliter, juxta dicta num. 48.

Latiùs in hoc dubio satis implexo protendimus, ut sententiam NN. Salmant. pro viribus foveremus: quia oppolita opinio regulariter in hac tempestate non solùm ab extraneis, fed etiam ab ipsis Thomistis tàm scripto, quàm publicis concertationibus in Academiis defenditur. Utinàm ex dictis aliquod novum robur tantorum Patrum, & D. Thomæ fententia accipiat, quod est idem, ac veritati magis consona appareat.

DUBIUM IV.

In quo essentia peccati originalis consistat?

REM aggredimur adeo difficilem, ut magnum illud D Auguſt. ingenium lib. 3. *de Peccat. merit. & remiss.* cap. 4. ingenuè fatèatur se difficultatum nebulis, quas Pelagiani objiciebant, adeo obvolutum esse, ut superare non posset: nam licèt nihil sit hoc peccato ad prædicandum notius, nihil tamen est illo ad intelligendum secretius. Undè ignorantiam suam profiteri non erubescens in epist. 28. ad Hieron. post medium sic ait: *Sed cùm ad pœnas ventum est parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor angustiis, nec quid respondeam, prorsùs invenio.* Si hæc ergo omnium ingeniorum aquila, quid nos humi repentes speramus, & hæc pertractare audemus? Sed non ob hoc diffidentes rem hanc explanare curabimus adhærentes ejus doctrinæ, implorata priùs scientia Sanctorum, maximè D. Thomæ.

Sed claritatis gratia, nota, nomine *peccati originalis* non intelligi in præsenti illum primum actum, quo Adamus deliquit, & folet appellari *originale originans*, fed effectum illum, qui ex hoc ad posteros descendit, estque de genere peccati habitualis, & communiter dicitur *originale originatum*, & pro quo stat nomen absolute dictum. De hoc ergo unum tantùm ex professo investigamus, scilicèt ejus essentiam, de qua agit D. Thom. quæst. 82. Dicemus tamen nonnihil de aliis ad illud condcentibus, ut de ejus existentia, voluntarietate, & causa, aut per modum suppositionis, aut per modum corollarii. Quod fiet breviter, & distinctionis gratia sub diversis §§.

§. I.

Plures suppositiones.

97 SUpponimus primò, aliquid, quod habeat rationem peccati, traduci intrinsecè ex peccato Adami ad posteros, excepta Beatissima Virgine Maria. Hæc suppositio est de fide, diffinitaque in pluribus Conciliis, & deducta ex sacra Pagina. Nam psalm. 50. dicitur: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Quod non potest intelligi de peccato actuali, ut inquit D Thom. 4. Contra gent. cap. 50. cùm David ex legitimo matrimonio conceptus, & natus dicatur. Et Job 14. dicitur: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonnè tu qui solus es?* Et Apoſt. ad Roman. 5. inquit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Quo testimonio præcipuè innititur Trid. ad hanc veritatem catholicam hæreticis perfuadendam sess. 5. can. 2. illamque diffinit ibi, & can. 3. Ibi omnino videri debet.

98 Supponimus secundò, peccatum originale verè, & propriè esse peccatum, & reverà nobis voluntarium. Ita omnes Theologi. Ex quibus aliqui existimant esse

de fide, & oppositum modum dicendi hæreticum. Alii dicunt esse erroneum. Alii errori proximum. Alii temerarium. Et alii indefensibilem. Et colligitur planè ex Trid. loco proximè allegato can. 5. ubi ait: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate conferetur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totion id* (perpende verba) *quod veram, & proprium peccati rationem habet ... anathema sit.* ¶ Probatur que ratione: nam quod reverà per modum reatus est dignum pœna æterna damni, est verè, & propriè peccatum sed peccatum originale est dignum pœna æterna damni per modum reatus, ut fides docet: ergo est verè, & propriè peccatum. Deinde: Id, quod alicui est justè imputabile ad pœnam, est illi verè, & propriè voluntarium; sed peccatum originale est nobis justè imputabile ad pœnam, ut ipsa fides docet: ergo est verè, & propriè voluntarium.

99 Si autem inquiras, quonam modo est voluntarium? Respondetur esse voluntarium, non physice, sed moraliter, & per modum termini. ¶ Pro quo nota primò, voluntarium terminativum esse duplex, aliud est, cui ratio voluntarii competit tantùm per accidens, & in *fieri*: quia ex una parte fit per influxum voluntatis; & ex alia eodem modo quoad suam entitatem permanet, postquam est productum, five retractetur, five non: & hoc modo sunt voluntarii habitus vitii, & virtutis, quia voluntate producuntur. Alterum est, cui ratio voluntarii competit per se: quia pendet in *fieri*, & *conservari* à voluntate quatenus ratio voluntarii perseverat in eo, si voluntas non retractatur, secus verò si retractetur: & hoc modo est voluntarium impulsus, qui est terminus voluntatis internus, sicut verbum intellectus: eodem modo est voluntarium peccatum habituale personale, quia est termimus peccati actualis, & pendet in *fieri*, & *conservari* ab illo de quo infra plura dicemus. ¶ Nota secundò, hoc voluntarium terminum, sicut & actuale, etiam esse in duplici differentia: nam aliud procedit physicè per actum propriæ voluntatis; & hoc modo sunt voluntaria nostra peccata habitualia personalia, nec non peccatum habituale Adami, ex quo ortum duxit nostrum peccatum originale. Alterum procedit per actum voluntatis alienæ, quatenus in ea velut in capite continetur voluntas alterius, & reputatur aliquomodò; hoc est moraliter, propriè, & hoc est, & dicitur *originale*; & hujusmodi est peccatum originale, de quo procedit dubium. ¶ Pro quo nota tertiò, quod cum Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas, ut sæpè repetit D. Augustinus, potuit Deus transferre voluntates omnium defcendentium ab Adamo in ipsius voluntatem quantùm ad hoc, ut si averteretur ab ultimo fine per transgressionem legis de non comedendo de ligno vetito, posteri illius censerentur etiam eadem aversione averti voluntatè voluntate capitis, reputatà propria illorum per præfatam translationem authoritate divina. Nam si authoritate Principis, five Reipublicæ voluntas pupilli, & minoris censetur voluntas Curatoris, & Tutoris; & votum jejunandi ad honorem alicujus Sancti, emissum à capitibus Reipublicæ, censetur emissum ab omnibus civibus, itaut omnes obligati se voluntas illorum fit moraliter voluntas illarum, cur Deo similis, & amplior potestas deneganda est? Et quod ita factum fuit, satis constat ex determinatione Pii V. damnantis propositionem 47. Michaelis Baji, quæ est hujusmodi: *Unde peccatum originis verè habet rationem peccati sine ulla relatione, & reflexu ad voluntatem, à qua originem habuit.* ¶ Adde: Nam supposita vera ratione peccati in originali, veraque aliqua ratione voluntarii, aliqua via hæc ratio investiganda est, & nulla aptior est sicut describitur.

100 Si autem inquiras, utrùm ad hoc fuerit necessarium aliquod pactum inter Deum, & Adamum? ¶ Respondetur affirmativè cum majori, & famiori parte Theologorum. Qui ad hoc præcipuè ducuntur ex illis verbis Oseæ 6. *Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum.* Quem locum communiter intelligunt Interpretes cum D. Hieron. & aliis PP. de pacto, quod Deus celebravit cum Adamo de transfundenda justitia originali in posteros, si observaret præceptum à Deo sibi impositum; vel de non transfundenda, si fraugeret illud. ¶ Rationeque probatur: nam Adamus jure generationis non erat caput morale totius posteritatis præcipuè circa bona supernaturalia, nec habebat jus circa illa bona: ergo necessaria fuit ordinatio Dei constituentis illum caput morale pro justitia originali transfundenda, vel amittenda in posteris; sed prædicta ordinatio, ut Adamo revelata, & ab ipso admissa, est pactum: ergo necessarium fuit tale pactum. Suppositis ergo ex dictis existentia peccati originalis in posteris Adami, dubium gravissimum occurrit disputandum inter Theologos, in quo ejus essentia consistat? Pro cujus resolutione supponimus id, quod certum est, vel secundùm fidem, vel juxta communem acceptionem Theologorum, quia lis nostra tantùm erit cum DD. catholicis, & cum opinionibus, quæ in hac tempestate magis prævalent inter eos. Ideoque.

101 Supponimus tertiò, ut certum de fide contra Manichæos, & aliquos Lutheranos, peccatum originale non esse ipsam substantiam animæ rationalis, sed aliquid distinctum. & ei superadditum. Hoc constat ex Trident. sess. 5. can. 5. jam relato, dicente, quod per baptismum aufertur totum id, quod habet rationem peccati; & tamen non aufertur per illum substantia animæ rationalis: ergo peccatum originale non est anima rationalis. ¶ Adde: Anima rationalis secundùm se totam est immortalis, produciturque à solo Deo per creationem: ergo nequit esse peccatum originale; aliàs Deus esset causa unica peccati originalis.

102 Supponimus quarto, ut certum etiam de fide, peccatum originale non esse formaliter concupiscentiam, seu fomitem peccati. Hæc suppositio procedit contra Lutheranos, & Calvinum, lib. 3. Inst. cap. 1. ¶ Et ut error horum hæreticorum melius intelligatur; & reiiciatur, notandum est cum D. Thoma in præf. quæst. 82. art. 3. aliisque in locis, concupiscentiam consistere in prava dispositione habituali non solùm appetitus sensitivi, fed etiam animæ, & omnium earum potentiarum adhuc spiritualium, qua post Adæ peccatum, & ex vi illius prosi sumus ad bona sensibilia contra ordinem rationis. Unde concupiscentia non consistit in sola inclinatione appetitus, & aliarum virium animæ ad bonum sensibile; fed addit negationem subordinationis ad rationem superiorem, & destitutionem justitiæ originalis quoad effectus secundarios illius, de quibus, & de ejus privationibus in fine erit sermo. Hoc facilè constat ex eo quod in Christo, Adamo ante suum lapsum, & in beatis, in quibus erant, aut fuit omnes potentiæ sanæ inclinationæ ad bonum sensibile secundùm se, non erat, aut est concupiscentia. Hinc infert D. Thom. loco proximè relato, quòd *peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter verò est defectus originalis justitiæ.*

Omnia hæc constat primò ex illo Apost. ad Roman. 7. ubi ait: *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Per quam legem carnis intelligitur concupiscentia, quæ solet dici *lex carnis*, & *fomes peccati*. Ubi fatetur Apost. se habere concupiscentiam quoad materiale, hoc est quoad dispositionem pravam, & habitualem ad bonum sensibile contra ordinem rationis; & tamen in eo jam non erat peccatum originale, quia remissum est per baptismum: ergo peccatum originale non consistit in concupiscentia. ¶ Secundo: Nam in renatis post baptismum remanet concupiscentia ad appetam, & certamen; & tamen per baptismum aufertur verè, & propriè peccatum originale, & non tantùm tegitur, & raditur, aut tollitur quoad imputationem, ut afferebant Lutherus, Calvinus, & alii hæretici, quorum error damnatus est à Trident. sess. 5. can. 5. ergo idem quod priùs. Unde Apost. dum loco citato ad Roman. vocavit concupiscentiam *peccatum* his verbis, *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, idest concupiscentia: *Sanctus Synodus* (sunt verba Tridentini ibi) *declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè, & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.*

103 Supponimus quintò adversus Pighium, Catherinum, & Sdmeron, peccatum originale non consistere in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat extrinsecè *peccatores*, ut est unum & idem numero in omnibus. Ita omnes cæteri Theologi. Et colligitur ex Trident. loco citat. canon. 3. ubi Concilium definit, quòd peccatum Adæ *propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest unicuique proprium*; sed ly *inest*, &

ly

ly *transfusus* denotant formam intrinsecam, sicut *infundere*, & *inesse*, quæ adducuntur ab eodem Concilio sess. 6 cap 7. can. 11. ad manifestandum quo pacto justificatio nostra defacto fiat, significant formam intrinsecam: ergo juxta Concil. Trid. peccatum originale nostrum non consistit in peccato actuali Adami, prout parvulos denominat habitualiter, & extrinsecè *peccatores*. Vide sententiam Cathrini, verb. *Ambrosius Catherinus*, justa est in Expurgatorio tamquam in fide periculosa aboleri. ¶ Adde: Nam pœna corresspondens peccato originali non est una, & extrinseca omnibus, sed singulis inest unicuique propria: ergo idem dicendum est de culpa, ut fervetur debita proportio inter culpam, & pœnam.

§. II.

Alia duæ suppositiones, & prælibatio præcipuarum opinionum.

104 SUpponimus sextò hominem per peccatum Adami contrahere privationes omnium perfectionum, quas secum afferebat justitia originalis. Ut docet D. Thom. opusc. 2. cap. 192. & sequentibus: & apertè colligitur ex Trid. sess. 5. can. 1. & 2. Sed quia cognitio privationum ex cognitione habituum, seu formarum, quibus opponuntur, dependet, necesse est, ut prius explicemus, quid sit justitia originalis, & quæ perfectiones ei fuerint annexæ. ¶ Pro quo sciendum est, Deum condidisse primum hominem cum justitia originali, quæ quantum ad suum effectum primarium non erat habitus distinctus à nostra gratia justificante: distinguebatur tamen abea per additionem cujusdam modi, ratione cujus diversimodè informabat animam ab illaque pullulabant plures perfectiones, quæ in hoc statu non proveniunt. Unde justitia originalis primo subjiciebat hominem Deo tàm ut authori naturali, quàm ut authori supernaturali: & hæc subjectio est primus effectus, seu perfectio primaria illius prout erat ejusdem rationis cum gratia nostra justificante. Subjectum justitiæ originalis quoad hanc subjectionem, seu effectum primarium, & cum modo diverso informandi, unicè erat anima rationalis, ut docet D. Thom. quæst. 83. seq. art. 2. ad 2. his verbis: *Originalis justitia pertinebat primordialiter ad essentiam animæ.*

Secundo ratione modi superadditi, erat origo multarum perfectionum, quæ ex defectu prædicti modi nodo non resultant. Unde ab ea veluti proprietates oriebantur non solùm omnes virtutes infusæ, quæ eodem modo dimanant à nostra gratia justificante, & recipiuntur in potentiis, videlicet intellectu, voluntate, & appetitu sensitivo, sed etiam aliæ perfectiones perficientes corpus, & reddentes aliud immortale, & plenè spiritui subjectum: & habitus, qui in appetitu sensitivo existebant, habebant etiam aliquem modum specialem superadditum eorum essentiæ, & intensioni, ratione cujus prædictus appetitus absque ulla rebellione subjiciebantur rationi: quod nunc præstati habitus non præstant quacumque intensione gaudentes, quia carent modo prædicto.

Hæc tamen justitia originalis, quæ secundùm omnes suas partes integrales perficiebat naturam humanã secundùm omnes ejus partes, rationem felicis, sensitivam, & corpus, fuit Adamo gratis concessa juxta omnes suas perfectiones explicatas: quia nulla erat debita ex vi suæ creationis. Unde si crearetur à Deo in pura natura, carentia illarum non esset privatio, nec malum culpæ, aut pœnæ, sed mera negatio. Fuit ergo gratis concessa Adamo non solùm pro se, sed etiam pro omnibus suis posteris, si ille non peccasset, & ex vi talis concessionis fuit illis debita, itaut carentia illius deinceps non esset negatio, sicut in pura natura, sed privatio habeus rationem mali. Et licèt fuerit tantæ perfectionis, ut explicavimus, non verò pertingebat eum gradum, ut confirmaret voluntatem Adami in bono, sicut confirmavit voluntatem B. V. Mariæ, sed reliquit in eo libertatem non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem boni, & mali moralis; ac proinde habuit potentiam peccandi expeditam, ut fides, & experientia docet, itaut si peccaret, omnem illam perfectionem amitteret pro se, & pro posteris. Quæ omnia expresè docet D. Thomas opusc. supra relato cap. 186. & cap. 187.

105 Peccavit ergo Adamus, & per suum peccatum natura humana perdidit omnes perfectiones, quas justitia originalis ei conferebat, & ipsa remansit in ea nuditate quantùm ad intrinseca, quæ habuerat, si in pura natura conderetur; ita tamen ut earum defectus esset culpa, vel pœna, juxta proximè dicta. Diximus *quantum ad intrinseca*: quia si de extrinsecis fiat sermo, adhuc retinet elevationem ad finem supernaturalem, quæ non habet locum in pura natura; quamvis prædicta, elevatio non ponat in ea aliquid intrinsecum, usque dum per gratiam justificantem fanetur, & reparetur; aut per aliquod auxilium supernaturale transiens, vel per habitus fidei, & spei elevetur. Et propterea prædicta elevatio est denominatio extrinseca.

Igitur loquendo de privationibus in particulari, quas causat peccatum Adami, & contrahit natura humana, contrahit primo privationem gratiæ justificantis secundùm suam substantiam, & secundùm ejus modum accidentalem, quibus immediatè perficiebat substantiam animæ rationalis. Secundo privationem omnium donorum, & virtutum tàm per se infusarum, quàm naturalium, quæ erant in omnibus potentiis tàm cognoscitivis, quàm appetitivis. Qua ratione non solùm contraxit privationem subjectionis ad Deum, sed etiam privationem subjectionis appetitus sensitivi ad rationem. Tertiò, ex parte corporis contraxit privationem immortalitatis, & impassibilitatis. Hæc adeo vera sunt, ut quamvis in Adamo post suum peccatum remanserint fides, & spes Theologicæ ob specialem Dei indulgentiam ipsi ut personæ particulari factam, non tamen manserunt in illo, ut perfectiones transfundendæ in posteros cum ejus natura. Similiter quamvis in Adamo post suum peccatum virtutes naturales, quas habuit per accidens infusas cum justitia originali, remanserint saltem quoad substantiam virtutum, non tamen manserunt in eo quoad modum peculiarem dominandi appetitui conjuncto cum justitia originali: neque tales virtutes, sive cum modo prædicto, sive fine illo manserunt in illo, ut transferendæ in posteros cum ejus natura. Unde natura humana contraxit debitum carendi his etiam virtutibus in omnibus posteris Adæ, & ob id omnes cum earum privatione concipiuntur. ¶ His ergo scitis, & suppositis, quæritur mus in hac gravi controversia, quid sit illud, per quod peccatum originale essentialiter, & primario constituatur in esse talis? In quo simul inquiritur, an per peccatum Adami, quatenus moraliter est nostrum, producatur aliquis terminus positivus, sive physicus, sive purè moralis, in quo ejus essentia consistat? Et dato, quod non producatur prædictus terminus, an consistat in aliquo positivo, vel in aliquo privativo?

106 Supponimus septimo, illud ipsum peccatum, quod in Adam mansit habitualiter transacto actuali, ad nos transfusum esse originale, & habituale. Ita communiter Theologi. Et non obscurè constat ex Trid. loco pluries repetito can. 3. ubi dicit: *Siquis hoc Adæ peccatum, quod origine unum est, & propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest &c.* ergo supponit Concilium, idem quoad speciem esse peccatum nostrum originale, & peccatum habituale Adami. Patet consequentia: aliàs non posset verificari, quod peccatum Adæ sit ad nos transfusum. ¶ Et probatur ratione: Nam eodem peccato actuali Adami nos peccavimus: ergo idipsum quod habuit in Adamo rationem peccati habitualis, seu termini illius, in nobis habet rationem peccati originalis: cum hoc tamen discrimine, quod peccatum actuale est idem numero, fecus vero peccatum habituale, ut docet Concilium. *Adde:* Nam ex eodem numero peccato actuali nequeunt resultare peccata habitualia diversæ rationis, adhuc in diversis subjectis: ergo idem quod priùs. Unde ex decisione hujus dubii constabit resolutio alterius circa essentiam peccati habitualis personalis, quia opus sit pro eo in hoc tractatu, aut alibi dubium speciale excitare.

107 In hac ergo gravissima controversia quatuor capitales, & satis probabiles verfantur sententiæ. Prima docet, peccatum originale essentialiter consistere in reatu. ¶ Pro cujus notitia sciendum est primo quòd reatus est duplex: alius culpæ, & alius pœnæ. Reatus culpæ nihil aliud est, quàm subjectio & detentio, qua, postquàm quis commisit peccatum mortale, tenetur sub ejus macula, quasi captivus. Unde non est aliquid distinctum

ſtinctum à culpa habituali, ſive originali, ſive perſonali. Et de hac non poteſt intelligi hæc ſententia, quia nihil determinat circa eſſentiam peccati originalis, cujus prædicata ſpecifica, & determinata quærimus. Reatus pœnæ, eſt ligamen, & obligatio, five condignitas ad pœnam ſuſtinendam. Hic poſterior reatus (prout diſtinguitur ab ipſa culpa, quæ etiam poteſt dici reatus pœnæ *radicalis*, ſeu *fundamentalis*) aliquando ſumitur pro ipſa condignitate, & merito proximo ad pœnam: & hoc pacto eſt effectus ſecundarius, ſeu proprietas culpæ, & ſe tenet ex parte illius: aliquando etiam ſumitur pro deputatione, & ordinatione extrinſeca ad pœnam proveniente à divina juſtitia. Igitur hæc prima ſententia docet, peccatum originale conſiſtere in hac deputatione extrinſeca & paſſiva ad pœnam, itaut actus voluntatis divinæ ut exiſtens in Deo, & activè ſumptus, qui deputat hominem ad pœnam, dicatur *offenſa paſſiva*; & ut ſe tenet ex parte peccatoris paſſivè, eſt macula, & culpa originalis. Pro qua ſententia refertur Scotus in 4. diſt. 14. 9. *Dico ergo*. Quem ſequuntur graviores Scotiſtæ, quos & alios plures refert, & ſequitur Franciſcus Feliæ tract. de *Peccatis* cap. 18. diſtinc. 2. num. 13. licèt alii Scotiſtæ interpretentur ſuum ſubtile in Doct. de reatu ſumpto pro merito & condignitate proxima ad pœnam. ¶ Secunda ſententia defendit, peccatum originale eſſe ipſum peccatum actuale Adæ, ut moraliter perſeverans in ſuis poſteris, & ut non retractatum, & non condonatum, ratione cujus per modum habitus moralis moraliter intrinſecè perſeverantis denominantur *peccatores*, quotquot ab Adamo deſcendunt per ſeminalem propagationem, & fuerunt inclusi in pacto à Deo celebrato cum ipſo Adamo. Ita communiter ſentiunt recentiores Societatis, quos referunt, & ſequuntur Oviedo 12. tract. 6. controverſ. 9. num. 67. Arriaga 1. 2. diſp. 51. ſect. 4. neque in alio ſenſu loquuntur ſuiſſe Salmenticenſes diſp. 46. cap. 5. ad Rom. oſtendit Tyrſus Gonzalez tom. 3. diſp. 3. numer. 4.

109 Tertia ſententia propugnat, peccatum originale conſtitui per habitum, ſeu terminum poſitivum relictum ex pacto actuali Adami prout moraliter ſuit noſtrum, quo conſtituimur legi diformes, converſi habitualiter ad creaturam, tanquàm ad ultimum finem, & realiter averſi à Deo. Ita aliqui Thomiſtæ, ut Gregorius Martinez 1. 2. quæſt. 82. art. 1. dub. 1. conc. 4. & Godoy 1. 2. diſp. 36. num. 73. & alii. Cum hoc tamen diſcrimine, quòd apud Gregorium Martinez talis habitus ſeu terminus eſt phyſicus; & apud Godoy eſt purè moralis. Ab hac opinione non multùm diſtat ſententia Greg. de Arimino, docentis, peccatum originale eſſe qualitatem quandam morbidam ab Adamo cauſatam, & per libidinoſam generationem ad nos traductam: quæ quidem qualitas multiplicatur ad multiplicationem ſubjectitatuat alia ſit ſpiritualis recepta in anima, & alia materialis reſidens in corpore, & ejus potentiis, à qua ſpiritualis cauſatur. Quem modum dicendi ſequuti ſunt plures ex antiquioribus Scholaſticis, quos referunt NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 16. num. 32. Omnes relatæ ſententiæ, ut conſtat, conſtituunt peccatum originale per aliquid poſitivum,

110 Quarta, & ultima ſententia aſſerit, peccatum originale conſtitui per aliquid privativum. Sed in aſſignanda privatione non parùm diſſident fautores hujus ſententiæ: Nam Gariel in præſent. art. 3. dub. 4. cum aliis dicit, ex peccato Adami contrahere poſteros ultra privationes relatas num. 105. aliam, quam appellat *privationem habitualis conformitatis ad legem*, quæque videtur aptior ad peccatum originale conſtituendum. Sed alii docent, ejus eſſentiam conſiſtere in privatione voluntatia juſtitiæ originalis, ſeu gratiæ juſtificantis quoad effectum primarium illius explicatum num. 104. & cum reſpectu ad peccatum actuale Adami, prout fuit noſtrum. Ita NN. Salm. in hoc tract. diſp. 16. num. 113. & communiter Thomiſtæ, & aliqui Scotiſtæ.

§. III.

Prima concluſio oppugnans opinionem Scoti.

111 Dicendum eſt primò, eſſentiam peccati originalis non conſiſtere in reatu pœnæ, ſive ſumatur pro deputatione, & ordinatione extrinſeca ad pœnam, proveniente à divina juſtitia; ſive ſumatur pro merito proximo, & condignitate ad ipſam pœnam. Hæc concluſio procedit contra Scotum, ſeu primam opinionem relatam num. 107. eamque tenent authores relati pro reliquis opinionibus proximè enumeratis. Et quoad primam partem probatur primò ex decreto Pii V. quòd incipit *Ex omnibus*, & editum fuit 1. Octob. ann. 1567. in quo damnatur propoſitio 56. Michaelis Baii, quæ eſt hujuſmodi: *In peccato duo ſunt: actus, & reatus: tranſeunte autem actu, nihil manet niſi reatus, ſive obligatio ad pœnam*. Et jam damnatur propoſitio 57. Quæ erat iſta: *Unde in Sacramento baptiſmi, aut Sacerdotis abſolutione propriè reatus peccati dumtaxat tollitur, & miniſterium Sacerdotis ſolùm liberat à reatu*. Quam damnationem Gregorius XIII. confirmavit 29. Januarii 1579. per conſt. *Provitionis noſtræ*. Et Urbanus VIII. die 6. Martii 1641. per Bullam *Eminenti*: Et in fine illarum Bullarum dicitur, propoſitiones Baii eſſe reſpectivè *hæreticas, erroneas ſuſpectas, temerarias, ſcandalosas, & in pias aures offenſionem inmittentes*. Unde quæcunque propoſitio illius ex ſeptuaginta novem damnatis meretur ſaltem aliquam cenſuram ex dictis; ſed opinio Scoti videtur coincidere cum propoſitione Baii: ergo peccatum originale non conſiſtit in reatu pœnæ.

112 Reſpondent Authores propugnantes opinionem Scoti, Bajum loqui in ſenſu valde diverſo, ac Scotum: nam ille negabat per duo Sacramenta baptiſmi, & pœnitentiæ dari gratiam habitualem, & quòd in peccatore non erat privatio gratiæ, ut colligi poteſt ex ejus propoſit. 13. & 24. & 42. Et hinc aſſerebat, quòd in peccatore ſolùm manet reatus, & non privatio gratiæ, & quòd per talia ſacramenta ſolùm reatus dimittitur, & non infunditur gratia: Et hoc ultimum cum relatione ad priora jure damnatur in Bajo. Scotus verò non negat infundi gratiam habitualem per illa ſacramenta, nec eſſe in peccatore privationem gratiæ. Unde ex mente Bullæ poteſt ejus opinio juſtineri circà conſtitutionem peccati originalis per deputationem extrinſecam, ſeu reatum pœnæ.

Sed contrà *primò*: Nam plures Authores non ſolùm Thomiſtæ, & Societatis, ſed etiam Scotiſtæ exiſtimant, prædictam opinionem Scoti comprehendi ſub damnatione Pontificis, ideòque illam deſerunt. ¶ *Secundò*: Nam propoſitio 57. Baii damnata à Summis Pontificibus, & dicebat, *Reatus peccati dumtaxat tollitur*, eſt multiplex, & exponitur ſic, *Reatus peccati tollitur, & nihil aliud tollitur*. Sicut hæc propoſitio, *Homo eſt tantùm rationalis*, juxta regulas ſummuliſticas exponitur ſic, *Homo eſt rationalis, & non eſt aliquid aliud*. Et hæc propoſitio, *A Petro tantùm aufertur palium*, exponitur ſic, *A Petro aufertur palium, & non aufertur aliquid aliud*: ergo Pontifices damnantes prædictam propoſitionem Baii determinant, per baptiſmum, & abſolutionem Sacerdotis aliquid aliud tolli; ſed juxta mentem Scoti nihil aliud tollitur niſi reatus pœnæ: ergo opinio Scoti videtur comprehendi ſub damnatione prædictæ propoſitionis. ¶ Dices, Scotum concedere tolli per ſacramenta non ſolùm reatum pœnæ, ſed etiam privationem gratiæ, quod Bajus negabat, ut videmus ſuprà. At contrà eſt *terciò*: Nam ſicut dicunt Scotiſtæ, quòd prædicta propoſitio non damnatur abſolutè, ſed cum relatione ad propoſitiones illius in evaſione infinuatas; ita debent concedere, quòd non damnatur niſi cum relatione ad propoſitionem 47. juxta quam Bajus videtur negare in peccato originali veram rationem peccati: ergo Pontifices damnantes utramque propoſitionem cum connexione determinant, per ſacramenta præter reatum pœnæ auferri aliquid aliud quod habeat veram rationem peccati: ergo in eo, & non in reatu pœnæ conſtitui debet eſſentia peccati originalis.

113 Probatur ratione: Peccatum originale eſt de genere mali culpæ: nam per illud homo verè, & propriè eſt, & dicitur malatus, averſus à Deo, & digus pœna æterna: ergo nequit conſiſtere in reatu pœnæ, ſeu obligatione paſſiva ad illam. Antecedens eſt de fide, ut conſtat ex prima, & ſecunda ſuppoſitione. Et conſequentia probatur: nam ordinatio paſſiva ad pœnam eſt de genere boni proveniens ab aliquo actu divino, five per modum denominationis, five per modum effectus: ergo peccatum originale nequit conſiſtere in reatu pœnæ, ſeu obligatione paſſiva peccatoris ad eam: aliàs

à Deo

à D.o proveniret aliquid, quòd habet rationem culpæ, licut ab eo provenit prædicta obligatio.

Confirmatur primo: Nam posset Deus de lege absoluta hominem peccantem mortaliter, sive in se, sive in Adamo, non destinare ad pœnam; & tamen homo tunc haberet peccatum originale, seu personale: quia maneret, quantum est ex se, dignus pœna, sicut & aversus à Deo: ergo peccatum originale non consistit, sicut nec habituale personale, in reatu pœnæ, sive obligatione passiva ad eam. Patet consequentia: quia tunc non esset reatus pœnæ, de quo loquimur, sive obligatio passiva, seu destinatio extrinseca ad illam.

Confirmatur secundo: Obligatio ad pœnam, de qua est sermo, est à Deo sua lege taxante pœnam pro culpa; sed peccatum originale secundùm aliquid sibi essentiale non potest esse à Deo formaliter, aut effectivè, sicut nec peccatum actuale potest terminare causalitatem divinam: ergo nequit consistere in ordinatione passiva ad pœnam.

Rationi respondet Felix num. 21. diff. citata num. 107. quod in obligatione ad pœnam est duplex formalitas: una prout activè est à Deo, & passivè in homine; & hoc modo est à Deo, quia est bona, & pertinet ad civilem justitiam, unde hoc modo non est macula. Altera, prout est ab homine influente in illam demeritorie, & in genere moris ratione peccati actualis Adami, prout nostri, jam præteriti; & prout sic est mala, & macula, & nullo modo à Deo, sed tantùm ab homine, sicut de privatione gratiæ solet dici à Thomistis, & nos infrà explicabimus. Posterior illa formalitas non deficeret, etiamsi Deus de lege absoluta non destinaret peccatorem ad pœnam. Per quæ occurritur utrique confirmationi.

Contrà est primò. Nam ex hac solutione infertur, quòd posterior illa formalitas sit hominipeccatori voluntaria, quia esset terminus actionis voluntariæ; sed hoc est falsum: ergo sub nulla formalitate deputatio ad pœnam habet rationem culpæ. Minor probatur: nam si obligatio ad pœnam esset peccatori voluntaria, etiam ipsa pœna, quia respicit illam ut correlativum sui adæquatum & ellentiale; sed pœna negnit esse peccatori voluntaria: ergo nec obligatio ad pœnam. ¶ *Secundò*. Nam deputatio passiva ad pœnam formaliter est denominatio extrinseca, vel relatio rationis in ea fundata: vel ergo denominatio extrinseca provenit adæquatè, & proximè ab actu divino; vel secundùm unam formalitatem ab actu divino, & secundùm aliam à peccato actuali Adami præterito? Si dicas primum: ergo est adæquatè bona, & sub nulla formalitate macula: nam talis est denominatio, qualis est forma, à qua provenit. Si dicas secundum: ergo sunt formalitates realiter distinctæ, quod perpetuo negat Felix: nam denominationes, sive primariæ, sive secundariæ, sive dicant intrinseca alicui subjecto, sive extrinseca alteri, sunt realiter distinctæ, si formæ, à quibus proveniunt, sunt distinctæ. Aliter accidit in privatione gratiæ, cujus duplex formalitas, quam distinguunt Thomistæ, est intrinseca peccatori, estque privatio ejusdem formæ secundùm alias duas formalitates virtualiter distinctas. Et propterea non est caput, unde illæ duæ formalitates privationis gratiæ realiter distinguantur: nec repugnat, quod secundùm unam sit à peccatore effectivè, & secundùm aliam à Deo.

114 Probatur alia ratione conclusio: Deus ordinat ad pœnam eum, qui peccator est, & quia peccator habitualiter est: ergo potuit præsupponitur peccator habitualiter, quàm intelligatur ordinatio ad pœnam.

Nec refert, si dicat Felix num. 22. quòd Deus non ordinat peccatorem ad pœnam, quia peccator habitualiter est, sed quia peccator actualiter fuit, quia macula peccati non est peccatum, sed effectus peccati. Et ita sufficit, quòd peccator actualiter præsupponatur ante ordinationem ad pœnam, & quòd obligatio extrinseca ad pœnam præsupponat peccatum actuale. ¶ Non, inquam, refert. Nam obligatio ad pœnam est propter id, quod habet veram rationem peccati: ergo obligatio extrinseca ad pœnam debet præsupponere totum id, quod habet veram rationem peccati; sed non solùm peccatum actuale, quod præcessit, habet veram rationem peccati, sed etiam macula ex eo relicta: ergo obligatio ad pœnam præsupponit non solùm peccatum actuale, sed etiam maculam: proindeque essentia peccati habitualis, sivè personalis, sive originalis, nequit consistere in obligatione extrinseca ad pœnam. Minor subsumpta, in qua est tota difficultas, suadetur primo ex Trid. sess. 5. can. 5. ubi supponit, reatum peccati originalis, quod per baptismum remittitur, habere veram, & propriam rationem peccati. Recolantur ejus verba adducta in supposito 2. num. 98. ¶ *Secundò*. Peccatum originale, prout ab actuali distinctum, est dignum pœna æterna damni, ut fides docet, & colligitur ex Trid. ibi can. 2. sed quod est dignum ex se pœna æterna damni, est verè, & propriè peccatum: ergo non solùm peccatum actuale Adami, sed etiam macula in nos ab eo transfusa habet veram rationem peccati. *Addo*: Nam pœna damni, quæ sola correspondet peccato originali, non tàm correspondet peccato actuali Adami, quàm ipsi peccato originali ut habituali, ut docere videtur D. Thom. quæst. 5. *de Malo* artic. 2. ergo habet veram rationem peccati: ergo debet præcedere obligationem ad pœnam. ¶ Si verò dicas pœnam æternam deberi peccato actuali Adami, ut pro nobis non retractato, & ut moraliter perseveranti, recidis in sententiam Recentiorum Societatis afferentium, quòd peccatum habituale, & originale consistit in peccato actuali, ut moraliter, & habitualiter est nostrum.

115 Ex his secunda pars assertionis suadetur. Nam dignitas pœnæ est propriètas consequens culpam, & fundatur in ea, sicut dignitas præmii fundatur supra bonitatem moralem: ergo prior est malitia peccati habitualis, sive originalis, quàm dignitas ad pœnam: ergo essentia peccati originalis nequit consistere in dignitate ad pœnam æternam.

Dices, antecedens esse verum de dignitate ad pœnam respectu peccati actualis, non vero respectu culpæ habitualis. ¶ *Contrà est*: Quia non solùm peccatum actuale habet veram rationem culpæ, sed etiam peccatum originale, ut definit Trident. ergo sicut peccatum actuale habet actualem dignitatem ad pœnam, ita peccatum originale habet suam qualem dignitatem ad pœnam: ergo sicut dignitas actualis ad pœnam est propriètas consequens culpam actualem, ita dignitas habitualis ad pœnam est propriètas peccati originalis.

Confirmatur hæc ratio: Nam si dignitas pœnæ solùm præsupponeret culpam actualem, sequeretur, quod parvuli decedentes cum solo originali punirentur non propter culpam eis intrinsecam, sed tantùm propter peccatum actuale primi parentis; sed hoc non potest sustineri, quia sapit errorem Pelagianorum, teste Augustino pluribus in locis, præcipuè lib. 1. Retract. cap. 9. & lib. *de Bono perseu.* cap. 11. & 12. & frequenter in libris contra Julianum: ergo dignitas pœnæ refidens in parvulis non solùm præsupponit culpam actualem Adami, sed etiam habitualem. *Addo*: Nam dignitas ad pœnam ita est effectus secundarius culpæ, quod non distinguatur realiter abea: ergo vel concedenda est in parvulis malitia habitualis intrinseca, à qua dimanet tanquam effectus secundarius dignitas ad pœnam: vel dicendum, quod dignitas ad pœnam, quę parvulis correspondet, est denominatio extrinseca proveniens à peccato actuali, proindeque nihil mali culpæ relictæ intrinsecè in parvulis. Hoc autem sustineri non valet, juxta dicta num. 98 in suppolit. 2. ergo dignitas pœnæ, quæ est in parvulis, supponit maculam habitualem, & non solùm actualem peccati actualis Adami.

§. IV.

Secunda conclusio rejiciens opinionem Recentiorum Societatis.

116 Dicendum est secundò, peccatum originale non consistere in peccato actuali Adæ, ut moraliter perseveranti in suis posteris, & ut non retractato, & non condonato. Hæc conclusio, quæ procedit contra Recentiores Societatis, seu contra secundam opinionem relatam num. 108. videtur esse Div. Thomæ in 2. dist. 42. in expositione textus, ubi ait: *Dicendum, quòd macula est medium inter actum peccati, & reatum, quæ effectus actus, & fundamentum reatus*. Ubi loquitur de macula relicta ex peccato actuali personali, & inquit, quod hæc est effectus peccati actualis, ac proinde quòd non consistit in ipso peccato actuali; sed eadem ratio est. de macula peccati originalis: ergo juxta D. Thom. pec-

Ca-

catum originale non consistit in peccato Adæ actuali ut non retractato.

Et probatur ratione: Nam id dumtaxat constituit peccatum originale, quod est subjectivè in peccatore, & intrinsecè denominat illum talem; sed peccatum actuale Adami non est hujusmodi: ergo peccatum originale non potest consistere in peccato actuali Adæ. Major constat ex prima suppositione, & colligitur ex Trid. sess. 5. sæpè citata, can. 2. ubi de peccato originali ait, quod est *generatione omnibus transfusum*, quod *inest unicuique proprium*. Et sess. 6. cap. 3. inquit, quod ii, qui ex semine Adæ propagati nascuntur, cum concipiuntur, propriam injustitiam contrahunt. Ubi etiam comparat prædictam injustitiam ex peccato Adæ in nobis transfusam cum justitia, & sanctitate, quam per meritum Christi in baptismo recipimus, quæ est intrinseca nobis, multiplicaturque numero, distinguiturque à sanctitate Christi, ut fides docet juxta decretum ejusdem Concilii sess. 6. can. 11. Pro quo videantur dicta num. 103 suppositi. 5. Minor verò probatur: tùm quia peccatum actuale Adæ erat intrinsecum voluntati ipsius Adæ: ergo non erat nobis intrinsecum. Tum etiam: nam de peccato actuali Adæ fuppoint Concil. sess. 5. can 3. quod *origine*, idest effectivè, *unum est*: de peccato autem denominante parvulos *peccatores*, seu habitualiter maculatos ait, quod est *transfusum omnibus*, quod *inest unicuique proprium*, & quod multiplicatur numero: ergo peccatum actuale Adæ non est subjectivè in peccatore, nec parvulos denominat intrinsecè *peccatores*.

117 Respondebis forsàn cum Recentioribus Societatis, quod peccatum Adæ est intrinsecum parvulis, & tribuit denominationem *peccatoris* habitualiter, non physicè, sed ratione exillenziæ moralis, qua gaudet in illis, dum non condonatur.

Contrà est. Nam peccatum actuale Adæ, ut tribuens denominationem *peccantis* actualiter, non est parvulis intrinsecum: ergo nec prout illos denominat habitualiter *peccatores*. Antecedens constat ex dictis. Consequentia vero probatur: nam implicat, quod forma aliqua, quoad unam denominationem primariam sit extrinseca alicui subjecto, & quod sit eidem subjecto intrinseca quoad denominationem secundariam; sed à peccato actuali Adæ provenit tanquàm denominatio primaria denominato actualiter *peccantis*, & denominatio *peccatoris* habitualiter, si ab eo provenit, est denominatio secundaria: ergo si peccatum actuale Adæ, prout præstat denominationem actualiter *peccantis*, est parvulis extrinsecum, nequit esse illis intrinsecum, prout illos denominat habitualiter *peccatores*.

118 Dices, quod peccatum actuale Adæ, licèt non fuerit parvulis intrinsecum physicè, fuit tamen illis intrinsecum moraliter.

Contrà est *primò*. Nam hinc sequitur, peccatum originale non esse nobis aliter intrinsecum, quàm peccatum actuale: nam utrumque est parvulis extrinsecum physicè, & utrumque intrinsecum moraliter. Sequitur etiam, quod peccatum originale eodem modo, & non aliter multiplicatur, quàm peccatum actuale: liquidem utrumque physicè multiplicatur numero, & utrumque multiplicatur moraliter. Sequitur insuper, parvulos non alio modo esse delectò peccatores habitualiter, ac fuerunt peccatores actualiter in Adamo. Sed hęc non possunt admitti: quia sunt tùm contra communem sensum Theologorum, tùm contra Tridentinum asserens de peccato actuali, seu originante, quod est *unum*; & de originato, quod est intrinsecum parvulis, & consequenter quod multiplicatur numero in illis: tum denique contra D. Augustin. in Enchirid. cap. 45. dicentem, *in illo peccato uno, quod per unum hominem intravit in mundum... intelligi plura peccata, si unum ipsum in sua quasi membra dividatur singula*. Ergo aliter est parvulis intrinsecum peccatum originale originatum seu habituale, quàm peccatum actuale Adæ: & ita si hoc est illis intrinsecum tantùm moraliter, illud debet esse intrinsecum illis etiam physicè.

Secundò: Per id constituitur parvulus peccator, & injustus habitualiter, cujus oppositum constitueret illum injustum & sanctum, si Adamus non peccasset; sed si Adamus non peccasset, parvulus non esset justus & sanctus tantùm moraliter per aliquem actum, quantumvis perfectum, Adæ, ut moraliter illi intrinsecum, sed per gratiam illi physicè inhærentem: ergo nec est, nec dicitur peccator habitualiter per actum illi tantùm moraliter intrinsecum, sed per aliquid intrinsecum physicè. ¶ *Roboratur*. Nam actus peccati Adæ non habet majorem vim, quomodocumque sumatur, ad constituendos parvulos intrinsecè, & habitualiter peccatores, quàm actus charitatis Adæ ad constituendos illos justos & sanctos; sed actus charitatis Adæ, prout capitis, non esset sufficiens ad constituendos illos habitualiter justos & sanctos, si gratia non infunderetur eis: ergo nec actus peccati Adæ est sufficiens ad constituendos illos peccatores. Patet consequentia: quia non minùs physica est denominatio *peccatoris* habitualiter, quàm denominatio *justi*: & actus peccati Adæ non habet maiorem vim ad perseverandum intrinsecè habitualiter, & moraliter in parvulis, quàm actus charitatis.

Tertio. Transacto physicè actu peccati Adæ, non manet cum sufficienti existentia morali, ut ratione illius ipse Adamus possit denominari intrinsecè *peccator* habitualiter: ergo nec parvuli. Consequentia à paritate constat: tùm quia idem dicendum est de peccato habituali Adami, ac de peccato originali originato nostro juxta dicta suppositi. 7. num. 106. Tum etiam: nam inintelligibile videtur, quod respectu personæ, quæ illum physicè elicit, non habeat sufficientem exillentiam moralem intrinsecam; & quod illam habeat respectu personæ alienæ. Antecedens verò probatur: nam actus peccati Adæ, dum exiftebat, non erat sufficiens ad denominandum illum habitualiter *peccatorem*: ergo nec illo transacto manet cum existentia morali sufficiente, ut ratione illius ipse Adamus denominetur intrinsecè *peccator habitualis*. Consequentia liquet: nam forma eandem denominationem, & non aliam potest tribuere subjecto, dum exillit physicè, & dum exillit moraliter; cùm hoc tamen discrimine, quod si exillens physicè tantùm possit denominare physicè aliud *peccans* actualiter, & non *peccatorem* habitualiter, existens moraliter, tantùm potest denominare moraliter illud *peccans* actualiter, & non *peccatorem* habitualiter. Nec in hoc immoramur, quia videtur per se notum. Antecedens vero probatur: nam forma de se fluida nequit tribuere denominationem ex se permanentem, sicut nec forma permanens potest tribuere denominationem fluidam, ut detur debita proportio inter formam denominantem, & eius denominationem, seu effectum illius formalem; sed actus peccati Adæ, dum exiftebat, erat forma de se fluida, sicut alia quævis operatio; & denominatio *peccatoris habitualis* est ex se permanens & fixa: ergo non erat sufficiens ad denominationem *peccatoris habitualis*.

Urgetur hoc cum denominatione *justi*, & forma tribuente hanc denominationem. Hæc enim, quia significat statum subjecti, & modum permanentem & fixum, nequit præstari ab aliqua operatione ob rationem infinuatam; sed non minùs permanens est denominatio *peccatoris habitualis*, & non minùs fluida est operatio peccaminosa: ergo ficut illa, dum exiftit, non potest tribuere denominationem *justi*, sic ista, dum exiftit, non potest præstare denominationem *peccatoris habitualis*.

Quartò. Denominatio *peccatoris habitualis* non est rationis, sed realis; neque est purè moralis fundata in prudenti exillimatione, & apprehensione, sed physica, sicut opposita ejus denominatio *justi habitualis* est denominatio realis physica, & non rationis, aut purè moralis: ergo forma, à qua provenit, debet esse physica, & ratione exillentiæ physicæ debet illam præstare: ergo exillentia moralis, quam solam habet peccatum actuale Adami, non sufficit, ut ab eo proveniat denominatio *peccatoris habitualis*. De qua impugnatione iterùm erit sermo §. 7.

119 Neque proficit adversariis addere pro constitutivo inadæquato peccati originalis non condonationem divinam. Tùm quia non condonatio divina fupponit maculam habitualem in parvulis: priùs enim intelligimus parvulos injustos, maculatos, aversos à Deo &c. quàm intelligamus Deum illis condonare, vel non condonare, cùm parvuli cum his denominationibus comparentur ut objectum condonationis, aut non condonationis divinæ. ¶ *Tum etiam, & urgentius*. Nam non condonatio divina, licèt nomine tenus significet privationem, reverà est actus voluntatis divinæ, quo Deus vult non condonare effectivè culpam habitualem, aut prænam: quodlibet enim exercitium voluntatis divinæ est positivum, ut nunc suppo-

si-

nimus; sed repugnat, actum increatum Dei esse partem essentialem peccati, ut contra Scotum arguebamus §. præced. ergo repugnat, quod non condonatio sit constitutivum inadæquatum peccati originalis.

Diximus, *quo Deus velit non condonare effectivè*. Nam non negamus, condonationem, aut non condonationem divinam requiri ad exinstentiam peccati originalis, vel ad remissionem illius; sed ipse actus divinæ voluntatis condonat peccatum habitualiter effectivè præcisè, producens gratiam, ratione cujus condonatur formaliter: & si non vult illam producere, non vult effectivè illud condonare, ut contingit in actu, quo vult reparare, vel non reparare visum in homine cæco.

Tum deniquè. Nam sequitur imprimis ex opinione adversariorum, quod peccatum originale non sit aliquid intrinsecum physicum, aut morale in peccatore. Non physicum, ut supponunt adversarii. Nec morale: nam actus increatus Dei adæquatè est in Deo, & nullum terminum moralem habentem rationem peccati potest producere: actus etiam peccati Adami non est intrinsecus physicè parvulis, neque producit terminum, in quo ipse perfereret moraliter. ¶ Sequitur deinde, destructionem peccati non fieri formaliter, & defacto per gratiam: quia nihil culpæ reperit in peccatore, cui opponatur. Non actus peccati Adæ, quia non est in se physicè, nec moraliter in alio termino à se producto. Nec actus Dei, quo vult non condonare, quia iste cessat formaliter per actum, quo vult condonare, & producit gratiam, illamque effectivè procedit. Sequitur denique, Deum extrinsecè nihil in justificatione condonare. Nam actum Dei, quo vult non condonare, non condonat, quia non habet rationem mali culpæ: nec actum peccati Adæ physicè, quia sic non erat: neque moraliter, quia ipse non potest perseverare moraliter nisi in alio termino à se producto. Unde tenentur concedere cum Scoto, quod in justificatione solùm tollitur reatus, seu obligatio, & destinatio passiva ad pœnam.

§. V.

Tertia conclusio refellens opinionem Gregorii Martinez, & aliorum.

120 Dicendum est tertiò, peccatum originale non constituì per habitum, seu terminum positivum physicum relictum ex peccato actuali Adami. Hæc conclusio procedit contra tertiam opinionem, & Authores Thomistas relatos num. 109. Videturque expressa D. Thomæ, cujus testimonia proferemus §. 7.

Et probatur primo ratione ex defectu cantæ effectivæ illum producentis. Nam talis causa nequit esse peccatum actuale Adami: ergo non datur habitus, aut terminus physicus, in quo peccatum originale consistat. Consequentia liquet: nam non est aliquabile aliquid aliud quod possit esse causa principalis illius. Antecedens vero probatur: tum quia habitus tantùm generatur in proprio suppositio illius ex actuum repetitione, itaut unus actus non sit sufficiens ad illum producendum, sed adsummum aliquam dispositionem ex se facilè mobilem per solum non usum, ac proinde insufficientem ad constituendum peccatum ex se permanens, uti est peccatum originale: ergo per peccatum actuale Adami, quod fuit unus tantùm actus, potiori jure non potest produci physicus habitus in alieno suppositio.

Tum etiam: Nam dato, quod unus actus ratione suæ intensionis possit habitum producere, peccatum verò actuale Adami non concurreret per se ad productionem talis habitus ratione intensionis, sed tantùm ratione essentiæ, & prout erat peccatum capitis: nam eodem modo peccatum originale traduceretur, estò peccatum Adæ fuisset remissum: ergo idem quod prius.

Tum denique: Nam dato etiam, quod per actum remissum Adæ posset habitus produci in ejus potentiis, secus verò in alieno suppositio: quia talis actus non habebat majorem vim physicam, quam actus nostri, in quibus non refidet vis physica ad producendum habitum physicum in alieno suppositio: ergo.

121 Respondebis, quod peccatum actuale Adæ duo habebat, & quod esset conversio actualis ad bonum commutabile, tamquàm ad ultimum finem, averfioque à Deo ultimo fine, & quod esset capitale. Ex primo capite habebat maximam intensionem apprætiativam, & substantialem: ratione cujus poterat producere habitum convertentem habitualiter ad bonum commutabile ut ad ultimum finem, & avvertentem à Deo ultimo fine: qua de causa ex actu charitatis dimanat quidam modus positivus in omnibus potentiis, ratione cujus manent habitualiter converse ad Deum ultimum finem, sicut ipse actus charitatis est conversio actualis ad Deum. Ex secundo capite habebat vim ad producendum habitum, seu aliquid positivum physicum in posteris: sicut in omnium sententia transfundit ob hanc rationem peccatum originale (quidquid sit hoc) in illos, tametsi ut peccatum personale non possit producere.

Sed hæc evadio ex neutro capite potest subsistere. Nam intensio requisita in actu ad producendum habitum, seù aliquid positivum physicum habituale debet esse talis conditionis, ut se teneat ex parte subjecti, & non ex parte objecti; sed intensio illa apprætiativa, & substantialis non se tenet ex parte subjecti, sed præcisè ex parte objecti: ergo peccatum actuale Adami ratione prædictę intensionis non erat potens ad producendum aliquid positivum physicum habituale. Major probatur, ex cujus probatione pendet probatio, & intelligentia minoris. Tum quia intensio requisita in actu ad producendum habitum tendit per se ad conferendam firmitatem ejus termino in subjecto: ergo se tenet ex parte illius. Tum etiam; nam circa idem objectum potest verfari qualitas difficilè mobilis, & qualitas facilè mobilis, seu habitus, & dispositio, ut est per se notum: ergo idem quòd prius. Tum denique: nam tendentia ad ultimum finem ex terminis, non est ex natura sua permanens: ut liquet in actu charitatis, qui in via non est permanens, & in actu luxuriæ remisso, si per ipsum homo expressè intenderet ejus objectum, ut ultimum finem qui non esset tendentia permanens ad illud, nec esset potens ad producendum habitum luxuriæ: signum ergo est, quod intensio requisita ad producendum habitum se tenet ex parte subjecti. & quod intensio illa apprætiativa, desumpta ex eo quod ejus objectum est ultimus finis, non est sufficiens ex terminis ad illius productionem.

Nec id, quod de modo charitatis adducitur, favet prædictæ responsioni: Quia talis modus tantùm dimanat à gratia medio habitu charitatis, Deo se habente per modum causæ principalis illius, sicut & gratię, actu charitatis se habente per modum dispositionis.

122 Nec ex secundo capite potest subsistere. Nam peccatum actuale Adæ ratione suæ essentiæ (quidquid sit de intensione) non habet majorē vim ad producendum aliquid positivum habituale physicum in posteris quàm in se ipsò; sed præcisè ratione essentiæ non erat potens ad producendū aliquid physicum positivum habituale in Adam: neque ut capitale concurrit nisi ratione essentiæ, ut probatum est: ergo ut capitale non habet vim ad producendū in nobis aliquid physicum positivum habituale.

Urgetur hoc: Nam voluntas Adami non habebat, in quantum voluntas capitis, aliquid physicum positivum habituale, quod non haberet in quantùm voluntas personæ particularis: ergo nec ipsum peccatum actuale illius ut *capitale* habebat positivum actuale, ratione cujus poterat producere positivum physicum habituale in posteris. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur: tum quia Adamus in ratione capitis tantùm constituebatur per designationem extrinsecam, & translationem purè moralem nostrarum voluntatum in suam: ergo in ratione capitis voluntas illius non habebat aliquid positivum physicum habituale, quod non habebat in quantùm voluntas personæ particularis. Tum etiam: nam si tale positivum daretur, esset à Deo, ut à causa speciali: ergo etiam peccatum actuale, ut capitale, procedens ab illo positivo esset ab ipso Deo, juxta illud axioma, *Quod est causa causæ, est causa causati &c.* sed hoc non potest sustineri: ergo. Tum denique: nam permisso, quod daretur tale positivum physicum habituale constituens Adamum in ratione capitis, non posset Adamus ratione illius producere aliquid positivum habituale in posteris, quin prius illud produceret in se; sed in se non produceret, sicut voluntas nostra per quemcumque actum non producit habitum: ergo. *Adde*: Nam si per aliquid positivum constituereturin ratione capitis, vel esset naturale, vel su-

supernaturale: mixtum enim ex utroque sine distinctione reali non posset esse. Si dicatur primum: ergo actus naturalis illius in quantùm capitalis non habebat aliquid positivum superadditum essentiæ, & intensioni illius. Si dicatur secundùm: ergo ab eo non produceretur peccatum actuale, aliàs procederet etiam à Deo.

Ratio valde diversa concurrit in privatione justitiæ originalis, in qua juxta nostram sententiam sita est essentia peccati originalis, ut infrà videbimus, quàm peccatum actuale Adæ potest inducere in posteris sine additione alicujus positivi, sicut in se ipso illam induxit. Quo pacto id fiat, infrà explicabitur.

123 Probatur secundò ratione, quæ est augmentum præcedentis. Nam peccatum actuale Adæ non producit in posteris aliquid positivum immediatè per se; aliàs neque medio semine ut instrumento: ergo nullatenus datur illud, atque ideò peccatum originale non consistit in positivo. Major videtur certa: quia in se non existit physicè, dum parvuli nascuntur eâ originali. Minor verò probatur: nam ut produceret medio semine ut instrumento, opus erat, ut ab eo diffunderetur in semine aliqua virtus positiva elevans, & propria instrumenti; sed hæc non diffunditur, sicut nec à nostris peccatis personalibus diffunditur: ergo neque producit illud medio semine ut instrumento.

124 Respondebis primò cum Martinez in præf. quæst. 81. art. 1. dub. 5. quod virtus sufficiens ad producendam naturam humanam cum naturalibus accidentibus connexis cum illa sufficit etiam ad producendum peccatum originale consistens in positivo physico: quia habet nexum cum illa ut defendente ab Adamo peccatore.

Respondebis secundò, quòd peccatum actuale Adæ quatenus capitale, potuit communicare semini aliquid positivum, ratione cujus sit potens ad producendum instrumentaliter id positivum, in quo consistit peccatum originale: ut non leviter insinuat D. Thom. quæst. 4. de Malo, art. 1. ad 9. ubi ait: *Ex peccato enim primi parentis destituta est caro ejus illa virtute, ut ex ea posset decidi semen per quod originalis justitia propagetur. Et sic in semine defectus hujus virtutis ... est quædam intentio ejus, sicut dicimus intentionem coloris esse in aere, & intentionem animæ esse in semine.*

Sed contra primam solutionem stat primò: Nam nexus inter duos effectus non sufficit, ut causa produncens unum producat alterum, ut liquet in entitate peccati, & malitia ejus, cujus Deus non est causa, licèt lit causa entitatis, sed alterius requiritur, quod virtus causæ præcontineat utrumque effectum; atqui semen in se non continet illud positivum, in quo consisteret peccatum, sicut nec semen in pura natura illud contineret, non obstante quòd esset quoad omnia ejusdem rationis cum nostro: ergo non illud producit defacto. ¶ *Secundò*. Nam aliàs Deus esset causa peccati: nam est causa totius virtutis naturalis seminis; & quòd est causa causæ, est causa causati ab ea. Exemplum nihil prodest: quia accidentia naturalia dimanant à natura, in eaque continentur. Unde disparo ratio.

Contra secundam solutionem stant omnia, quæ adduximus num. 122. Pro testimonio D. Thom. videatur omnino Cajetanus in præf. quæst. 81. art. 1. ubi dixit, Ang. Magistr. nec per somnium fingere aliquam qualitatem in semine, sed tantùm concedisse in illo loco *de Malo* quòd id, quod in semine habet rationem virtutis instrumentariæ, spectat virtualiter ad genus moris. In quo hæc virtus consistat, infrà declarabimus.

125 Probatur tertiò ratione. Si peccatum actuale Adæ produceret aliquem habitum positivum, in quo consisteret peccatum originale, inclinaret ad actus ejusdem speciei cum illo: nam habitus, generaliter loquendo, inclinat ad actus, à quibus producitur, quia est facilitas ad illos; sed hoc non admittunt adversarii, existimantes peccatum originale facilitare ad bonum sensibile in communi ut rationi contrarium, & ratione illius concupiscentiam ad illud inclinare cum ea universalitate: & experientia constat, non omnes nasci cum æquali, & sola inclinatione ad actus superbiæ, gulæ, & inobedientiæ, sed multos cum majori ad iram, luxuriam, aut avaritiam; ergo non datur talis habitus positivus in potentiis, in quo sita sit essentia peccati originalis.

126 Probatur quartò ratione. Peccatum actuale Adæ nequit efficere aliquid positivum in substantia animæ, aut in voluntate parvulorum: ergo non est aliquid positivum physicum, in quo peccatum originale positivè consistere. Consequentia est bona: nam peccatum originale debet recipi in anima, aut in voluntate, sicut peccatum habituale Adæ. Et antecedens probatur: quia nulla creatura potest per suam virtutem operari intra terminos alterius rei spiritualis, ut solet dici in tractatu *de Angelis*, & nunc supponimus; sed neque Deus potest præstare specialem virtutem ad illud producendum; aliàs Deus esset causa peccati: ergo peccatum actuale Adæ nequit efficere aliquid positivum in anima, aut in voluntate parvulorum. Quæ ratio probat de peccato Adæ, prout erat personæ particularis, & prout erat caput morale totius generis humani, ut constat ex dictis nu. 122.

Et confirmatur: Adamus, quia præcisè erat caput morale, non posset physicè in nobis producere justitiam originalem, sed ad hoc requiritur specialis virtus elevans illum, ut illam produceret ut causa instrumentalis Dei: ergo neque potest producere in animabus, aut voluntatibus nostris aliquid positivum, in quo consisteret peccatum originale, nisi addatur ei à Deo specialis virtus ad ejus productionem; sed hoc est impossibile: ergo. Neque est similis ratio de privatione justitiæ originalis, in qua juxta nostram sententiam originale peccatum constituendum est: quia satis est, quod peccatum Adæ ut capitale privaverit propriam naturam justitia originali, & quod talis natura sic jam privata, ad nos per illum propagetur: ad quod, ut constat, non est necessaria additio alicujus positivi: nec est propriè operari intra terminos rei spiritualis, sed potiùs non operari: aut est auferri à semine vigorem illum, medio quo talis justitia propaganda foret.

127 Probatur quintò ratione speciali reiiciente ab anima positivum physicum. Nam omne positivum, quod posset in anima recipi, & in quo essentia peccati originalis consisteret, disponeret malè illam in ordine ad *esse*; sed tale positivum repugnat: ergo repugnat aliquid positivum physicum receptum immediatè in anima, per quod peccatum originale constituatur. Major est certa: nam nihil positivum potest disponere immediatè animam benè, vel malè in ordine ad operationem, quia ipsa non est immediatè operativa, ut supponimus. Minor verò probatur: nam omnis habitus immediatè receptus in anima est, ut det aliquod *esse* distinctum ab *esse* naturali illius, ut liquet in gratia habituali: nam cùm anima sit immortalis, & non possit à suo *esse* separari, non potest quoad sum *esse* naturale immutari à forma aliqua superaddita; sed nullus habitus potest animam malè disponere in ordine ad *esse* superadditum: ergo impossibilis est habitus positivus disponens immediatè animam malè in ordine ad *esse*. Minor probatur: tùm quia omnis forma ordinata per se primo ad dandum *esse* est de genere boni, quia existentia est actus perfectissimus. Tum etiàm: nam forma dans *esse* animæ habet simul rationem naturæ, ut constat in gratia habituali, sed habitus de genere mali nequit habere rationem naturæ, cùm potiùs sit contra naturam: ergo nequit disponere in ordine ad *esse* superadditum. Tum denique: quia forma dans *esse* animæ radicat omnes habitus per se ordinatos ad operationem ejusdem ordinis: qua ratione anima rationalis radicat omnes potentias hominis, & gratia omnes habitus supernaturales: ergo tale positivum de genere mali moralis radicaret omnes habitus vitiosos, ac proinde in quolibet parvulo reperirentur; sed hoc non potest sustineri: ergo.

Si verò dicas, prædictum habitum solùm conducere ad hoc, ut animam convertat radicaliter ad bonum commutabile, ut ad ultimum finem, sicut gratia convertit hoc modo illam ad Deum; vel ut eodem modo inclinet eam ad accendum; vel ut reddat illam infirmam, itaut propterea peccatum originale dicatur *languor naturæ*. ¶ Si hæc, inquam, dicas, contrà est: quia in gratia convertere radicaliter animam ad Deum ultimum finem, illamque inclinare radicaliter ad benè operandum, sunt effectus formales naturæ ut *naturæ*: ergo etiam effectus oppositi esset in illa qualitate effectus formales naturæ ut *naturæ*. || Adde: Nam in qualibet re prius est esse formaliter talem, quàm esse talem radicaliter, ut constat in anima, & in gratia: sicut ergo anima, & gratia priùs dant *esse*, & posteà radicant, ita prædictus habitus de genere mali priùs daret animæ *esse* de genere mali, quàm

esse

eſſe ipſam animam radicaliter converſam ad bonum commutabile, & inclinatam ad peccandum; ſed prædictum *eſſe* repugnat: ergo. ¶ Alter effectus. qui dicitur *languor naturæ*, infrà explicabitur abſque aliquo poſitivo ſuperaddito.

128 Probatur ſextò ratione ſpeciali excludente à voluntate habitum phyſicum. Nam in voluntate nequit recipi aliquis habitus phyſicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem: ergo talis habitus in quo conſiſtat peccatum originale, in voluntate non datur. Antecedens probatur: nam habitus convertens voluntatem ad ultimum finem ut talem debet eſſe ipſa ſuperior, quia ſubjicit illam ultimo fini; ſed repugnat habitus de genere mali ſuperior voluntate: ergo in voluntate nequit eſſe habitus phyſicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem. Minor probatur: nam habitus de genere mali eſt determinatio potentiæ, ſeu voluntatis ad objectum inadæquatum potentiæ; bonum autem commutabile ut ultimus finis eſt ſpecificativum adæquatum illius ſubiiciens ſibi voluntatem ſecundùm omnes ſuos habitus, & inclinationes: ergo repugnat habitus de genere mali voluntate ſuperior. Pro qua ratione vide, quæ diximus tract. 8. diſp. 1. à num. 92. Videnda etiam ſunt, quæ in eadem diſp. dub. 6. diximus pro declaratione ultimi finis peccatoris: ibi enim conſtat quiſnam ſit, & quo pacto voluntas per ſuam eſſentiam independenter ab aliquo habitu tendat ad bonum commutabile, ſeu ad bonum proprium peccatoris ut ad ultimum finem.

129 Ultimò probatur ratione. Nam ſine aliquo habitu, aut realitate phyſica poſitiva recepta ſive in anima, ſive in voluntate, illa manet radicaliter, & hæc proximè converſa ad bonum commutabile, & averſa à Deo, manentque inclinatæ ad malum, & cum difficultate ad bonum per hoc præciſè, quòd natura humana amiſerit juſtitiam originalem; ſed pro his effectibus ponitur ab adverſariis illud poſitivum phyſicum: ergo non datur. Major probatur tùm ex Div. Thom. quæſt. 4. *de Malo* art. 2. ad 7. Tum etiàm: nam per hoc præciſè, quòd anima, & voluntas careant juſtitia originali, bonum commutabile eſt ultimus finis peccatoris: ergo per privationem juſtitiæ originalis manent converſæ habitualiter ad bonum commutabile, & averſæ à Deo. Tum denique: nam ratione juſtitiæ originalis corpus ſubjiciebatur animæ, & reddebatur incorruptibile; & amiſſa juſtitia originali redditur corruptibile, & non ſubjectum animæ: itèm appetitus ſenſitivus per juſtitiam originalem ſubdebatur rationi; &, ea amiſſa, propendit contra, aut præter rationem: ergo per privationem illius manet homo converſus ad bonum commutabile, & averſus à Deo.

§. VI.

Quarta concluſio deferens opinionem Illuſt. Godoy.

130 Dicendum eſt quartò, ex peccato actuali Adæ non relinqui aliquem terminum purè moralem, quo conſtituamur realiter converſi ad creaturam, averſi à Deo, & poſitivè legi diffòrmes, nec in eo conſiſtere peccatum originale. Hæc concluſio procedit determinatè contra Godoy relatum num. 109. ¶ Pro cujus lucè: Nota, moralitatem eſſe duplicem: aliam phyſicam deſumptam ex regulis morum; alteram fundatam in æſtimatione prudentum ſupponentem ordinem phyſicum ad regulas morum, vel intrinſecum, vel extrinſecum. Pro quo vide quæ diximus diſp. 1. num. 61. Godoy videtur procedere de termino morali in poſteriori acceptione, ut ipſe ſe explicat diſp. 36. num. 86. aliàs coincideret cum Gregorio Martinez, & ejus opinio maneret ex dictis §. præc. ſufficienter impugnata. Quo prænotato.

Probatur concluſio primò ratione ex dictis num. 118. contra recentiores Societatis. Nam denominatio *peccatoris habitualis* in parvulis deſcendentibus per ſeminalem propagationem ab Adamo, eſt vera, realis, & phyſica: ergo debet provenire à forma phyſica, ut ſic falvetur debita proportio inter formam, & ejus denominationem ſeu effectum formalem; ſed prædicta denominatio in parvulis provenit à peccato originali: ergo hoc debet conſiſtere in forma phyſica, & non purè morali. Omnia liquent præter antecedens. Quod ſic probatur: tùm quia denominatio *juſti habitualis* eſt denominatio phyſica: ergo etiam denominatio *peccatoris habitualis*. Patet conſequentia: quia ſunt denominationes ad minùs contrariæ, & non minùs opponuntur, quàm denominatio *temperati*, & *intemperati* habituliter. Tum etiàm ad hominem contra Godoy: Nam contra recentiores Societatis, aſſerentes quòd peccatum actuale Adami fuit, & eſt parvulis intrinſecum moraliter, arguit à num. 22. diſp. citatæ ad hunc ſimilem modum: *Juxta communem modum loquendi Theologorum, juxta Concil. Trid. & juxta D. Auguſtinum diverſo modo eſt parvulis intrinſecum, & multiplicatur numero peccatum originale, ac peccatum actuale Adami*; ſed peccatū actuale Adæ eſt parvulis intrinſecum, & multiplicatur numero in *eſſe* purè morali, ut concedit Godoy in eadem diſp. num. 86. denominanturque *peccatores* actualiter in eodem *eſſe* morali: ergo non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè denominantur *peccatores* habitualiter, peccatumque originale eſt eis quid phyſicum, phyſicèque multiplicatur numero in illis. Recolantur omninò, quæ diximus num. 118. proximè citato. Tum denique etiam ad hominem: Nam contra eoſdem Recentiores, aſſerentes denominationem *peccatoris* non deſumi ab actu Adami tanquàm à forma, ſed ſolùm ut à fundamento, ut prudens judicium exiſtimet parvulos intrinſecè maculatos, ſic arguit num. 21. *Denominatio peccatoris in parvulis noneſt rationis per intellectum noſtrum conficta, ſed vera, & realis*; ſed nihil contra illos concluderet, ſi talis denominatio eſſet purè moralis fundata in æſtimatione prudentum, & non phyſica: ergo denominatio *peccatoris* in parvulis eſt phyſica.

Confirmatur, ſeu potiùs explicatur hæc ratio: Nam ſi terminus, in quo conſiſtit peccatum originale, eſſet purè moralis, non importaret veram realitatem ante operationem intellectus, ſed tantùm quandam appretiationem moralem illius, quæ tantùm ponit denominationem extrinſecam proventeutem ab actu intellectus appretiantis talem terminum ut parvulos intrinſecè afficientem, quamvis pro fundamento dicat peccatum actuale Adæ, ut infinuat Godoy num. 81. ſed hoc non poteſt ſuſtineri: ergo peccatum originale non conſiſtit in termino purè morali. Minor probatur: nam juxta Trid. ſeſſ. 5. can. 3. peccatum originale intrinſecè revera & ante omnem operationem intellectus afficit parvulos; ſed termius purè moralis non eſt intrinſecus ante operationem intellectus appretiantis, &, priuſquàm intelligatur reſultare ex peccato Adami, tantùm ſupponit peccatum actuale Adæ, & actum intellectus, quatenus iſte præbet denominationem extrinſecam, & illud præbet fundamentum, ut intellectus appretiet aliquid afficiens intrinſecè parvulos: ergo.

Confirmatur, & explicatur ampliùs ex ipſo Godoy. Nam non minùs proprie, & phyſicè ſunt, & dicuntur parvuli *maculati*, quam Deus eſt, & dicitur *offenſus* per peccatum lethale: quia ſicut ipſe tom. 1. in 3. part. diſp. 1. num. 94. arguit contra NN. Salm. collocantes offenſam paſſivam Dei in quodam termino morali, vel poſitivo, vel privativo ſupponente ut fundamentum peccatum actuale, & connotante æſtimationem prudentum, *quòd offenſa non eſt ens rationis, ſed verumens reale phyſicè exiſtens à parte rei ante omnem appretiationem intellectus*; ita macula peccati originalis non eſt ens rationis, ſed verè & realiter talis, phyſicè exiſtens à parte rei ante omnem appretiationem intellectus, ut docet Concilium; ſed quia offenſa eſt talis apud ipſum, reputat ut inconveniens, quòd conſiſtat in prædicto termino purè morali defenſato à Prælaudatis Patribus: ergo ex eodem motivo macula culpæ originalis nequit conſiſtere in termino poſitivo purè morali.

Confirmatur tertiò: Quia exiſtentia, & interpretatio intellectus quantumvis prudens, & moralis non dat formaliter aut effectivè malitiam peccato originali, quia ſiſtit in intellectu & judicio interpretantis; ſed peccatum originale vèrè & reipsà habet rationem mali culpæ: ergo independenter ab aliena interpretatione eſt in parvulis peccatum originale.

131 Dices, malitiam peccati originalis non conſiſtere in ipſa formali interpretatione, quæ eſt in alieno intellectu, ſed in peccato actuali Adæ tanquàm in fundamento ad interpretandum, quòd ex eo reſultat terminus intrinſecus. Sic occurit Godoy n. 86.

Sed contrà. Nam vel eſt ſermo de fundamento

quod nobis præbetur, ut prudenter & sine temeritate judicemus manere parvulos intrinsecè maculatos : Et ad hoc fatemur sufficere peccatum actuale Adæ ut moraliter nostrum ; quia, ipso supposito, prudenter judicamus resultare ex illo aliquid, quo nos sumus, & dicimur *maculati*. Cæterùm, si reipsâ talis macula non resultat autem omnem existimationem intellectus, prædictum judicium, quantumvis prudens, & probabile, erit falsum, tantumquè deserviet, ut à temeritate excusemur. Vel est sermo de fundamento, quod reipsâ est in parvulis independenter à judicio alieno, & reddit illos formaliter maculatos. Si dicas primum, est contra Concil. Si dicas secundum, habemus intentum : ergo de primo ad ultimum peccatum originale non consistit in termino purè morali.

132 Nec refert, si inferas : *Ergo dum judicamus, offensam passivam Dei distinctam realiter ab offensa activa recipi intrinsecè in Deo, judicium erit falsum, tametsi prudens, & probabile sit, utpotè fundatum in offensa activa, quæ reipsâ est.* ¶ Non, inquam, refert : Quia si sermo sit de offensa passiva intrinsecè recepta pro priori ad prudentem æstimationem, sic concedimus consequentiam ; aliàs offensa esset aliquid extrinsecè in Deo non solùm moraliter, sed etiam physicè, & Deus mutaretur absolutè, seu physicè, dum peccamus letaliter. Si verò sit sermo de offensa prædicta, prout connotat prudentem æstimationem, & pro priori ad judicium (ut sic dicamus) reflexum ; sic negamus consequentiam : quia cùm prædicta offensa, licèt non existat physicè, existit tamen moraliter in ordine ad prudentem æstimationem, & cum id, quod ita existit, non sit purum ens rationis, judicium reflexum non solùm prudentialiter, sed etiam reipsâ est verum, & propterea offensa hujusmodi in ordine ad fundandam obligationem satisfactionis eodem modo se habet, ac si physicè existeret. Sicut dum quis eodem indivisibili actu physico intendit occidere plures homines, non committit physicè nisi unicum peccatum, sed moraliter committit plura, & in ordine ad obligationem ad illa confitenda sacramentaliter, & ad pœnam ita talis actus se habet, ac si essent plures physicè : quia per ordinem ad prudentem æstimationem, ac proindè moraliter, sunt plura.

Si adhuc inferas : *Ergo eodem modo discurri valet de macula peccati originalis, vel personalis habitualis.* Respondetur negando consequentiam : quia juxta Concilium parvuli aliter denominantur habitualiter *peccatores*, & aliter *peccantes* actualiter in Adamo ; & discrimen aliud non valet assignari nisi infinuatum in toto hoc §. videlicèt, quod peccaverunt actualiter purè moraliter, & per ordinem ad prudentem æstimationem, sed denominantur physicè *peccatores* habitualiter.

133 Secundò probatur ratione deducta à pluribus inconvenientibus, quæ §. præced. probavimus contra Gregorium Martinez. Sequitur enim primò, quòd peccatum originale consisteas in termino positivo morali inclinaret moraliter ad omne genus peccati, sicut habitus physicus inclinaret physicè, ut num. 125. probatum est ; sed hoc non potest admitti propter rationem ibi allatam : ergo non datur terminus purè moralis positivus, in quo consistat peccatum originale. ¶ Sequitur secundò, quòd prædictus terminus positivus moralis prius ordinaretur ad dandum *esse* morale, quàm ad convertendum radicaliter ad ultimum finem peccatoris, qui est bonum commutabile, sicut de positivo physico num. 127. demonstratum est ; sed hoc est falsum, ut recolenti probationes ibi allatas facilè constabit : ergo idem quod priùs.

Sequitur tertiò, quòd in voluntate reciperetur intrinsecè alius terminus purè moralis, ratione cujus parvuli essent proximè conversi ad creaturam ut ad ultimum finem, sicut ratione termini animam immediatè afficientis, juxta sententiam Godoy, radicaliter sunt conversi ad eam ; sed hoc non valet sustineri, aliàs daretur in voluntate habitus purè moralis de genere mali illa superior, quod non minùs repugnat, quàm quòd detur habitus physicus de genere mali voluntate superior (pro quo vide rationem adductam num. 128.) ergo.

134 Ultimò probatur hæc conclusio ratione, quam adduximus num. 129. quæ si efficaciter militat contra habitum, sive realitatem physicam positivam, efficaciùs probat contra terminum purè moralem. Nam talis terminus, seu habitus moralis ad hoc datur à Godoy, ut parvuli constituantur habitualiter conversi ad creaturam ut ad ultimum finem, averti à Deo, inclinatique ad malum, & cum difficultate ad bonum ; sed sine prædicto termino, seu habitu morali parvuli constituuntur habitualiter conversi ad creaturam ut ad ultimum finem, aversi à Deo, inclinatique ad malum, & cum difficultate ad bonum, non solùm moraliter, sed (quod magis est) etiam physicè : ergo prædictus terminus, seu habitus purè moralis, tanquàm inutilis, omninò reiiciendus est. Minor probatur : nam per hoc præcisè, quod natura humana amiserit justitiam originalem, bonum proprium illius est finis ejus adæquatus, & ultimus, & consequenter manet aversa à Deo ultimo fine non solùm physicè, sed etiam moraliter, ad quem ordinabatur ratione illius, & sine illa non potest ad Deum ultimum finem ordinari : ulteriùs caret retinaculo adæquato rationis, quod munus præstabat eadem justitia originalis cum omnibus perfectionibus comitantibus : ergo sine habitu, seu termino morali natura humana manet cum omnibus illis effectibus non solùm moraliter, sed etiam physicè. Recolatur hæc ratio loco citat.

Si verò respondeas, verum esse, quòd per privationem justitiæ originalis manet natura humana cum prædictis effectibus adhuc physicè, sed aliquid aliud addendum est, ratione cujus fiat de genere mali moralis : nam privatio justitiæ originalis non est de genere culpæ, sed præcisè de genere pœnæ.

Si hoc, inquam, respondeas, impugnatur facilè : Tùm quia semel concesso, quòd prædicti effectus sint physicè, & de genere culpæ, necessariò concedenda est forma physica, à qua physicè proveniant. Et propterea consequentiùs procedit Gregorius Martinez, in admittendo pro prædictis effectibus habitum seu terminum physicum, quàm Godoy in concedendo terminum positivum purè moralem. ¶ Tum etiam. Nam conversio ad bonum proprium peccatoris, ut ad ultimum finem, quæ remanet post peccatum actuale, ex se non est de genere culpæ, ut supponimus ex dictis tract. 8. disp. 1. dub. 6. quia tale bonum, seu talis finis præcisè dit ab objecto bono, & malo moraliter. ¶ Tum denique. Nam privatio justitiæ originalis non caret formalitate, ratione cujus sit de genere culpæ, ut §. sequenti, & 8. videbimus : ergo non manet recursus ad aliquid positivum purè morale.

§. VII.

Quinta conclusio refutans opinionem Curielis.

135 Dicendum est quintò, peccatum originale non consistere in privatione habitualis conformitatis, quatenus est distincta à privatione justitiæ originalis, & aliorum donorum habitualium eam comitantium, & quatenus est distincta à privatione rectitudinis actus. Hæc conclusio directè procedit contra Curielem relatum numer. 110. putautem, quòd licet in homine peccante lethaliter præter carentiam conformitatis, quæ est in actu peccaminoso, & per quem dicitur homo aversus actualiter à lege, resultat alia carentia conformitatis habitualis, & personalis seu totius subjecti, per quam totus homo est, & dicitur aversus habitualiter à lege, & à legislatore, cui est iniuriosus ; ita ex peccato Adami traducitur in nos similis aversio ; seu privatio conformitatis habitualis, & personalis ad eandem legem, in eaque consistit essentia peccati originalis. Igitur præsens conclusio procedit contra hanc positionem, estque communis Theologorum.

Et probatur primò ratione. Nam in parvulis non datur talis privatio conformitatis habitualis, prout à Curiele depingitur : ergo in ea non potest consistere peccatum originale. Antecedens probatur : nam in Adamo, transacto actu peccati, non erat illa privatio : ergo nec in parvulis est. Consequentia, juxta proximè dicta, non potest à Curiele negari : quia à peccato habituali Adami defumit paritatem, ut vidimus, ad peccatum originale parvulorum. Antecedens verò probatur : nam in Adamo, & in nobis non erat, aut est conformitas habitualis, & personalis cum lege, distincta à conformitate actuali actus conformis cum lege, & à conformitate habituali, & personali quam conferebat justitia ori-

originalis cum omnibus donis habitualibus, & gratia habitualis cum virtutibus eam concomitantibus: ergo neque, transacto actu peccati, erat in Adamo privatior conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione justitiæ originalis, & à privatione rectitudinis actus. Antecedens est certum: tum quia non est excogitabilis forma, à qua proveniat talis conformitas, vel assignetur à Curiele. Tum quia vel reciperetur immediatè in anima: & sic non distingueretur à gratia, quia ordinaretur ad dandum *esse* supernaturale, juxta dicta num. 127. & hæc tantùm potest esse gratia habitualis. Vel reciperetur in voluntate: & sic non distingueretur à virtutibus, quia de ratione illarum est præstare conformitatem habitualem proximam ad legem. Tum etiam, quia illud non negat Curiel. Consequentia verò probatur: nam privationes multiplicantur, & distinguuntur juxta multiplicationem, & distinctionem formarum, quarum sunt privationes: ergo si in Adamo non erat, nec in nobis justis est conformitas habitualis, & personalis cum lege distincta à conformitate actuali actuum, & à conformitate habituali justitiæ originalis, & gratia habitualis, earumque perfectionum habitualium eas consequentium, neque debet admitti privatio conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione justitiæ originalis, & à privatione rectitudinis actus.

136 Respondebit forsàn, illam conformitatem habitualem non requiri ad hoc, ut detur prædicta privatio habitualis distincta à privatione gratiæ, sed satis esse conformitatem actualem actibus debitam. Respectu cujus duplex privatio potest distingui, alia tractans cum actu peccaminoso; altera permanens: quia, adhuc actu transacto, quandiù non retractatur, verificatur, quod homo caret habitualiter conformitate actuali, ac proinde quòd habet privationem habitualem.

Sed contrà est primò. Nam prædicta privatio habitualis non est purè moralis, sed physica, si in ea consistit peccatum originale, ut constat ex dictis contra Godoy §. præcedenti à numer. 130. usque ad num. 133. Deindè prædicta privatio debet esse distincta realiter à privatione actus, pront hæc perseverat moraliter perseverante moraliter actu, propter dicta §. 4. per tot contra recentiores Societatis: ergo necessariò assignanda est forma, seu conformitas physica distincta à conformitate actus, cujus sit privatio. Patet consequentia: nam sicut repugnat privatio, quin affigatur forma, cujus sit privatio (aliàs cujus erit privatio?) ita repugnat, quòd multiplicentur privationes physicæ non multiplicatis formis, quarum sunt privationes.

Secundò. Privatio formæ supponit debitum habendi formam, per hoc enim distinguitur à negatione; fed, postquam transit actus, non manet debitum ad conformitatem actualem: quia hæc solùm debetur actui, quando adest actus, vel adesse debet: ergo transacto actu, & occasione, qua debetur, non est locus privationi conformitatis actualis. ¶ Tertiò. Parvulis ex vi pacti solùm debita erat justitia originalis cum aliis perfectionibus habitualibus eam consequentibus: ergo in illis nulla alia privatio est præter privationem justitiæ originalis. Consequentia ex proximè dictis liquet. Et antecedens probatur: nam sola illa forma erat eis debita, quam Deus promisit Adamo pro suis posteris; fed tantùm promisit Adamo pro illis justitiam originalem cum aliis perfectionibus cum ea connexis: ergo sola justitia originalis erat eis debita. *Tum etiam*: Nam si Adamus non peccasset, cum nulla alia perfectione generarentur: ergò idem quod priùs. *Tum denique*: Conformitas debita actibus Adami erat tantùm personalis, & illis intrinseca: quia ejus posteri ex vi pacti tantùm fuerunt moraliter in Adamo tanquàm in Capite quoad actum admplectivum, aut transgressivum, præcepti determinati: ergo conformitas illa non erat eis debita. *Urgetur*: Nam quia justitia originalis debebatur parvulis, ut habenda physicè ab illis, & non præcisè ut in Adamo habenda tanquàm in Capite, propterea privatio illius est physicè, & intrinsecè in illis, & non solùm extrinsecè seu moraliter, prout erat in Adamo; fed solum tenebantur ad conformandum se legi, prout præcisè erant in Adamo, & quoad unum determinatum actum, & non ut sunt in seipsis, & per proprios actus: ergo privatio talis conformitatis non est physicè, & intrinsecè in illis, fed præcisè prout moraliter erant in Adamo.

137 Dices, parvulos habituros fore conformitatem habitualem ad legem, antequàm aliquid operarentur, si Adamus non peccasset.

Contrà est. Quia conformitas non esset distincta à gratia originali, & à perfectionibus illam consequentibus: ergo nec privatio conformitatis ad legem distincta à privatione justitiæ originalis in pueris concedenda est. Antecedens probatur: nam præcisa, vel sublata gratia cum cæteris donis habitualibus componentibus justitiam originalem completivè sumptam, non est ulla conformitas habitualis, sicut nec actualis ad legem in anima, aut voluntate, priusquam operentur, fed indifferentia ad talem conformitatem, & difformitatem ei oppositam; aliundè per gratiam, & virtutes infusas sunt habituliter disposite, & præparatæ ad admpletionem totius legis divinæ: ergo, priusquàm homo operetur, vel nulla conformitas habitualis ad legem datur, vel non est distincta à gratia, & virtutibus infusis.

138 Secundo probatur eadem conclusio ratione. Nam, data gratis privatione conformitatis habitualis ad legem distincta à privatione justitiæ originalis, non est aptior ad peccatum originale constituendum: ergo in ea non consistit. Antecedens probatur primò ad hominem contra Curielem: nam data privatione conformitatis suppositi ad legem oppositæ conformitati actus, etiam concedenda est juxta eius sententiam difformitas positiva suppositi cum lege: quia in actu non solùm concedit carentiam rectitudinis ipsi actui debitæ, fed etiam positivam difformitatem cum lege; fed eo ipso peccatum originale non consistit in privatione conformitatis suppositi ad legem, fed in prædicta difformitate positiva suppositi ad legem: ergo, data privatione conformitatis habitualis ad legem, non est apta ad constituendum peccatum originale. Minor probatur à paritate actus: nam quia in actu peccati datur, juxta Curielem, positiva difformitas cum lege, per illam constituitur peccatum commissionis, ut ipse defendit cum Cajetano, & reliquis communiter Authoribus concedentibus in illo malitiam positivam: & meritò, nam hæc illam præcedit, & fundat; fed hæc eadem ratio militat in difformitate positiva habituali suppositi cum lege: ergo in illa, & non in difformitate privativa consisteret peccatum originale.

Probatur secundo idem antecedens: Nam semel dato, quod privatio gratiæ originalis fecundùm aliquam sui formalitatem sit formaliter mala in genere culpæ, hæc effet prior, præcedereturque aliam quamvis privationem; fed privatio gratiæ originalis fecundùm aliquam sui formalitatem est formaliter mala in genere culpæ: ergo aptior effet ad constituendum peccatum originale, quàm privatio conformitatis habitualis suppositi cum lege, distincta à privatione justitiæ originalis. Minor probabitur §. sequenti. Et major probatur nunc: nam prima forma, quam Deus vi pacti promisit Adamo pro suis posteris (si jam non fuit unica) eisque fuit debita, erat justitia originalis: ergo suppolito, quod privatio justitiæ originalis sit mala in genere culpæ, etiam erit prior, quàm privatio conformitatis habitualis cum lege ab ea distincta: ergo illa erit aptior ad constituendum peccatum originale, quàm ista.

Probatur tertiò idem antecedens: Nam privatio gratiæ seu justitiæ originalis altiori modo opponitur legi, quàm peccata actualia: nam licèt non sit immediatè contra aliquod speciale præceptum est tamen immediatè objectivè contra finem præceptorum, cùm destruat immediatè ordinem radicalem, & proximum habitualem ad ultimum finem, ad cujus conservationem omnes leges diriguntur: ergo aptior est ad constituendum peccatum originale quàm privatio habitualis adinventa à Curiele.

139 Forsàn respondebis cum Curiele, negando positivam difformitatem habitualem transfulam in parvulis ex peccato Adami. Et iterum negando in privatione gratiæ, seu justitiæ originalis rationem aliquam, secundùm quam sit mala de genere culpæ. Et licèt concederetur ea ratio culpæ formaliter, non effet aptior ad constituendum peccatum originale, sicut nec habituale personale, quàm privatio conformitatis cum lege: quia hæc aptior est ad constituendam determinatam speciem, quam habet utrumque peccatum, quàm privatio illa destruens immediatè ordinem ad ultimum finem, quo pacto opponitur legi generali, induciturque ex difformi-

mitate actuali cum lege particulari : ideoque se habet consequenter ad diffor mitatem tàm actualem, quàm habitualem cum lege speciali, à cujus oppositione potiùs, quàm ab oppositione mediata legis in communi venanda est ratio specialis peccati originalis, & peccati habitualis personalis.

Sed contra primam evasionem, quæ correspondet primæ probationi, arguitur sic: Nam non est, cur ex actu peccati, in quo est diffor mitas actualis tàm positiva, quàm privativa, resultet diffor mitas privativa habitualis, quin resultet diffor mitas positiva item habitualis: quia sicut actualis privativa petit fundari in positiva actuali ita privativa habitualis, sive physica, sive moralis, petit fundari in positiva habituali, sive physica, sive morali. ¶ Contra secundam evasionem stabit id, quod dicemus §. sequenti, ubi probabimus, in privatione gratiæ relucere veram rationem culpæ.

Contra tertiam stat, quòd diffor mitas privativa specialis, & habitualis, vel est physica, vel est purè moralis. Si dicas primum: ergo ex ea non resultat privatio gratiæ habens rationem culpæ: quia sicut gratia cum ea conformitate generali cum lege est prima forma in justo, ita ejus privatio erit prima in genere culpæ, ac proinde in ea consistit peccatum originale, & habituale. Si dicas secundum: ergo dicere teneris, quod peccator habitualiter non est physicè maculatus contra Concil & quod non fundat privationem gratiæ, prout hæc habet rationem culpæ: quia macula physica non potest fundari in macula purè morali, & se habere ad illam consequenter, sed potius è converso. Nec privatio gratiæ ita opponitur legi generali omnium præceptorum, ut non possit concipi cum diversis formalitatibus, ratione quarum opponatur legi speciali, & constituat specialem malitiam peccati originalis, & cujuslibet habitualis, constituatque diversitatem specificam peccatorum habitualium: quia non constituit peccatum habituale, nisi cum relatione ad actuale, & prout fundat diversas relationes ad diversa actualia constituit diversa peccata habitualia, ut infra explicabimus.

§. VIII.

Ultima conclusio resolutiva dubii, & explicans mentem D. Thomæ.

140 Dicendum est sextò, & ultimò peccatum originale adæquatè, & formaliter constituì per privationem voluntariam justitiæ originalis, non ut aufert omnes effectus relatos num. 104. fed præcisè ut tollit effectum ejus primarium, & communem ipsi, & gratiæ nostræ habituali, ibi explicatum, qui est sanctificare, & rectificare hominem in ordine ad Deum, illumque Deo subiicere. Hæc conclusio, & sententia est NN. Salmant. & communis Theologorum, frequensque Thomistarum, ut videmus num. 110. Estque juxta Concil. Arausic. can. 3. & Trident. sess. 5. can. 2. ubi peccatum originale dicitur *mors animæ*; fed mors animæ est privatio vitæ animæ: ergo peccatum originale est privatio vitæ animæ; fed vita animæ, ut in nos transfundenda si Adamus non peccaret, erat justitia originalis quoad fuum effectum primarium ipsi, & gratiæ nostræ habituali communem: ergo peccatum originale nihil aliud est, quàm privatio justitiæ originalis. ¶ Nec refert, si dicas cum Godoy loco citat. num. 65. quod peccatum originale dicitur *mors animæ* causativè, non formaliter, quatenus expellit gratiam: sicut de omni peccato dicitur à Patribus, quòd est mors animæ; & tamen omne peccatum non est mors animæ, sed privatio vitæ formaliter, sed tantùm causativè. ¶ Non inquam, refert. Tum quia vera Concilii desumi debent in sensu formali, dummodo non sequatur aliquod inconveniens; sed non sequitur ex eo, quòd ipsum peccatum originale sit formaliter mors animæ: quia privatio gratiæ est mors animæ, & hæc est de genere culpæ habitualis: ergo est mors animæ formaliter, & non tantùm causativè. ¶ Tum etiam: licèt enim omne peccatum actuale, maximè commissionis, sit mors animæ (loquimur de mortali) tantùm causativè, & non formaliter, ut docet Godoy cum omnibus Thomistis, & præcipuè cum illis, qui constituunt peccatum commissionis in positivo; hoc autem de peccato habituali nequit verificari: quia hoc aliter est mors animæ ac peccatum actuale: ergo nec de peccato originali: ergo utrumque est formaliter mors animæ, & consistit in privatione gratiæ.

Est etiam juxta mentem D. Anselmi lib. de Concept. Virgin. cap. 26. ubi ait: *Hoc quod peccatum originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus ipsam justitiæ debitæ nuditatem*; fed nuditas debitę justitiæ nihil aliud est, quàm privatio justitiæ originalis: ergo peccatum originale nihil aliud est quàm dicta privatio.

Respondet Godoy ibi primò, D. Anselmum explicuisse nobis à posteriori, & per effectum essentiam peccati originalis per prædictam privationem. ¶ *Secundò*: loqui de peccato originali, non in sensu formali, sed effectivo. *Tertiò*: nuditatem justitiæ accipi ab eo, non purè privativè, fed contrariè, quatenus forma contraria potest dici nuditas formæ sibi oppositæ, quia non est compatibilis cum ea.

Sed hæc triplex solutio facilè refellitur, si verba Anselmi recolantur. Afferit enim, se nihil aliud intelligere posse per *peccatum originale* nisi nuditatem debitæ justitiæ, fed si nuditas debitæ justitiæ originalis effet peccatum originale à posteriori, effectivè, aut contrariè, peccatum originale in se formaliter aliquid aliud intelligi posset, & deberet: ergo nulla ex dictis solutionibus est ad mentem S. Doctoris.

Respondent alii cum Suriele per ly *justitiæ debitæ* intelligi rectitudinem debitam actui. ¶ *Contra est*. Nam verba Anselmi sumenda sunt in propria sua significatione; fed per ly *justitiæ debitæ* propriùs significatur justitia originalis, quàm rectitudo debita actui: quia sicut illa principalius fuit à Deo promissa Adamo pro posteris, ita principaliùs erat ei debita: ergo.

Est denique juxta mentem D. Augustini dicentis, quod *peccatum originale est carentia originalis justitiæ*, teste D. Thom. quæst. 4. de *Mal.* art. 1. arg. 11.

141 Et probatur primò ex D. Thoma tum in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. ubi ait: *Sic ergo privatio originalis justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali*. Idem tradit quæst. 3. de Mal. art. 7. in corpor. his verbis: *In peccato originali est aliquid formale, scilicet carentia originalis justitiæ*. Idem repetit in quæst. 4. art. 2. in corp. Et ad 10. inquit: *Defectus, qui constituit actuale peccatum, est ipsa inordinatio actus, non autem carentia gratiæ, quæ est defectus in subjecto peccati. Sed peccatum originale est peccatum naturæ: & ideò inordinatio naturæ per subtractionem originalis justitiæ facit rationem originalis peccati*. Quo quid clariùs? Videatur insuper ibidem ad primum, secundum, & quartum argument. quæ proponit ultimo loco, & quomodo in fine totius artic. §. *Ad id verò* expresè dicat, quòd non est tantùm pœna prædicta privatio, fed pœna, & culpa. Tum etiam ad Roman. 5. lect. 3. ubi explicans, in quo consistat defectus, qui dicitur *peccatum originale*, ita loquitur: *Est autem hic defectus carentia originalis justitiæ, quæ erat primo homini divinitus collata . . . ac eam simul cum natura in posteros traducerat: & ideò simili modo amissionem hujus originalis justitiæ per peccatum ad posteros transmittit habentem in eis rationem culpæ*. Tum denique: nam q. 5. de *Mal.* art. 2. ait: *In peccato originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens, scilicet defectus animæ à justitia originali*. Et hinc concludit, quòd *ei non debetur pœna sensus, fed solùm pœna damni, scilicet carentia visionis divinæ*.

Ex quibus testimoniis fit probatur conclusio. In illo præcisè consistit peccatum originale, quod est formale in eo, & habet rationem culpæ; fed juxta Div. Thom. privatio justitiæ originalis est formale in peccato originali, estque mala de genere culpæ: ergo juxta D. Thomam essentia peccati originalis unicè consistit in privatione justitiæ originalis.

Confirmatur hoc: Nam juxta sensum communem Theologorum, imò & adversariorum, id ipsum afferendum est de privatione justitiæ originalis circà constitutionem peccati originalis, & circà rationem mali moralis, ac de privatione gratiæ habitualis circà constitutionem peccati lethalis habitualis personalis; fed juxtà D. Thom peccatum lethale habituale personale consistit in privatione gratiæ habitualis: ergo etiam peccatum originale consistit in privatione justitiæ originalis. Minor probatur: n. 4. dist. 18. quæst. 1. art. 1. quæstiunc.

1. in argum. *Sed contrà* sic ait: *Ex peccato non remanet positivè aliquid in anima, nisi dispositivo, vel habitus quæ consequuntur peccatum ex parte actus .... Sed macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus. Quod patet ex hoc, quod dispositio, & habitus possunt sine gratia destrui per contrarium consuetudinem, ... macula autem sine gratia non auferitur: ergo macula non ponit aliquid positivum in anima.* Et in corp. ejusdem quæstionis, primæ explicat privationem, in qua consistit, his verbis: *Ipsa macula, quantum in se est, non ponit de essentia sua nisi privationem gratiæ.* Idem tradit dist. 14. quæst. 2. art. 1. quæstionc. 3. ad 2. ubi inquit: *Per adventum gratiæ ad essentiam animæ macula, quæ nihil aliud erat quàm gratiæ privatio, tollitur.* Et missis aliis plurimis testimoniis, idem docet in hac 1. 2. quæst. 86. art. 1. ad 3. ubi ait: *Macula non est aliquid positivè in anima, nec significat privationem solam; sed significat privationem quandam nitoris in ordine ad suam causam, quæ est peccatum.* Et art. 2. ad 1. explicat prædictam privationem his verbis: *Post actum peccati nihil positivè remanet in anima nisi dispositio, vel habitus: remanet tamen aliquid privativè, scilicet privatio conjunctionis ad divinum lumen.* In quibus locis, ut constabit legenti, loquitur Angelicus Doct. de macula ex peccato lethali personali relicta: ergo juxta D. Thomam peccatum habituale lethale personale consistit in privatione gratiæ habitualis.

142 Refpondebis cum Godoy num. 86. & 87. & Gregorio Martinez, Div. Thomam non sumere illud *formale* pro constitutivo peccati originalis, sed pro complemento. Sicut de peccato commissionis actuali affirmat, privationem se habere de formali ad illud; & tamen exponitur à nobis, & à Thomistis concedentibus in illo materiam positivam, non de constitutivo formali absolutè, sed de complemento. ¶ Deinde refpondebis, D. Thomam non loqui de peccato originali, ut peccatum est, & malum morale, sed prout est malum simpliciter.

Sed adversus istas expositiones obstat primò, quod D. Thomas ita assignat privationi justitiæ originalis pro formali peccati originalis, ut neque hic, ubi exprofesso examinat ejus essentiam, neque alibi meminerit alterius formalis; cujus oppositum contingit in peccato actuali confitentibus: ergo quia fentit esse formale constitutivum illius. ¶ Secundò: D. Thomas prædictis locis explicat totum id, quod concurrit ad constitutionem peccati originalis, per privationem tanquàm per formale, & per alia tanquàm per materiale; sed id quod unicè dicit esse illud *materiale*, nequit esse constitutivum formale peccati originalis; est enim concupiscentia, quæ non est, neque potest esse formale peccati originalis, ut constat ex Trid. sess. 5. can. 5. ergo idem quod prius. ¶ Tum præterea: D. Thomas in præf. quæst. 82. non agit de peccato originali, prout est malum simpliciter, sed secundum suam essentiam, & in ratione mali moralis, & prout in hac ratione convenit cum aliis peccatis, & abeis differt, ut ex littera patet; aliàs diminutè procederet, quod de tanto Doctore neque cogitari debet: ergo juxta ipsum constituitur per privationem justitiæ originalis non solùm in ratione mali simpliciter, sed etiam in ratione mali moralis.

Addes primò, quod D. Thomas in aliquibus locis citatis docet expressis verbis, privationem justitiæ originalis habere in se rationem culpæ: ergo contra D. Thom. agit, qui abeo excludit rationem mali moralis. ¶ Addes secundo, quòd in illa quæst. 5. *de Mal.* dicit, quod in peccato originali est sola aversio consistens in destitutione animæ à justitia originali: ergo sinistrè exponit illum, qui concedit in peccato originali conversionem positivam habitualem, & in ea collocat suam essentiam. ¶ Adde tertiò, quòd prædicti expositores eodem modo loquuntur de peccato originali, ac de habituali personali relicta ex peccato mortali actuali, in quo imitantur D. Thomam; fed nulla ex prædictis expositionibus potest adhiberi testimonijs adductis pro peccato habituali in confirmatione: ergo sicut peccatum habituale personale constituitur formaliter in ratione talis per privationem gratiæ habitualis, attenta littera D. Thomæ; ita juxta ipsam peccatum originale constitui debet in ratione talis per privationem justitiæ originalis. Minor probatur: nam dicit in primis, quod ex peccato actuali nihil remanet positivè nisi dispositio, vel habitus, & quòd peccatum habituale nequit in illis consistere: deindè dicit, quòd macula secundùm essentiam suam non ponit nisi privationem gratiæ: denique ait, quòd macula nihil aliud est quàm privatio gratiæ; fed istæ loquiones nequeunt convenienter exponi de macula peccati, sumpta secundùm id quod dicit consequenter, seu completivè; nec de illa prout est in genere mali simpliciter, & non in genere mali moraliter, ut cuilibet consideranti constabit: ergo. ¶ Adde ultimò, quod Cajetanus fidelissimus interpres D. Thomæ, non obstante quod agnoverit malitiam positivam in peccato commissionis juxta mentem D. Thomæ: illam negat in peccato originali, & habituali personali: ergo hæc est mens D. Thomæ.

§. IX.

Eadem conclusio rationibus illustrata.

143 Secundò probatur ratione à posteriori, & per inductionem, & insufficientiam aliorum modorum dicendi. Nam in primis non apparet aliquid positivum, per quod peccatum originale constituatur: ergo debet constitui per aliquid privativum; fed inter privationes nulla aptior deprehenditur, quàm privatio justitiæ originalis secundùm fuum effectum primarium, & communem ipli, & noftræ gratiæ fanctificanti: ergo peccatum originale formaliter & essentialiter consistit in hujusmodi privatione. Antecedens, ex quo legitimè infertur prima consequentia, probatur referendo breviter omne positivum, de quo potest dubitari, & impugnavimus §§. præcedentibus. Nam in primis non consistit in reatu proximo ad pœnam, five fumatur pro denominatione extrinseca, definpta a lege divina taxante illam, five fumatur pro dignitate intrinseca ipsius peccati ad pœnam, ut latè probavimus §. 3. per tot. Deindè non consistit in peccato actuali Adami in non condonato; & ut à parvulis non retractato; tametsi concipiatur cum habituali, & morali perseverantia in illis, ut probatum manet §. 4. Præter à non consistit in aliquo termino physico, feu habitu inclinante positivè parvulos ad bonum commutabile &c. ut constat ex dictis §. 5. & testimoniis D. Thomæ, quæ adduximus §. præcedenti. Denique non consistit in termino purè morali positivo, ut vidimus §. 6. Sed non apparet aliud positivum, de quo possit dubitari: ergo non consistit in aliquo positivo.

Minor subsumpta etiam fuadetur. Nam non consistit in primis in carentia conformitatis ad legem habitualis, fi intelligatur difinctà à privatione gratiæ habitualis, ut firmatum relinquitur §. 7. contra Curielem. Deindè inter privationes, quas parvuli contrahunt reipsà per peccatum originale, & enumeravimus num. 105. privatio justitiæ originalis secundùm fuum effectum primarium, & communem ipli, & noftræ gratiæ habituali, est radix aliarum; sicut ipsa justitia originalis secundùm fuum effectum primarium est radix omnium perfectionum, quæ erant in statu innocentiæ, & explicatæ sunt num. 104. ergo in hac sola privatione consistit essentia peccati originalis.

Explicatur hoc: Peccatum originale debet esse in suo genere per se unum, sicut justitia originalis est ens per se, & sicut aliud quodcunque peccatum secundùm suam essentiam est unum per se: ergo sicut hoc, & illa constituitur essentialiter per unam formam, & non per multarum aggregationem, ità peccatum originale: ergo illa privatio, aut quali forma erit aptior ad illud constituendum, quæ est prima, & radicat cæteras, & respectu cujus aliæ se habent consequenter; fed hujusmodi est privatio gratiæ originalis secundùm fuum effectum primarium. ergo constituit illud.

Explicatur ampliùs: Nam in illis privationibus, quæ adhuc remanent ablato peccato originali, in primis peccatum originale nequit consistere, five adæquatè, five inadæquatè; aliàs maneret forma constitutiva illius fine illo, quod est chimæra; & fimiliter aliquid damnationis esset in baptizatis, quod damnat Concilium Trid. sess. 5. can. 5. ut hæreticum. Unde ad essentiam peccati originalis nequit pertinere privatio illius perfectionis, quæ refidebat in corpore, & reddebat illud immortale, & animæ subjectum: neque privatio illius modi specialis superadditi habitibus & virtutibus in appetitu sensitivo residentibus, ratione cujus subjiciebatur rationi fine rebellione: neque privatio similis modi superadditi gratiæ habituali ejusdem rationis cum noftra, ratione cujus diverso modo informabat animam, & radicabat plures per-

perfectiones, quæ à nostra non dimanant: quia præditæ privationes remanent, remissa culpa originali per baptismum. Deindè inter privationes, quæ tolluntur; illa remissa, qualis est privatio charitatis, aliarum virtutum infusarum, & donorum, maximæ gratiæ subsantialis, hæc est radix aliarum, sicut gratia est radix charitatis &c. ergo *in* sola privatione gratiæ habitualis sumptæ secundùm sua prædicata specifica, & communia gratiæ nostræ, Christi, Adami, in statu innocentiæ, Angelorum viatorum, & beatorum consistit peccatum originale.

Nec remanet effigium ad privationem alicujus habitus realiter distincti à gratia habituali, in quo essentiam justitiæ originalis quidam collocant. ¶ Non, inquam, remanet. Tum quia est contra communem sensum Theologorum. Tum quia est contra D. Thomam docentem 1. part. quæst. 100. art. 1. ad 2. quod originalis justitia non poterat esse sine gratia gratum faciente præstante subjectionem supernaturalem mentis ad Deum: & quæst. 5. *de Malo* art. 1. ad 13. quòd gratia gratum faciens includitur in ratione justitiæ originalis: & in hac 1. 2. quæst. 81. quòd priùs erat in essentia animæ, quàm in potentiis. *Tum denique*: Nam juxta hoc ultimum testimonium justitia originalis debet constituì per habitum immediatè receptum in anima; sed nullus alius potest recipi præter gratiam habitualem, quæ confert *esse* supernaturale, & ad *esse* naturale animæ nullus habitus est necessarius: ergo non datur privatio habitus distincti à gratia, in qua peccatum originale consistat. ¶ Propter hæc etiam nequit consistere in privatione virtutum naturalium, quamvis hæ essent debitæ pueris in vi promissionis justitiæ originalis, juxta doctrinam non obscuram D. Thomæ 1. part. quæst. 95. art. 3. & quæst. 101. art. 1. ad 3. & quæst. 18. *de Veritat.* art. 7. *Maximè*: Quia peccatum habituale hominis elevati ad finem supernaturalem, à quo præcipuè per illud avertitur, non potest consistere in privatione habitus naturalis.

144 Tertiò probatur ratione à priori: Nam privatio justitiæ originalis habet in parvulis veram rationem peccati; non personalis, ut patet: ergo originalis: ergo in privatione justitiæ originalis essentialiter peccatum originale consistit. Major, quæ sola est difficilis, probatur: nam ad veram rationem peccati duo tantùm requiruntur, nempè & quod sit voluntarium per se saltem moraliter, & per modum termini, ut explicavimus num. 99. & quòd repugnet rectæ rationi, seu legi; sed privatio justitiæ originalis in parvulis habet hæc duo: ergo habet quidquid requiritur ad veram rationem peccati. Minor quoad primam partem fundatur: nam privatio gratiæ (quod idem est quoad præsens de privatione justitiæ originalis secundùm suum effectum primarium) non solùm demeritoriè, sed etiam effectivè physicè provenit à peccato mortali actuali: nam, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 10. in corp. peccatum mortale actuale destruit charitatem non solùm demeritoriè, sed etiam effectivè, in quo evidenter adfcribit actui peccaminoso circa expulsionem gratiæ, & charitatis non solùm influxum effectivum moralem, sed etiam physicum: ergo privatio gratiæ est terminus physicus peccati actualis; sed hoc, & non amplius requiritur, ut sit voluntaria physicè, & per se per modum termini: ergo privatio gratiæ est per se voluntaria per modum termini physici; atqui peccatum actuale Adami, quatenus fuit nostrum, eandem causalitatem habet circa privationem justitiæ originalis parvulos afficientem, & illud erat eis voluntarium moraliter: ergo privatio justitiæ originalis in parvulis est per se voluntaria moraliter, & per modum termini.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: Nam aversio voluntaria animæ à Deo ultimo fine nequit non repugnare rationi rectæ, & legi; sed privatio originalis justitiæ secundum suum effectum primarium est aversio voluntaria à Deo ultimo fine: ergo repugnat rectæ rationi, & legi. Minor est certa, si vera est major: quia, ut probatum est, est sufficienter voluntaria ad rationem peccati, & aliundè est privatio gratiæ habitualis, ideſt separatio à Deo ultimo fine. Major vero probatur: nam id, quod formaliter destruit rationem veri ultimi finis, opponitur rectæ rationi, & legi, quia prædicta ratio est prima regula in moralibus, & finis omnium præceptorum, totiusque legis; sed aversio voluntaria animæ à Deo ultimo fine est hujusmodi, ut ex se liquet: ergo repugnat rectæ rationi, & legi.

Urgetur hoc: Nam aversio voluntaria animæ à Deo ultimo fine ut talis, est quasi mala & disconveniens ipsi Deo: quia secundùm hunc conceptum repugnat bono ipsius Dei destruens conversionem & subjectionem animæ ipsi Deo debitam ratione dignitatis ultimi finis, cui voluntas tenetur se plenè subjicere: ergo oppositur rationi rectæ, & legi. Patet consequentia: nam peccatum actuale mortale ex hoc capite, præcisis aliis, est objectivè malum, ac disconveniens Deo, & oppositum rectæ rationi, & ex illo, & ex prædicta averſione voluntaria à Deo ultimo fine resultat offensa passiva gravis Dei: à peccato actuali radicaliter, & effectivè rigorosè; à privatione voluntaria gratiæ proximè dimanativè.

Hæc ratio elucidatur uno, vel altero testimonio D. Thom. Nam 3. de Potent. art. 6. ad 23. inquit: *Macula in anima non ponit naturam aliquam, sed solum gratiæ privationem; tamen cum respectu ad actum peccati præcedentem, qui hujus privationis causa fuit, vel esse potuit.* Et infrà quæst. 86. art. 1. ad 3. ait: *Macula non est aliquid positivè in anima, nec significat aliquem habitum, sed significat privationem quandam utoris* (scilicèt gratiæ) *animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum*, utique actuale. In quibus testimoniis habentur perspicuè illa duo, quæ in ratione nostra ponderata sunt, & sufficiunt ad veram rationem peccati habitualis. In eis enim habetur primò, quòd privatio gratiæ est voluntaria per modum termini, quia peccatum actuale absolutè dicitur causa illius. Habetur etiam, quòd sit oppositа rectæ rationi, quia dicitur *macula*, seu peccatum habituale.

145 Sed pro hujus majori luce, & ut præcaveatur communis evasio adversariorum, afferentium, quod privatio gratiæ habet rationem pœnæ, ut sæpè tradit D. Thom. locis infrà referendis. Ista pœna, quod incèt repugnet quòd idem secundùm idem sit culpa, & pœna, non tamen hoc repugnat secundùm diversa. Unde D. Thom. quæst. 1. de Mal. art. 4. ad 1. sic concludit: *Et sic idem secundùm diversa potest esse & culpa, & pœna, sed non secundùm idem.* Unde cùm D. Thom. pluribus in locis expresè dicat, quod privatio gratiæ, & justitiæ originalis habet rationem pœnæ: & in aliis pluribus relatis num. 141. affirmet, quod habet rationem culpæ, oportet distinguere duos conceptus, itaut secundùm unum sit culpa, & secundùm alterum sit pœna.

Pro quo nota secundo, quod gratia habitualis potest duplicitèr accipi: vel quatenus anima per eam perficitur, sitque formaliter participeps naturæ divinæ, vi cujus Deus trahitur ad ipsam: & sub hac ratione est bona, & conveniens animæ rationali. Vel quatenus per eam anima ad Deum radicaliter vertitur, illique subjicitur tanquàm ultimo fini: & sub hac consideratione est bona, & quasi conveniens Deo. Has duas rationes, quæ virtualiter distinguuntur propter diversos respectus, possumus explicare aliis terminis, nempè quòd secundùm primam Deus trahitur ad animam, & anima dicitur possidens Deum; & secundùm illam respectus incipit à Deo & terminatur ad animam tanquàm ad subjectum perfectibile: at secundùm posteriorem anima trahitur ad Deum, illique traditur, convertitur, & subjicitur, & Deus fe habet, ut possidens animam; & secundùm hanc respectus incipit ab anima, & terminatur ad Deum.

Unde in privatione gratiæ duplex alius conceptus virtualiter distinctus distinguendus est, ut sic detur debita proportio inter formam, & ejus privationem. Hæc prædicta privatio potest primò considerari, prout est carentia gratiæ, ut perficientis animam, & trahentis Deum ad illam; & secundùm hunc conceptum est mala, & disconveniens ipsi animæ. Secundò potest considerari, prout est carentia gratiæ, ut convertentis, & subiicientis animam Deo; & secundùm istum est quasi mala & disconveniens ipsi Deo, illique objectivè opponitur, quia destruit conversionem, & subjectionem ipsius animæ debitam Deo ratione dignitatis ultimi finis. Et hinc fit, quòd talis privatio secundùm primum conceptum potest esse, & defactò est à Deo, & potest habere rationem pœnæ, de cujus ratione est, quòd fit à Deo, & fit disconveniens ei, cui applicatur. At secundùm posterum conceptum, nec est, nec potest esse à Deo, quia contrariatur illi objectivè, eique displicet; & secun-

secundùm hunc conceptum habet rationem culpæ. Et propterea D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. exprimens hunc posteriorem conceptum ait : quod *privatio originalis justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali*. Idem tradit alibi sæpè.

§. X.

Argumentorum enodatio.

146 ARgnitur primò cum Scoto. Nam peccatum habituale tàm personale quàm originale consistit in reatu ad pœnam : ergo non consistit in privatione gratiæ. Antecedens probatur primò ex D. Augustino, qui in pluribus in locis, præsertim lib. *de Nuptiis, & concup.* cap. 26. & lib. Contra Julianum cap. 8. & serm. 14. *de verbis Apost.* ait, se nihil aliud invenire in peccato originali, nisi reatum. ¶ Secundò : nam ita se habet actus meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, sicut actus malus in ordine ad deputationem ad pœnam ; sed, transacto actu meritorio, nihil manet nisi deputatio ad gloriam : ergo, transacto actu peccati, nihil aliud manet nisi deputatio passiva Dei ad pœnam ; per quam constituitur peccatum habituale, sive originale, sive personale.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem desumptam ex D. August. dicendum est, loquutum fuisse de reatu radicaliter, accepto, qui non distinguitur à privatione gratiæ. Et hoc modo debuit Vazquez S. Doctorem exponere, & non fateri absolutè, quòd Augustinus collocabat essentiam peccati originalis in reatu sumpto præcisè pro deputatione extrinseca ad pœnam. *Adde* : Nam ut docet Div. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 2. *Obligatio pœnæ quodammodo est media inter culpam, & pœnam : ideo nomen medii transsumitur ut ad extremum, ut interdum ipsa culpa, vel pœna, vel reatus dicatur*. ¶ Ad secundum respondetur, negando minorem : quia ex actu meritorio resultat major gratia intrinseca in esse gratiæ, & jus intrinsecum parè morale ad majus præmium, & postea sequitur deputatio extrinseca ad illud.

Si vero quæras, cur gratia in esse gratiæ augeatur parè moraliter ; & peccatum habituale fit quid physicum ? Respondetur : quia non est dispositio physica, ut gratia augeatur physicè ideoque tantùm datur locus ad augmentum illius in esse purè morali. At denominatio *peccatoris habitualis* est denominatio physica juxta Concil. Trident. quia transacto actu peccati, aut personalis, aut Adami, aliter denominatur *peccans* actualiter, ac *peccator* habitualiter. Et hæc est ratio, ut peccatum habituale, seu originale fit quid intrinsecum, & physicum.

147 Arguitur secundò cum recentioribus Societatis. Nam peccatum originale, sicut & personale habituale, nihil aliud est nisi peccatum actuale Adami, ut nostrum, & in nobis habituraliter moraliter perseverans, nsquedum retractetur, & condonetur : ergo non consistit in privatione voluntariæ gratiæ. Antecedens probatur primò : nam id est peccatum habituale, sive originale, sive personale, quo præcisè intellecto, & independenter ab omni alio, homo denominatur *peccator habitualis* ; sed præcisè intellecto peccato actuali, ut moraliter perseverante, quatenus non retractatur neque condonatur, denominatur *peccator habitualis* : quia illo præcisè, & sic intellecto, est inimicus Dei ; & dignus pœna, & odio ipsius : ergo peccatum habituale, sive originale, sive personale, nihil aliud est, quàm peccatum actuale, ut habituraliter, & moraliter perseverans, usquedum retractetur, & condonetur. *Secundò* : Nam macula peccati venialis nihil aliud est, quàm hominem peccasse, & peccatum non esse retractatum, & condonatum : ergo idem dicendum est de peccato habituali, vel originali, vel personali. *Tertiò* : Intentio confecrandi physicè præterita, & moraliter habituraliter perseverans, quatenus non retractatur, est sufficiens, ut homo dicatur habituraliter permanere in intentione : ergo. *Quartò* : In humanis, ut quis dicatur *habituraliter offensus*, sufficit, quòd transierit offensa activa, & quòd detur carentia satisfactionis, & condonationis : ergo eodem modo discurrendum est de peccato habituali. *Quintò, & ultimò* : Apost. ad Roman. 5. inquit, quòd *per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi*. Sentit ergo, quòd per peccatum actuale Adæ, ut non retractatum, neque condonatum posteri eius constituuntur peccatores in genere causæ, formalis.

Adde. Peccatum habituale non addit supra actuale aliquam malitiam : ergo in actuali modo supradicto consistit peccatum habituale. Antecedens probatur : nam peccato habituali non correspondet pœna diversa ab ea, quæ correspondet peccato actuali : sicut præmium solùm correspondet actibus : ergo peccatum habituale non addit specialem malitiam supra actuale.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Quod nulla probatio convincit. *Non prima* : Nam juxta Concil. Trident. citatum num. 116. peccatum originale omnibus inest intrinsecè, estque omnibus parvulis proprium modò longè diverso, ac peccatum actuale. Unde in se habent aliquid physicè, & intrinsecè, per quod constituuntur digni pœna, & odio Dei, & inimici illius formaliter, & non tantùm effectivè : & in præsenti tantùm est sermo de causa formali, & physica harum denominationum. *Nec secunda* : Nam, ut alibi ex professo tradimus, ex peccato actuali veniali resultat quædam macula physica habitualis. *Neque tertia* : Quia ex intentione actuali multoties non relinquitur aliquis effectus physicus, in quo perseveret virtualiter, & habitualiter physicè, & propterea folùm potest homo tunc dici intendens habituliter præcisè moraliter. Sed ex actu peccati Adæ, & consequenter ex peccato actuali personali resultare debet aliquid physicum, per quod denominemur physicè *peccatores*, juxta dicta §. 4. & 5. Unde peccatum habituale, seu originale originatum nequit consistere in peccato actuali ut non retractato, & non condonato. *Neque quarta* : Nam offensa passiva non est quid physicum in offenso recepturn, sed adsummum quid morale afficiens tantùm moraliter. Qua propter si denominatio *offensi* sumatur moraliter, non limitur ab offensa activa, sed à termino ejus morali ; licèt sumpta physicè proveniat ab offensa activa, simul cum carentia satisfactionis, & condonationis, vel in recto, vel in obliquo. Denominatio verò *peccatoris* est physica & intrinseca, quoque debet provenire non à forma perseverante moraliter præcisè, sed etiam physicè. *Nec quinta* : Nam Apostolus in illis verbis non loquitur de causa formali, sed effectiva : ut patet ex similitudine obedientiæ Christi, quam adducit ; cum certum sit secundum fidem, quòd non constituimur justi formaliter per ejus obedientiam, sed tantùm effectivè.

Ad Additamentum respondetur, distinguendo antecedens : *non addit aliquam malitiam* metaphysicam, aut physicam, nego antecedens ; aliquam malitiam moralem, ratione cujus correspondeat pœna diversa, concedo antecedens. Licèt enim peccatum habituale importet malitiam physicam distinctam physicè à malitia actus ; utraque tamen non ponit in numero quoad pœnam, & ideoque pertinet ad idem numero peccatum moraliter : quare eadem pœna eis correspondet, peccato actuali principaliter, & tanquàm exercitio formali peccandi, & peccato habituali minùs principaliter, & tanquàm termino intrinseco illius : ad eum modum quo præmium correspondet principaliter actui charitatis, & minùs principaliter termino ejus intrinseco, scilicèt impulsui, juxta dicta n. 99. Cum hoc tamen discrimine, quod, transacto actu charitatis, talis impulsus perit. Et non remanet alius terminus habitualis physicus, sed adsummum major gratia moraliter, & jus morale ad majus præmium ; at, transacto actu peccati, manet terminus physicus habitualis, cui correspondet pœna modo præscripto. Recolatur solutio præcedentis argumenti.

148 Arguitur tertiò cum Gregorio Martinez. Peccatum originale constituitur per aliquid positivum physicum : ergo non constituitur per uliam privationem. Antecedens probatur primo nonnullis testimoniis Div. Thomæ : nam in hac quæstione 82. art. 2. in corp. inquit, quòd est inordinata dispositio, ficut ægritudo corporalis : *Unde* (concludit) *peccatum originale languor naturæ dicitur*. Ad primum, ait, quòd *non est privatio pura, sed habitus corruptus*. Et ad secundum, comparat peccatum originale cum actuali in eo, quòd sicut hoc est inordinatio actus, illud est inordinatio naturæ ; sed peccatum actuale importat malitiam positivam, & per eam constituitur : ergo juxta D. Thom. peccatum originale constituitur etiam per malitiam positivam. *Secundò* : Nam juxta D. Thom. 1. 2. quæst. 113. art. 1. omnis justificatio

impii est motus, prout distinguitur à simplici mutatione; sed motus, prout distinguitur à simplici mutatione, verfatur inter terminos positivos: ergo etiam justificatio parvulorum à peccato originali; atqui terminus *à quo* est peccatum originale: ergo hoc est aliquid positivum. Hæc probatio habetur apud Godoy num. 75. Quæ magis urgetur ex quæst. 28. *de Verit.* art. 6. ibi hoc expressiùs tradit, ut cujus concludit: *Culpa autem aliquid ponit; & non solum absentiam gratiæ.*

Tertiò: Peccatum originale est ejusdem rationis cum peccato Adæ; sed peccatum Adæ fuit positivum: ergo etiam peccatum originale. *Quartò.* Per peccatum originale homo non solùm est aversus à Deo, sed conversus ad creaturam tanquàm ad ultimum finem; sed talis conversio est aliquid positivum physicum: ergo peccatum originale constituitur per aliquid positivum. Major probatur: quia omnis aversio supponit aliquam conversionem; quia voluntas non avertitur ab uno fine, quin convertatur ad alium, aliàs esset sine inclinatione habituali ad aliquem finem: ergo &c. Hæc probatio adducitur à Godoy num. 72.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem ex D. Thom. depromptam, dicendum est, quod Angelic. Doct. vocat peccatum originale *habitum* vel *ægritudinem* non secundùm formale illius, quia prout sic est mors animæ, sed secundùm id quod importat de materiali, aut in obliquo. Dicitur tamen *habitus*, & *ægritudo*, quia privatio gratiæ habitualiter inhæret, & disponit malè naturâ, & appetitum, quatenus destituuntur fræno rationis, & tendunt inordinatè ad sua objecta, in quibus assimilatur habitui. Ad hanc expositionẽ nos compellunt testimonia D. Thomæ adducta num. 141. quæ pro nostra conclusione clarissima sunt, & quia prædictam expositionem expressè docet ipse Angelic. Doctor in 2. dist. 30. quæst. 1. art. 3. ad 2. videatur ibi. ¶ Neque ex comparatio peccati originalis cum actuali adducta à D. Thoma. *Ad secundum* aliquid convincit. Quia non intendit prædictam comparationem, quantùm ad positivum, sed præcisè quoad inordinationem, & præcipuè intendit ibi tradere discrimen inter utrumque peccatum: pro quo docet, quod inordinatio peccati originalis est habitus modo explicato, secus verò inordinatio actus.

Ad secundam respondetur, D. Thomam imprimis non vocasse justificationem impii absolutè *motum*, sed cum aliquo addito diminuente, ideſt *secundùm rationem motus*: ad significandum, non dari omnimodam similitudinem in ea cum motu, sed aliqualem. Datur enim quoad hoc, quòd tam in motu rigoroso dantur quatuor termini, forma videlicèt, quæ generatur, & forma quæ deperditur, & earum carentiæ, & propterea est duplex mutatio; ita in justificatione impii intercedunt alii quatuor termini, nempè *esse* gratiæ, & *non esse* gratiæ; *esse* peccati, & *non esse* peccati, itaut tranſitus fiat per duplicem mutationem. Sed non servatur similitudo quoad hoc, quòd licut in motu rigoroso dantur quatuor termini, forma videlicèt, quæ generatur, & forma quæ deperditur, & earum carentiæ, & propterea est duplex mutatio; ita in justificatione impii intercedunt alii quatuor termini, nempè *esse* gratiæ, & *non esse* gratiæ; *esse* peccati, & *non esse* peccati, itaut tranſitus fiat per duplicem mutationem. Sed non servatur similitudo quoad hoc, quòd ſicut in motu ſunt in recto & phyſicè duo termini poſitivi rigorosè contrarii, ita dentur hoc eodem modo in juſtificatione: ſatis enim eſt ad intentum D. Thomæ, quod terminus *à quo* illius ſit largè contrarius termino *ad quem*, & quòd inter utrumque cadat aliquod medium, quamvis terminus *à quo* in recto ſit privativus: quia per hoc ſufficienter diſtinguitur juſtificatio à ſimplici mutatione, quæ verſatur inter duo extrema purè contradictoria, & omne medium excludentia, in quibus idem omninò ſunt negatio unius, & affirmatio alterius, ut affirmatio lucis, & negatio tenebræ, & econverſò.

Deindè diximus, quòd terminus *à quo* juſtificationis non eſt præcisè peccatum originale, ſeu habituale accepcum præciſivè, ſecundùm id quod importat in recto, ſed etiam ſecundùm ea quæ eſſentialiter, ſive in obliquo phyſicè, ſivè in recto moraliter in proprio ſtatu importat. Ideoque Trident. ſeſſ. 6. cap. 4. perſpicuè docet, quòd juſtificatio eſt tranſlatio à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ. Ad ſtatum autem peccati duo poſitiva ſpectant, quæ ſunt actus peccati phyſicè præteritus, ſed perſeverans moraliter in privatione gratiæ, & abominatione divina, præſtans moraliter, quamdiù non retractatur, quoad expulſionem gratiæ, & quoad reddendam privationem ejus voluntariam, id ipſum quod præſtabat, dum exiſtebat; & converſio habitualis ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem, quæ licèt non ſit niſi entitas ipſa, & inclinatio voluntatis connotando privationem gratiæ, & hæc non pereat materialiter in eſſe *entis*, perit tamen in eſſe *recti*, & in ratione talis quid poſitivum eſt, & exercet rationem termini *à quo*. Quam ſolutionem expreſſe tradit D. Thom. tum quæſt. 28. *de Verit.* art. 6. in favorem ſententiæ contrariæ adductus, & in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 5. ad 2. in quibus locis expreſsè meminit termini prioris, qui eſt peccatum actuale: tum quæſt. 24. *de Verit.* art. 12. ubi meminit termini poſteriori. Videatur omninò in eis. Qua doctrina optimè componitur, quòd peccatum originale, & habituale conſiſtat in ſola privatione gratiæ, & quòd juſtificatio non ſit ſimplex mutatio, ſed motus. ¶ Oportet tamen notare, quod hæc probatio nihil proficit Godoy conſtituentis peccatum originale in termino poſitivo purè morali. Quia in via D. Thom. juſtificatio impii non eſt tantùm moraliter motus, ſed etiam phyſicè, exigens pro termino *à quo*, ſi probatio contra nos urget, aliquid poſitivum phyſicum. Unde juxta illam conſequentiùs procedit Gregorius Martinez.

Ad tertium probationem reſpondetur, diſtinguendo majorem: *eſſe ejuſdem rationis* moraliter loquendo, eo proportionali modo quo actus, qui eſt cauſa omiſſionis peccaminoſæ, & ipſa omiſſio ſunt moraliter ejuſdem rationis, concedo majorem; metaphyſicè, ſubdiſtinguo maiorem, cum peccato actuali Adæ, nego maiorem; cum peccato habituali, concedo maiorem. Solutio eſt clara, intellectis terminis diſtinctionis.

Ad quartam reſpondetur, negando conſequentiam. Nam illa converſio nihil habet deformitatis, ſecundùm id quod de materiali, & in eſſe *entis* importat, ſed præcisè ſecundùm id, quod de formali importatur, quod eſt privatio gratiæ.

149 Arguitur quartò cum Godoy: Eſſentia peccati originalis conſtituitur per aliquem terminum poſitivum purè moralem: ergo non per ſolam privationem gratiæ. Antecedens probatur primò ex D. Thom. in hac 1. 2. quæſt. 86. art. 2. ad 3. ubi ait: *Actus peccati facit diſtantiam à Deo: quam quidem diſtantiam ſequitur defectus nitoris hoc modo, ſicut motus localis facit localem diſtantiam. Unde ſicut ceſſante motu locali, non tollitur diſtantia localis, ita nec ceſſante actu peccati tollitur macula.* Ergo iuxta D. Thom. peccatum habituale, ſeu originale non conſiſtit in privatione gratiæ. Patet conſequentia: nam defectus nitoris, ſeu privatio gratiæ ſequitur diſtantiam factam à peccato actuali, atque in ipſa diſtantia conſiſtit. *Secundò*: peccatum commiſſionis conſiſtit in tendentia poſitiva ad obiectum legi diſſonum: ergo etiam peccatum habituale.

Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad cuius primam, & præcipuam probationem dicimus, D. Thomam loqui non de diſtantia cauſata ab actu peccati in genere cauſæ efficientis & tranſitivè, ſed de diſtantia ab eo cauſata intranſitivè, & in genere cauſæ formalis, ad quam ſequitur defectus nitoris, in quo conſiſtit macula iuxta eundem D. Thom. ibidem in corp. & ad 1. & art. 1. eiuſdem quæſt. ¶ Nec patitas motus localis tenet in omnibus: aliàs ſicut poſito præciſè motu contrario tollitur motus localis, ita poſitio præciſè motu contrario actui peccati tolleretur macula: quod eſt contra D. Thom. 1. 2. quæſt. 113. & eius diſcipulos docentes, quòd abſque infuſione gratiæ non poteſt tolli macula ex peccato mortali relicta. Quam ſolutionem videtur inſinuare ipſe D. Angelic. in ultimis verbis contra nos adductis: ait enim quod *ſicut, ceſſante motu locali, non tollitur diſtantia localis; ita nec ceſſante actu peccati, tollitur macula*, ideſt defectus nitoris. Ad intentum autem argumentis deberet dicere, *Ita nec ceſſante actu peccati, tollitur diſtantia cauſata ab actu peccati.* Sed non dicit, quia non intendit omnimodam paritatem in una diſtantia cum alia. Et ſi D. Thom. loquitur de diſtantia cauſata in genere cauſæ efficientis, & non formalis; intelligendus eſt de diſtantia privativa, aliàs eſſet ſibi contrarius. ¶ Ad ſecundam, ſatis conſtat ex dictis num. præc. ad tertiam probation. & ad quartam. Mitto argumentum Curielis, quia ad illud ſatis liquet ex dictis §. 7. per totum.

§. XI.

§. XI.

Argumenta directè opposita resolutivæ conclusionis, eorumque solutio.

150 Argumenta proposita, & enodata §. præced. directè sunt in favorem aliarum opinionum, quam vis indirectè etiam sint contra nostram affirmativam sententiam. Oportet tamen proponere separatim, & solvere ea quæ directè militant contrà eam. Quod jam præstamus.

Arguitur quinto: Privatio gratiæ est pœna: ergo nequit esse culpa. Antecedens est D. Thomæ pluribus in locis. Consequentia vero probatur: nam sicut in eadem entitate actûs nequit reperiri ratio meriti, & ratio præmii; sed hæ rationes distinguuntur realiter, ita in eadem privatione sine distinctione reali nequeunt reperiri ratio culpæ, & ratio pœnæ: ergo si privatio gratiæ est pœna, nequit esse culpa. *Adde*: Quod Div. Thomas 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. ad 2. determinatè dicit, quod *privatio gratiæ non habet rationem culpæ, sed pœnæ*.

Ad hoc argument. satis constat ex dictis num. 145. & loco ibi citato, ubi videmus ex D. Thoma, quod privatio gratiæ verè habet rationem culpæ, & quod secundùm diversos conceptus est culpa, & pœna. Sed quod præcipuè notandum est in hac re, est, quòd in omnibus locis, in quibus D. Thomas docet, privationem gratiæ esse pœnam, dicit etiam esse secundùm aliam rationem culpam, ut videre est in omnibus quę nobis objiciuntur adferri, & fideliter referunt NN. Salmant. in præs. num. 129. & apud illos poterit hæc reflexio videri. Sufficit nunc adducere illud ipsum testimonium, quod ut præcipuum in argumento nobis opponit Godoy: nam ille locus ex 2. Sent. truncatus est, cùm post verba citata statim addat, *Nisi inquantum ex voluntate est*. quibus verbis planè fatetur, privationem gratiæ secundùm aliquam rationem effectivè physicè procedere à voluntate, & secundùm illam non esse pœnam, sed culpam. Unde, concesso antecedenti; neganda est consequentia, si de privatione absolutè loquatur, & secundùm diversam rationem.

Ad cujus probationem, desumptam ex paritate actus meritorii, Respondetur concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Pro cujus disparitatis luce distinguendum omnino est inter actus, & privationes elicitas à voluntate per se, & inter actus, & privationes vel imperatas, vel non elicitas per se à voluntate. Illos actus, & privationes dicimus elicitas per se à voluntate, quæ non possunt nisi ab illa causari: illos verò actus dicimus non elici per se à voluntate, qui eliciuntur ab alia potentia, & secundùm suam substantiam possunt existere fine aliquo influxu illius, & quamvis possint ab ea imperari, hoc non petunt per se: Idè intellige de privationibus. Igitur in actibus, seu privationibus primi generis, esto nequeant coadunari ratio culpæ, & ratio pœnæ, benè tamen in actibus, & privationibus secundi generis, ut dicemus disp. sequent. dub. 2. Privatio autem gratiæ est hujus posteriorisis; quia ita est à peccatore, juxta concessa à Godoy, quod vel secundùm se totam (ut si auferatur à dormiente) vel secundùm partem est à Deo, & propterea potest habere rationem pœnæ. Sed prout est à voluntate, nequit habere rationem pœnæ, sed culpæ: quia est illi voluntaria, & est contra rationem pœnæ, quòd sit voluntaria peccanti. & propter eandem rationem actus elicitus per se à voluntate, & privatio rectitudinis illi actui debitæ nequeunt habere rationem pœnæ, quia adæquatè sunt voluntaria. Idem relucet in actu meritorio elicito à voluntate, quia adæquatè est à voluntate; ideoque nequit habere rationem præmii, de cujus ratione est, quòd procedat ab agente extrinseco.

151 Sed contra hanc solutionem obiicies cum Godoy: Privatio gratiæ adæquatè sumpta est à Deo: ergo sub nullo conceptu potest esse culpa. Antecedens probatur primò: nam ab eodem agente provenit *esse* alicujus effectus, & *non esse* illius; sed *esse* gratiæ adæquatè est à Deo: ergo etiam *non esse* illius. *Secundò*: Gratia potest auferri à dormiente, suspendente Deo suum concursum conservativum: in qua hypotheſi privatio gratiæ quoad conceptum subjectionis debitæ Deo etiam esset ab ipso Deo. *Tertiò*: Nam ex eadem hypothesi sequitur, quòd privatio gratiæ secundùm prædictum conceptum non sit objectivè mala, adhuc voluntate peccante: ergo est à Deo. Patet consequentia: nam solùm ex prædicto capite repugnat aliquid à Deo produci.

Ad hanc objectionem respondetur, negando antecedens. Ad ejus primam probationem dicendum est, quod ſicut in actu bono nihil est, quod à Deo nõ causetur; & tamen *non esse* illius, quando procedit à voluntate, secundùm aliquem ſui concursum non est à Deo causale, quia prout ſic exprimit deformitatem moralem; ita *esse gratiæ* secundùm omnem ſui conceptum à Deo causatur, quin ex hoc inferatur, quòd *non esse* illius, quando procedit à voluntate, ſit ſecundum omnem ſui rationem à Deo causabile. ¶ Pro cujus luce ſciendum est, quod privatio gratiæ, quantùm ad ſubjectionem animę ad Deum poteſt afferre ſecum debitum ad illam ſubjectionem, vel non afferre. Si affert, tantùm est ab homine, quia tunc habet rationem culpæ. Si non affert, ut in dormiente; tunc non est ab homine, nec à Deo: non ab homine, quia ſub nulla ratione est illi voluntaria: nec à Deo, quia tunc non habet rationem privationis meritę, ſed negationis; & nulla negatio nullam exigit causam, ut alibi in hoc tract. diximus. Per quod patet ad ſecundam probationem. *Ad tertium*: Respondetur, quòd carentia gratiæ quoad conceptum ſubjectionis animæ ad Deum ſolùm est mala objectivè, quatenus reſpicit ut cauſam ſui peccatum actuale: quia ſicut hoc est eſſentialiter averſio actualis, & voluntaria à Deo ultimo fine, & hac ratione est objectivè malum moraliter; ita carentia gratiæ, prout est terminus intrinſecus peccati, est averſio voluntaria habitualis à Deo, & hac tantùm ratione est mala objectivè. Unde ſi in aliqua hypotheſi privatio gratiæ careat reſpectu ad peccatum actuale, & non ſit voluntaria homini, tunc non erit objectivè mala; & ex hoc capite nulla erit repugnantia ad hoc, ut à Deo cauſetur.

152 Arguitur ſextò: Peccatum originale tollitur per baptiſmum; ſed privatio juſtitiæ originalis non tollitur per baptiſmum: ergo peccatum originale non conſiſtit in privatione juſtitiæ originalis. Minor probatur: nam per juſtitiam originalem appetitus ſenſitivus erat ſubditus rationi; ſed poſt baptiſmum non eſt ſubditus rationi, ſed potius ei reſiſtit, ut experientia patet: ergo privatio juſtitiæ originalis non tollitur per baptiſmum.

Reſpondetur ex dictis num. 143. quòd juſtitia originalis Adamo conceſſa in ſtatu innocentiæ non erat habitus diſtinctus à noſtra gratia habituali, ut docet D. Thom. 1. part. quæſt. 100. art. 1. ad 2. ſed eadem gratia quoad ſubjectionem ſupernaturalem rationis ad Deum, in quo effectu eſſentia utriuſque conſiſtit; & conſequenter prædicta ſubjectio, ſicut eſt effectus primarius gratiæ habitualis noſtræ, ita erat effectus primarius juſtitiæ originalis. Modus vero informandi ſpecialis, quem ipſa habebat, & ratione cujus dimanabant aliæ perfectiones, quæ modo non dimanant ex defectu prædicti modi, erat accidentalis, & tales perfectiones, quarum una erat totalis ſubjectio appetitus rationi, erant ſecundariæ. Ob quam rationem peccatum originale eſſentialiter conſiſtit in privatione juſtitiæ originalis ſecundùm prædictum effectum primarium: & hæc tollitur per baptiſmum media gratia ſanctificante. Verum tamen eſt, quòd privatio ſubjectionis habitualis appetitus non tollitur, licut nec aliæ plures: ſed non propterea remanet poſt baptiſmum aliquid peccati originalis, quamvis ad illud pertineant per modum culpæ: quia inſuſa gratia jam non ſunt voluntatiæ, & tantùm remanent in ratione negationis.

153 Arguitur ultimò ab inconvenientibus, quæ videntur inferri ex noſtra ſententia. Sequitur enim primò, quòd peccata numero, & ſpecie diverſa non inducant maculas numero, & ſpecie diverſas: quia nõ eſt niſi unica privatio gratiæ. ¶ Sequitur, ſecundo, quòd qui committit peccatum gravius, & præxiſtebat cum minori gratia, inducat minorem maculam, quàm qui committit peccatum minus grave, & habebat majorem gratiam: quia in iſto eſt major privatio. ¶ Sequitur tertiò, quòd ſi Deus non promiſiſſet nobis juſtitiam originalem in Adamo, & iſte conſtitutus fuiſſet Caput noſtrum morale, & moraliter delinqueret, in quo caſu (qui non eſt impoſſibilis) nos contraheremus peccatum originale,

hoc non consisteret in privatione justitiæ originalis; & consequenter, quòd furtum grave ejusdem rationis in illo casu, & in præsenti, causaret peccata habitualia specie diversa. Hæc non possunt admitti: ergo peccatum originale non consistit in privatione gratiæ.

Respondetur, nullum ex his inconvenientibus sequi ex nostra sententia, ut ex solutione illorum constabit: Ad primum enim respondetur cum D. Thom. infrà quæst. 86. art. 1. ad 3. his verbis: *Macula.... significat privationem quandam iustoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum; & ideo diversa peccata diversas maculas inducunt. Et est similis de umbra, quæ est privatio luminis ex objecto alicujus corporis; & secundùm diversitatem corporum diversificantur umbræ.* Eodem modo respondet, & fortè expressiùs 2. dist. 32. quæst. 1. art. 1. ad 2. & 4. dist. 18. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1. ad 2.

Ex qua solutione infertur primò, quòd dentur peccata habitualia specie diversa, quamvis consistant unicè in recto in privatione gratiæ. ¶ Pro cujus luce scien-dum est, quòd licèt gratia sit unica forma, fundat tamen per modum radicis eminentis conformitatem ad diversas leges, ut ad legem non occidendi, non furandi &c. fundatque diversas rectitudines actuum pertinentium ad diversas virtutes, & excedentes in perfectione essentiali. Unde per peccatum v. g. furti ita expellitur tota gratia in *esse rei*, ut excludatur per se præcisè ut furandans legem non furandi, & rectitudinem actus justitiæ; & per accidens, & per modum negationis ponatur carentia gratiæ, ut fundans conformitatem ad legem non occidendi, & rectitudinem alterius actus justitiæ &c. Et sic datur locus, ut per homicidium ponatur carentia gratiæ per modum privationis voluntariæ, secundùm quod fundat conformitatem ad legem non occidendi. Unde patet diversitas, & inæqualitas specifica peccatorum habitualium.

Infertur secundò, quòd licèt peccatum actuale grave expellat minorem gratiam in *esse entis*, & minùs grave expellat majorem etiam in *esse entis*; non propterea ma-cula ex hoc relicta est major, quàm macula relicta ex illo; fed potius econverso: quia macula peccati habitualis non consistit in privatione gratiæ sumptæ in *esse entis* præcisè, & minùs sumptæ secundùm suam intentionem, sed in privatione voluntaria gratiæ sumptæ secundùm suam essentiam, & prout radicat eminenter conformitatem habitualem ad hanc, vel illam legem. Et stare potest, quòd destruatur major in *esse* physico, sed minor voluntariè, & in *esse moris*, hoc est secundùm respectum ad majorem conformitatem cum lege & ratione, & ad majorem rectitudinem.

Sequitur tertiò, quòd etiam dentur peccata habitualia numero tantùm diversa. Quod uno ex duobus modis potest explicari: vel dicendo, quòd multiplicantur præcisè in *esse* purè morali, & non in *esse* metaphysico: ad eum prorsus modum, quo in eodem actu physico, quo quis intendit occidere duos homines, non dantur duæ malitiæ physicæ actuales, sed præcisè in *esse* morali, seu in æstimatione prudentum, modo explicato num. 132. Vel dicendo, quod multiplicantur non solùm in *esse* purè morali, sed etiam metaphysicè, quia privant gratia secundùm respectum ad diversas numero conformitates cum eadem lege, & ad diversas numero rectitudines debitas actibus peccaminosis. Nam idipsum, quod dicent Godoy, & Curiel quoad hanc multiplicitatem peccatorum habitualium, sive specificam, sive numericam, facillimo negotio potest adaptari privationi gratiæ modo explicato. Ex quibus omnibus constat ad secundum inconvenies.

154 Ad tertium responderi potest primò, quòd peccatum originale, quod in illo casu contraherent filii Adæ, esset diversæ speciei, ac modò est: Quia in tali casu esset peccatum præcisè contra finem naturalem; modò autem, & quidem nequius, etiam tendit contra finem supernaturalem. Ad modum quo in sententia Thomistarum fe conformantium cum nostra in præsenti, peccatum personale, quod defactò datur, consistit in privatione gratiæ; & tamen si Deus condidisset hominem in pura natura, & ille tunc mortaliter peccaret (ut posset) contra Deum finem naturalem, peccatum habituale personale inde resultans non consisteret in privatione gratiæ, nec esset contra finem supernaturalem, ut modo est, adhuc in sententia plurium adversariorum, sed consisteret in denominatione extrinseca desumpta ex actu peccati præterito ut non retractato: vel in privatione habituali rectitudinis naturalis rationis: & propterea esset diversæ essentiæ; ac modo est peccatum nostrum habituale. ¶ Nec obest contra hanc solutionem, quòd peccatum actuale esset tunc ejusdem speciei; & idem specie peccatum non potest causare peccata habitualia specie diversa. ¶ Nam licèt peccatum Adæ, ornati tantùm pro se justitia originali, eo ipso effet contra finem supernaturalem directè, & indirectè contra finem naturalem, vel econverso, & quolibet ex his modis induceret maculam in se directè contra finem supernaturalem, ut modò contingit; illud verò peccatum ut *nostrum* tantùm esset contra finem naturalem, ut in pura natura. Et ita illud peccatum actuale ut *nostrum* tunc esset diversæ rationis, ac modo est: nam modo furtum est contra Deum ut finem tam naturalem, quàm supernaturalem; & tunc esset tantùm contra Deum ut finem naturalem: & peccata hujusmodi confideratа nequeunt non specie distingui. ¶ Nec contra hoc facit, quod peccatum Adæ tunc non haberet duplicem malitiam, aliam naturalem, & aliam (ut sic dicamus) supernaturalem, sed unam, vel alteram. ¶ Nam in ordine ad peccatum sunm habitale haberet per se determinatè malitiam supernaturalem; & in ordine ad seipsum haberet unam directè & per se, & alteram transeuendentaliter: & ratione naturalis malitiæ, quæ solùm haberet locum pro nobis, posset inducere peccatum originale diversum à peccato suo habituali. Nec ullum inconveniens est in eo, quod peccatum actuale prædicto modo descriptum inducat malitias habituales specie diversas, ut consideranti constabit.

155 Respondetur secundò, quòd peccatum originale in illo casu esset ejusdem speciei, ac modo est. Nam sicut in sententia valdè probabili Doctorum, quam nos propugnabimus tract. 14. disp. 1. à num. 101. peccatum habituale personale hominis conditi in pura natura conficitur in privatione gratiæ, atque ideo esset ejusdem rationis cum peccato personali habituali, quo modo est intra eandem materiam; pariformiter peccatum originale in casu proposito esset ejusdem speciei intra eandem materiam cum peccato originali nunc existente. Ratio verò cur in statu naturæ purè peccatum habituale personale consisteret in privatione gratiæ, non obstante quod homo non haberet debitum positivum ad aliquid supernaturale, est, quia haberet debitum non apponendi obicem gratiæ, & offenderet Deum ut finem supernaturalem saltèm indirectè, modo fusè explicando loco citato; & propterea incurreret posset peccatum actuale debitum convertendi se ad Deum per gratiam, licèt in Deo non esset debitum illam conferendi.

§. XII.

Primum corollarium, & cujusdam quæstiuncule decisio.

156 EX Dictis toto hoc dubio infertur primò, peccatum originale nostrum esse ejusdem speciei cum peccato habituali Adami. Rationem tradit & optimam Godoy: nam peccatum originale nostrum, & peccatum habituale Adami causantur ex eodem numero peccato actuali ipsius; sed ex eodem peccato actuali nequeunt causari peccata habitualia specie diversa, sicut nec ex eodem numero actu in *esse moris* possunt causari habitus specie distincti: ergo peccatum originale nostrum, & habituale Adami sunt ejusdem speciei. Hinc liquet, quod omnes illæ malitiæ, quæ erant in peccato tàm actuali, quàm habituali Adæ, sunt in nostro peccato originali.

157 Dubitabis tamen, quasnam deformitates habuerit peccatum actuale Adami? ¶ Cui dubitationi respondetur primò, habuisse speciem superbiæ atomam, hancque fuisse primam. Ita NN. Salmant. in præs. disp. 16. dub. 6. cum pluribus Patribus, & Theologis contra Scotum 2. dist. 21. quæst. 2. afferentem primam speciem peccati illius fuisse inordinatum amorem amicitiæ, seu benevolentiæ erga uxorem. Nostra verò refolutio colligitur ex Scriptura: nam Eccl. 10. dicitur: *Initium omnis peccati est superbia.* Et Tob. 4. *Ne ipsa* (idest superbia) *initium sumpsit omnis perditio.* Quæ verba de primo Adæ peccato, à quo nostrum originale trahit originem, exponunt D. Auguſt. 14. *de Civitat. Dei* cap. 13. & D. Thom. 2. 2. quæst.

quæst. 163. art. 1. & alii Patres. Non minùs colligitur ex ordine tentationis, quo diabolus primos parentes invasit: nam motivum primum eis ab illo propositum ad comedendum de ligno prohibito fuit inordinata sui excellentia, juxta illud Genes. 3. *Eritis sicut dii*: Idque non obscurè declaravit Deus, dum ironicè Adamo dixit: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum, & malum*, increpans eum expetitæ similitudinis divinæ; sed hæc est objectum proprium superbiæ specialiter dictæ: ergo prima species in peccato Adæ reperta fuit superbia propriè dicta. Videatur D. Thom. ibi.

Et probatur ratione illius fundamentali: Nam ea est prima species peccati Adæ, cujus fuit primum objectum illius; sed primum objectum illius fuit superbiæ proprie dictæ: ergo prima, & essentialis ejus species fuit superbia proprie dicta. Minor probatur: nam objectum proprium superbiæ specialiter dictæ: est propria excellentia absque debita mensura; sed objectum primum, circa quod Adamus deliquit, fuit hujusmodi: ergo objectum superbiæ fuit primum illius objectum. Major supponitur ex dictis tract. 7. disp. 3. dub. 5. ubi ex professo manet probata. Minor autem nequit probari, nisi aliqua prænotando.

Nota ergo primò, primum peccatum Adæ debuisse tendere per se primo circa aliquem ultimum finem. Nam in statu innocentiæ omnia in homine erant perfectè coordinata, ita ut unumquodque sub suo superiori firmiter contineretur, nempè corpus sub anima, appetitus sensitivus sub ratione, & ratio inferior sub superiori, quandiu ista sub amore Dei conservaretur. Ex quo fiebat, quod appetitus sensitivus in nullum objectum tenderet nisi ex imperio rationis, nec ratio inferior nisi justa à superiori; & hac ratione omnes motus ab ipsa ratione superiori debebant incipere. Unde objectum primum debuit esse illud bonum, ad quod talis ratio secundùm se inclinatur. Hoc autem bonum debuit esse ultimus finis: tum quia ratio superior secundùm se non afficitur ad bona sensibilia, cùm hoc sit proprium appetitus sensitivi, vel rationis prout ab eo motæ. Tum etiàm: nam motus inordinatus non debuit incipere à prædicto appetitu: quia in se erat perfectè rectificatus, & nihil ei prout sic poterat afferre convenientiam, nisi ratio superior ut sibi conveniens approbaret; neque ratio superior sibi aliquid approbat, nisi quod est juxta ultimum finem, quem elegerit. Debuit ergo ejus inordinatus motus incipere ab ultimo fine, & versari per se primo circa aliquod bonum spirituale, in quo excellentia naturæ rationalis consistit.

Nota secundò, omnia peccata, quæ regulariter verfantur circa propria in excellentiam, supponere peccatum superbiæ, uti sunt ambitio, præsumptio, inanis gloria &c. Et ratio est: quia objectum superbiæ est prius natura, cùm sit propria excellentia secundùm se; & objecta illarum cum restrictione ad particularem materiam. Unde ficut amor est prior natura, quàm desiderium, & gaudium, quia ille tendit ad bonum secundùm se, & desiderium, & gaudium non nisi sub ratione absentis, & præsentis; similiter de superbia discurrendum est.

Nota tertiò, Deum in imponendo præceptum non edendi de ligno vetito præcipuè intendisse specialem dependentiam Adami à se, itaut effet mensura, sub qua debebat appetere propriam excellentiam, quam si observaret, humilior, & subjectior sub Dei obedientia teneretur. Videns tamen, propriam excellentiam impossitione illius præcepti coarctari, appetiit ipsam ut liberam à prædicta subjectione, quod erat idem ac illam appetere sine debita mensura: & in hoc consistit peccatum superbiæ propriè dictæ. Hinc ergo probata evadit minor illius syllogismi, & præcaveatur aliquæ objectiones.

158 Respondetur secundò, quòd peccatum Adæ præter malitiam superbiæ habuit speciem inobedientiæ, & gulæ, ut colligitur ex illis verbis Genes. 3. *Quia audisti vocem uxoris tuæ, & comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes*. In quibus verbis satis eximitur, deformitas inobedientiæ, & gulæ. Et licèt valeant exponi de inobedientia generaliter accepta, quo pacto transcendit per omne peccatum, ut docet D. Thom. 2. dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 3. & 22. quæst. 105. art. 2. ad 3. convenientiùs accipitur de inobedientia propria, & speciali; quia sic explicantur in sensu proprio, á quo non recedendum est, nisi sequatur aliquod absurdum: & quia in hoc sensu exponit Div. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 1. ad 1. Colligitur etiam ex D. Greg. homil. 10. in Evang. ubi ait: *A regione enim nostra superbiendo, inobediendo, cibum veritum gustando, discessimus*. Hocque expresè docet D. Thom. in præf. quæst. 82. art. 2. ad 1. ubi reddens rationem, cur peccatum originale, cum sit unum, aliquando dicatur pluraliter in Scriptura, ait: *Quia in peccato primi parentis .... fuerunt plures deformitates, scilicet superbiæ, inobedientiæ, gulæ, &c.*

Et probatur ratione: Nam Adamus primò inordinatè appetiit excellentiam propriam, ut finem, & motivum primarium: deinde voluit, ut medium ad eam habendam non subiici divino præcepto de non comedendo: & tandem violavit tale præceptum, & comedit de ligno vetito; sed actus ille ex primo capite fuit superbiæ, cujus objectum est propria excellentia sine debita mensura: ex secundo fuit inobedientiæ specialis, quæ in violatione præcepti ut volita expresè constituit: ex tertio fuit gulæ, quæ consistit in appetitu inordinato cibi: ergo peccatum Adæ præter speciem superbiæ habuit deformitatem inobedientiæ specialis, & gulæ.

Respondetur tertio, vel non habuisse aliam speciem malitiæ, vel non excedisse limites peccati venialis. Et quamvis hujus resolutionis non possit dari ratio efficax, non tamen deest gravis congruentia, videlicet quod scriptura, & Patres non agnoverunt alias præter tres enumeratas.

Sed dices cum Scoto, quod in peccato Adæ fuit inordinatus amor uxoris amicitiæ conjugalis, ut colligitur ex D. Aug. lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 42. ubi loquendo de Adamo sic ait: *Amicabili quadam compulsus benevolentia, qua plerumque fit, ut offendatur Deus, ne offendatur amicus, peccavit.* ¶ Adde: nam peccatum Adæ fuit inordinatus amor; non erga se, cùm non cognoverit se primo; sed alia à se, á quorum cognitione, ideft rerum sensibilium, devenit in cognitionem sui: ergo fuit inordinatus amor erga uxorem; non concupiscentiæ ut supponimus ex dictis: ergo amicitiæ, seu benevolentiæ.

Item plures Patres, quos refert Bellarm. lib. 3 *de Amiss. gratiæ* cap. 6 afferunt, Adamum perdidisse fidem, aliàs eam ad posteros traduceret. Ad quod conducit, quod alii ajunt, fuisse scilicet ab Eva seductum, sicut Eva fuit à serpente, ut docet Apost. 1. ad Timoth. 2.

Tandem in eo fuit inordinatus appetitus scientiæ, qui ad curiositatem spectat. Quæ species insinuatur à D. Thom. in præf. quæst. 82. art. 2. ad 1. ubi postquam retulit tres species, enumeratas, concludit: *Et alia hujusmodi*, plane concedens alias. Et quæst. 4. *de Malo* art. 8. ad 1. concedit speciem furti.

Ad primum respondetur, quod dum quis motus amore alicujus fraugit Dei præceptum, amor ille non habet aliam speciem peccati, præter eam quæ ex violatione præcepti derivatur: ut si præceptum sit circa charitatem Dei, & amor inordinatus amici est causa fractionis illius, non habet aliam speciem malitiæ, præter eam, quæ est contra charitatem Dei. Ex quo palam sequitur contra Scotum, primam speciem, quæ fuit in peccato Adæ, non fuisse aliam speciatam diftinctam ab enumeratis. Per quod constat ad testimonium D. Augustini, quod nullatenus est contra hanc doctrinam. ¶ Ad additamentum respondetur, Adamum prius se cognovisse, quàm peccaret: & particatur cum peccato Evæ.

Ad secundum respondetur, cum communi sententia Theologorum, quod Adamus non perdidit fidem: ne dicatur, quod fides aliquando in Ecclesia defuit: aut quòd mansit absque omni prorsus lumine conducente ad suam conversionem; quod derogat suavi providentiæ Dei, qui statuit illum ad se reducere. Et si Patres aliquid in oppositum videantur insinuare, exponendi sunt de virtute morali fidelitatis, vel de fide theologica ut formata, vel de amissione illius quoad nos, juxta dicta unmer. 105. ubi diximus, Adamum amisisse fidem pro nobis ex vi peccati, licèt non pro se ex speciali indulgentia Dei, qua deficiente posset justè per Deum expelli fine peccato infidelitatis in pœnam sui peccati. Circa id, quod additur de seductione Evæ, & Adami, aliquid dicemus infrà.

Ad tertium, & ultimum potest primò responderi cum

cum D. Thoma 2. dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 5. quod primo illo actu, quo Eva peccavit (quidquid sit de alio posteriori) non peccavit appetendo scientiam, quæ ad ipsam non pertinebat, quare primum ejus peccatum non habuit malitiam curiositatis. Et idem dicendum est de Adamo. ¶ Vel potest responderi secundo, quod eam habuit, sed non excedebat limites peccati venialis. Idem potest dici de malitia furti propter materiæ parvitatem. Alia ratio est de malitia gulæ, cujus materiam secundùm se levem potuit Deus prohibere ut gravem, & ut talem defacto prohibuit, ut colligitur ex verbis mulieris Genes. 3. *Præcepit nobis Deus, ne comederemus.*

Adverte tamen, quòd error formalis non præcessit primum peccatum Adami. Et ratio est: quia ejus objectum non fuit secundùm se malum, sed res bona, licèt inordinatè dilecta, hoc est propria excellentia line debita mensura & subjectione, ad quod sufficiebat, ut præcederet aliqua inconsideratio voluntaria prædictæ mensuræ: ergo non fuit necesse, quod præcederet aliquis error formalis. Aliunde omnis error vel est culpa, vel pœna præcedentis peccati; sed non fuit culpa, alias primum species fuit peccati in eo consisteret: nec pœna, alias supponeret aliud peccatum, ergo. Idem dicendum est de primo peccato Evæ, ut ex se liquet. Pro his vide, quæ diximus tract. 7. disp. 3. à num. 126.

160 Sed obiicies. Adamus absolutè, & simpliciter appetiit propriam excellentiam in eminentia scientiæ, abiecta dependentia & subjectione: ergo judicavit absolutè & simpliciter esse sibi convenientem; sed non erat absolutè & simpliciter conveniens: ergo erravit. ¶ Confirmatur: Nam de Eva dicit Apost. 1. ad Timoth. 2. quod *seducta est*.

Respondetur ad objectionem, concesso antecedenti; negando consequentiam, si by *absolutè*, & *simpliciter* cadat suprà *convenientem*, insipedis omnibus tunc occurrentibus. Num error non habebat locum in eo, quòd Adamus absolutè, & simpliciter judicaret excellentiam suam ut independentem fuisse sibi convenientem: nam illam potuisset appetere hoc modo, si præcepto illo accidentali oneratus non fuisset. Solùm ergo habebat locum, si illam expresè judicaret esse hic & tunc convenientem, ut collatam præcepto. Sed hoc modo non judicavit. Peccavit tamen in ejus appetitu, quia non consideravit voluntariè tale peccatum: quia appetiit propriam excellentiam ita independentem, ac si non fuisset tale præceptum. Et propterea ejus peccatum non duxit originem ex aliquo errore formali, sed ex inconsideratione voluntaria, & defectuosa ad præceptum.

Ad confirmationem respondetur cum Div. Thom. 1. part. quæst. 94. art. 4. ad 1. his verbis: *Ita seductio mulieris... subsequuta tamen est peccatum interne elationis.* ¶ Adde, quod licèt non præcesserit error aliquis formalis, qui regularet primam malitiam peccati, quæ fuit superbiæ; nullum tamen inconveniens est concedere, quòd præcesserit idem peccatum quoad alias malitias posteriores. nam sicut in eodem instanti reali benè potuerunt existere tres deformitates suprà relatæ, itaut malitia superbiæ haberet aliquam prioritatem naturæ respectu aliarum, sic illam potuit habere respectu erroris qui regularet alias.

§. XIII.

Secundum corollarium, & alterius quæstiunculæ resolutio.

161 INfertur secundò, Adamum per suum peccatum esse causam efficientem peccati nostri originalis. Ita omnes Catholici. Et probatur breviter ratione: nam peccatum originale debet habere aliquam causam efficientem; sed non potest esse Deus, cui repugnant causalitas peccati: nec ipsi parvuli cum illi nullum peccatum propria voluntate commiserint: nec alia, quæ non inerit caput: ergo fuit Adamus per suum peccatum actuale, quod vocamus *originale*. ¶ Nec obest contra hoc, quod tale peccatum modò non existit; sed est retractatum, & remissum. Non, inquam, obest: Nam est retractatum ut personale, non ut capitale, cum per suum peccatum perdiderit dignitatem Capitis in ordine ad retractionem, & remissionem pro nobis.

162 Inquires tamen: An Adamus suo primo peccato concurrat physicè, an solùm moraliter ad peccatum nostrum originale? ¶ Respondetur, non solùm esse causam moralem, sed etiam physicam. Ita plures Theologi, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in hoc tract. disp. 14. dub. 3. & Gonet. disp. 7. art. 3. Et probatur ex dictis in toto hoc dubio: nam omnis effectus physicus adhuc privativus petit causam physicam; sed peccatum originale est quidam effectus physicus etsi privativus: ergo habet aliquam causam physicè illud producentem, quæ alia non potest esse, juxta proximè dicta, nisi peccatum actuale Adami. *Adde:* Nam causa moralis non præbet ex se sufficientem influxum, ut effectus physicus à parte rei producatur, sed movet alienam voluntatem, ut illum physicè producat; sed peccatum Adæ hoc modo non concurrit ad nostrum peccatum; quia non potuit movere divinam voluntatem ad illud efficiendum, nec alia voluntas potest excogitari, quam moveat: ergo peccatum Adæ non est propriè causa moralis (quæ est idem, ac causa demeritoria) nostri peccati originalis.

163 Sed obiicies cum Godoy 1. 2. disp. 25. num. 8. ubi tantùm concedit influxum moralem, & determinatè negat influxum physicum in nostrum peccatum originale: Nà peccatū Adæ, ti effet causa physica nostri peccati originalis, id haberet ex natura sua; sed hoc est falsum: ergo non est causa physica, sed tantùm moralis. Maior patet: quia id non habet ex vi pacti; cùm eodem modo se habeat peccatum Adæ suppolito pacto, ac non suppolito. Minor verò probatur: Tum quia actus, quo Adamus peccavit; fuit immanens: ergo nequit ex natura sua habere vim ad causandum physicè nostrum peccatum originale. *Tum etiam:* Nam peccatum Adæ physicè loquendo eodem modo se habet ut capitale, & ut personale; sed ut personale non habebat vim ad causandum physicè peccatum in alios: ergo nec ut capitale. *Tum denique:* Adamus, quamvis multoties peccaret ut Caput, non causaret physicè in nobis habitum vitiosum: ergo nec per primum actum potuit causare physicè id, in quo consistit peccatum originale. Patet consequentia; nam unus actus non est magis potens ad causandum peccatum habituale, quàm actus fœpiùs repetiti ad habitum generandum.

Obicies secundo cum Godoy num. 11. Nam peccatum Adami nunc non existit in se physicè; aliàs nec existit in semine: ergo nequit physicè influere in nostrum peccatum originale. Patet consequentia: nam ad causalitatem physicam requiritur omnino, quod existat physicè causa vel in se, vel in alio, quando producitur effectus, & suppolito quòd non existat in se formaliter, non appareat aliud, in quo perfistat, nisi semen. Major etiam est certa. Et minor probatur: nam in semine nihil physicè produxit, in quo physicè posit permanere: vel allignetur.

Has objectiones propolumus, ut occasione illarum explicemus modum, quo peccatum originale producitur physicè à peccato Adami. Quem modum breviter, & perspicuè declaravit D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 83. art. 1. in corp. ubi ait: *Peccatum ergo originale... fuit quidem in ipso Adam sicut in causa principali... In semine autem corporali... sicut in causa instrumentali, eò quòd per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana.* Item tradit ad 2. & 4. argumentum, aliisque in locis. Ex cujus rectâ intelligentiâ clarè constabit influxus physicus, & solutio prædictarum objectionum.

Ad primam enim respondetur, concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Et ad ejus primam probationem, dicendum est, quòd actus ille, quo Adamus primo peccavit, erat formaliter immanens, & virtualiter transiens, quatenus abstulit ab eo non solùm justitiam originalem receptam in anima, sed etiam à semine sufficientem vigorem ad propagationem justitiæ originalis in posteros, qui originem ducebat ab ipsa justitia. Unde licet in semine manet physicè virtualiter virtus generativa ad generationem prolis, ità in privatione prædicti vigoris manet physicè virtualiter peccatum actuale Adæ concurrens ut causa principalis physica ad traducendam in nobis physicè privationem justitiæ originalis (in qua consistit peccatum originale) media privatione prædicti vigoris residenti in semine, & se habente per modum virtutis instrumentariæ. Quem influxum physicum peccati Adæ in privationem justitiæ ori-

originalis prout in nobis, velit, nolit, concedit Godoy argumen contra Gurielem disp. 36. num. 64. & illustrat D. Thom. quæst. 4. *de Mal.*, art. 1. ad 9. his verbis: *Ex peccato primi parentis destituta est caro ejus illa virtute, ut ex ea posset decidi semen, per quod originalis justitia in alios propagaretur. Et sic in femine defectus hujus virtutis est defectus moralis corruptionis: & ex hoc etiam est ibi virtus ad similem imperfectionem, sicut est ibi virtus ad productionem humanæ naturæ &c.*

Pro cujus majori luce duo ante oculos habenda sunt. Primum est, quòd Adamo data fuit justitia originalis non tantùm pro se, sed etiam pro posteris, ita ut, si non peccaret, illa simul cum natura, & per ipsam generationis actum in posteros propagaretur, residente in semine virtute instrumentaria physica causativa illius. Unde semen effet instrumentum non solùm Dei, sed etiam Adami ad ejus propagationem. Cum hoc tamen discrimine, quòd respectu Dei effet instrumentum physicum, sed Adami effet præcisè morale: quia solus Deus potest esse causa principalis physica gratiæ: sed quia Deus non nisi dependenter à voluntate Adami observante pactum tribueret semini prædictum vigorem, propterea effet instrumentum morale Adami.

Secundum est, quòd prædictus vigor in semine dimanabat à justitia originali, eo proportionali modo quo dotes corporis gloriosi dimanant ab anima gloriosa. Unde qui potens est ex natura sua causare privationem justitiæ originalis, etiam potest eodem modo causare privationem præfati vigoris: ideoque Adamus, qui physicè causavit privationem justitiæ originalis, etiam causavit physicè privationem vigoris. ¶ Nec contra hoc obest, quòd Adamus non causabat physicè vigorem. Nam justus per actum meritorium non causat physicè augmentum gratiæ, & tamen per peccatum causat physicè eius privationem. Hinc que potest colligi, quod Adamus possit causare, & defacto causet physicè privationem præfati vigoris, non tantùm pro se, sed etiam pro posteris, suppositio tamen pacto, & non nisi sub illo. Nam cùm in semine proprio retineret virtus instrumentaria Dei traductiva justitiæ originalis in posteros, quę simul erat virtus instrumentaria moralis Adami dependenter à pacto, planum est, quòd si physicè posset causare privationem vigoris absolutè in suo semine, etiam potest illam causare in posteris: nam valde connaturale est, quod semen, modo quo residet in capite, resideat in posteris. Ex quibus omnibus liquido constat, quòd peccatum Adæ manet virtualiter physicè in privatione physica vigoris residente in semine posterorum, & ratione illius concurrentis instrumentaliter physicè in privationem justitiæ originalis constat illam principaliter physicè. Ex his etiam constat ad secundam probationem.

Ad tertiam respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Cujus discriminis ratio jam tacta est suprà num. 126. nam aliud est, quod Adamus per suum peccatum actuale non posset causare in posteris aliquem terminum positivum physicum, in quo consistat peccatum habituale originale, vel qui sit habitus vitiosus: aliud verò est, quòd non posset causare physicè in illis terminum privativum. Primum ut certum propugnavimus §. 5. per totum contra Greg. Martinez; fed negamus secundum: nam eo ipso, quod ut caput generis humani possit physicè causare privationem vigoris in semine proprio, & inde in semine posterorum, etiam potest causare physicè in illis privationem justitiæ originalis, quæ medio vigore residente in semine causaretur physicè in illis. Ex quibus patet solutio ad secundam objectionem.

De subjecto peccati originalis nihil agimus; quia satis constat ex dictis, quòd recipitur immediatè in anima quoad ejus effectum primarium. Videantur tamen D. Thomas in præf. q. 83.

DUBIUM V.

Quæ sit primaria, & formalis differentia peccati venialis à mortali, & qualis sit eorum divisio?

Cognita essentia peccati originalis, enucleare intendimus distinctionem peccati venialis à mortali, de qua agit D. Thom. in præf. quæst. 88. art. 1. & 2. Etad etymologiam utriusque peccati declarandam, nota, *mortale* dici, quia includit privationem gratiæ, quæ est vita supernaturalis animæ, atque ideo privatio illius est istius mors: *veniale* verò per oppositum appellari, quia non excludit ab anima gratiam, quæ est principium remissionis, & veniæ. Quod potest esse in triplici differentia: aliud enim est veniale ex genere, & objecto, quia versatur circa objectum secundùm se leve, ut verbum otiosum: aliud est veniale ex parvitate materiæ, ut furtum rei parvæ: aliud tandem veniale ex defectu plenæ deliberationis, quamvis versetur circa materiam secundùm se gravem, ut motus luxuriæ.

Supponimus contra nonnullos hæreticos, non omnia peccata ab hominibus commissa esse mortalia, sicut neque omnia esse venialia, ut apertè potest colligi ex pluribus testimoniis sacræ paginæ; & ita docet Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. & can. 27. Et scilicèt oftendi potest ex duplici paritate, infirmitatis corporalis, & offensæ apud homines: nam inter infirmitates corporis, quædam sunt graves, quæ vitam auferunt: & quædam leves, quæ tantum effectum non inducunt, licèt ad illum disponant. Item offensæ apud homines, quædam sunt graves, quæ sufficiunt ad tollendam amicitiam; & quædam leves, quæ nonnihil lædunt, etsi non satis fint ad tollendam amicitiam: ergo idem dicendum est de offensis in ordine ad Deum.

Quod adeo verum est, ut omnes Catholici teneant contra Gersonem, Rosensem, & Almain. distinctionem hanc esse ex natura sua, & non solùm ex Dei misericordia. Sed in explicanda prima, & essentiali differentia utriusque peccati est totalis apud Authores. Pro cujus luce oportet primò enucleare omnia discrimina, quæ versantur inter unum, & aliud peccatum ut sic expeditiùs accedamus posteà ad ejus primariam differentiam exponendam.

§. I.

Capita, quibus peccatum veniale à mortali. distinguitur.

164 Supponendum est primò cum communi sensu Theologorum, peccatum mortale distingui à veniali per hoc, quod mortale oppositur gratiæ, & charitati, illaque destruit; veniale verò solum fervori charitatis sine destructione illius. Ita D. Thom. quæst. 7. *de Mal.* art. 1. ubi ait: *Si charitas excludatur, est peccatum mortale: si autem sit talis defectus rectitudinis, qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Et apertè colligitur ex etymologia utriusque peccati: nam, ut suprà diximus, peccatum *mortale* dicitur tale, seu *mors animæ*, quia destruit gratiam, quę est vita illius in ordine supernaturali: & ob oppositam rationem *veniale* dicitur tale.

Supponendum est secundò; peccatum mortale deordinare voluntatem usque ad perversionem ordinis in ultimum finem, secus vero veniale. Ita etiam communiter Theologi. Et constat ex suppolit. prec. nam sola charitas est, quę ordinat voluntatem ad Deum ultimum finem: ergo ti peccatum mortale destruit charitatem, secùs veniale, planum est, mortale deordinare voluntatem usque ad perversionem ordinis in ultimum finem, & per hoc distingui à veniali, quod talem perversionem non causat.

Supponendum est tertiò, peccatum mortale distingui à veniali per hoc, quod mortale est deordinatio ab ultimo fine, & veniale ab iis tantùm quæ sunt ad finem. Unde ipsi actus, qui tendunt contra finem, sunt mortalia, qui verò tendunt contra media, sunt venialia. Hoc autem discrimen male audit Scotus in 2. dist. 21. quæst. 1. eò quòd potest quis peccare mortaliter contra media, ut si violet castitatem, & justitiam, quæ sunt media ad ultimum finem: econtrà potest peccare venialiter contra ultimum finem, ut consultò in odio semiplenè deliberato. ¶ Sed iste scrupulus oritur ex sinistra intelligentia suprædicti discriminis: nam legitimè intelligentia illius stat in eo; quod peccatum illud, quod deordinat voluntatem usque ad perversionem ordinis in ultimum finem, est peccatum mortale, & dicitur deordinatio *ab ultimo fine*: peccatum verò, quod non pertingit ad deordinationem voluntatis cum destructione prædicti ordinis, citrà finem sistit, & propterea dicitur deordinatio *circa*

ea,

ea, quæ sunt ad finem, seu media, quidquid fit, quod peccatum veniale immediatè attingat ultimum finem, & peccatum mortale attingat immediatè media. ¶ Quod altius poteſt explicari dicendo, quod actus non plenè deliberatus, licèt materialiter verſetur immediatè circa ultimum finem, ſeeus vero formaliter: quia finis ut finis præſertim ultimus non cognoſcitur niſi per cognitionem perfectam, & propterea deordinatio circa illum ex imperfecta cognitione ſequuta, propriè loquendo, citrà finem iſtit. Item actus verſantes circa media quandoque habent per ſe connexionem cum fine, quatenus conducunt per ſe ad ejus conſequtionem, vel ab ejus conſequtione totaliter avertunt: & hoc modo non ponunt in numero cum actibus verſantibus immediatè circa ipſum; & propterea deordinatio circa media coincidit cum deordinatione circa finem. Aliquando non habent per ſe connexionem cum fine; & tunc poteſt eſſe deordinatio circa media, & non circa finem. Et in hoc ſenſu accipiendum eſt diſcrimen ſuprà allatum, quod peccatum mortale eſt deordinatio ab ultimo fine, & veniale à mediis.

165 Supponendum eſt quartò, peccatum mortale diſtingui etiam à veniali in hoc, quod mortale eſt contra legem, & veniale præter legem. Ita Thomiſtæ cum ſuo Angelico Magiſt. pluribus in locis, & paſſim alii Authores. ¶ Sed aliqui impugnant ex eo, quòd datur lex prohibens mendacium officioſum v. g. aliàs eſſet actus indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem: ergo etiam peccatum veniale eſt contra legem. *Adde*: Nam aliàs actus indifferentes ex objecto, ut cantare, de ambulare, ridere &c. eſſent peccata venialia, quia ſecundùm ſe ſunt præter legem. ¶ Ille tamen ſcrupulus facilè evaneſcit, ſi notes, quòd peccatum veniale eſſe præter legem, non ita accipiendum eſt, quaſi nulla lex detur, quæ illud prohibeat, ſed quia eſt contra legem, quæ eſt talis ſecundùm quid; vel quia eſt ſecundùm quid contra legem, quæ eſt talis ſimpliciter. Duo enim requiruntur, ut aliquis actus ſit contra legem ſimpliciter: primum eſt, quòd ſit ſimpliciter neceſſarius ad finem ultimum aſſequendum; ſecundum, quod actus ſit ſimpliciter contra talem legem: ſi autem aliquid iſtorum deficiat, actus eſt contra legem tantùm ſecundùm quid, quod eſt idem pro nunc, ac eſſe præter legem. Ex primo capite diſtinguuntur à peccato mortali actus illi, qui dicuntur peccata venialia *ex genere*; & ex ſecundo actus, qui vel non ſunt plenè deliberati, vel verſantur circa parvam materiam; & ex utroque diſtinguuntur ab actibus ex ſe indifferentibus.

Ex prædictis capitibus oriuntur alia diſcrimina inter peccatum mortale, & veniale. Primo enim ſequitur, peccatum mortale eſſe offenſam Dei gravem; & veniale tantùm levem. Secundo, peccatum mortale inducere reatum pœnæ æternæ, ſeeus verò veniale. Tertiò, peccatum mortale inducere in anima maculam ſimpliciter; veniale verò tantùm ſecundùm quid. Quartò, peccatum mortale cauſare deordinationem irreparabilem, non verò veniale. In his omnes conveniunt.

Ultra hæc addit Scotus in 2. diſt. 21. lit. *B.* aliud diſcrimen conſiſtens in eo, quòd peccatum mortale eſt contra præceptum; & veniale contra conſilium. ¶ Sed communiter impugnatur à Theologis: ex eo quòd nullus timoratæ conſcientiæ arbitratur ſe peccare, dum plura conſilia non adimplet. Maximè, quia mendacium officioſum eſt peccatum veniale, & non tantùm eſt contra conſilium, ſed etiam contra præceptum. ¶ Hæc callentes diſcipuli Scoti conantur ad debitum ſenſum ſuum ſubtilem Doctorem adducere, aſſerentéſque conſilium non accipi ibi à Scoto pro conſilio, quod eſt tale ſimpliciter, ſeu quod eſt totaliter liberum à legis obligatione, ſed pro conſilio, quod habet ſ. cum aliquam legem obligantem ad aliquid ſaltem utile ad finem legis; quo pacto habet quandam proportionem cum conſilio in ſui propria acceptione, quia ſicut fine obſervatione conſiliorum poteſt quis ſalvari, ita cum peccatis venialibus poteſt conſervare jus ad gloriam. Si ergo conſilium ad hunc ſenſum trahatur nullum erit diſſidium inter Scotum, & alios Theologos niſi tantùm de voce.

His ſuppoſitis, tota difficultas hujus dubii reducitur ad duo capita. *Primum eſt*, Quæ ſit prima, & formalis differentia inter utrumque peccatum? Et occaſione iſtius oportet aſſignare differentiam radicalem. *Secundum eſt*, An peccatum veniale ſecundùm totam ſuam latitudinem differat ex natura ſua, & eſſentialiter à peccato mortali. Diximus *ſecundùm totam ſuam latitudinem*, propter peccata venialia, quæ ſunt talia ob parvitatem materiæ, vel ex defectu deliberationis: quia omninò certum eſt, peccata venialia ex genere diſtingui eſſentialiter à peccato mortali, ut mendacium à perjurio, à furto gravi &c.

§. II.

Prima aſſertio pro differentia primaria formali.

166 Dicendum eſt primò, primariam formalem differentiam, per quam peccatum mortale à veniali diſtinguitur, conſiſtere in eo, quòd mortale eſt ſimpliciter contra legem, & veniale ſolùm ſecundùm quid, in ſenſu explicato num. 165. Ita plures Thomiſtæ, ut Medina, Alvarez, Gregor. Martinez, Gonet, NN. Salmant. in præl. diſp. 19. num. 13. Et probatur ratione: nam illa eſt primaria, & eſſentialis differentia utriuſque peccati, quæ priùs & immediatiùs advenit generi, in quo ultimo conveniunt; ſed differentia aſſignata eſt hujuſmodi reſpectu generis, in quo ultimo convenit utrumque peccatum: ergo peccatum veniale diſtinguitur à mortali tanquàm per differentiam eſſentialem, & primariam per hoc, quòd mortale eſt contra legem ſimpliciter; & veniale contra legem ſecundùm quid. Minor probatur: nam genus, aut quaſi genus, in quo ultimatè conveniunt peccatum veniale, & mortale, eſt eſſe contra legem: per hoc enim definitur eſſentialiter peccatum in communi, prout præſcindit à mortali & veniali; ſed huic rationi primario & per ſe advenit eſſe contra legem ſimpliciter, vel tantùm ſecundùm quid: ergo eſſe contra legem ſimpliciter, vel ſecundùm quid eſt, quod primò & per ſe advenit rationi communi, in qua conveniunt peccatum veniale, & mortale. Minor probatur: nam rationi communi eſſendi contra legem nihil immutatis illi advenit per modum differentiæ, quàm talis, vel talis modus eſſendi contra legem: ſicut quia ens ſecundùm rationem communem definitur per hoc, quòd eſt id, cui competit eſſe, nihil priùs ei advenit, quàm talis, vel talis modus habendi eſſe: ergo pariter rationi communi eſſendi contra legem, priùs & magis per ſe advenit modus eſſendi contra legem ſimpliciter, & modus eſſendi contra illam ſecundùm quid.

Et confirmatur ex excluſione aliarum differentiarum, quæ vel non ſunt eſſentiales, vel non ſunt omninò primæ: nam quod peccatum mortale deſtruat gratiam, ſeeus verò veniale, originem trahit ex eo, quòd primum eſt contra legem ſimpliciter; & ſecundum contra illam tantùm ſecundùm quid. Ex hac etiam radice oritur, quod mortale deordinet voluntatem uſque ad perverſionem ordinis in ultimum finem, ſeeus verò veniale, ut ſatis colligitur ex explicatione allata num. 160. De aliis differentiis ſuprà aſſignatis hoc evidentius patet: ſiquidem ſunt effectus utriuſque peccati ſecundùm propriam unius cujuſque malitiam, proindeque ſupponunt proprias, & eſſentiales differentias, ut cuilibet recognitæ conſtabit.

167 Objicies tamen primò: Nam prima, & formalis differentia debet deſumi ab eo, quod per ſe primo reſpicit; ſed peccatum per ſe primo reſpicit objectum, quàm legem: ergo ejus prima differentia debet deſumi per ordinem ad diverſum objectum. ¶ Secundò: Peccatum mortale per ſuam primariam rationem opponitur gratiæ, & charitati: ergo hæc oppoſitio eſt prima ratio, per quam diſtinguitur à veniali.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd peccatum non eſt tale per ordinem ad objectum utcumque actuatum, ſed per ordinem ad illud prout ſtat ſub lege. Unde eſſe contra legem non ponit in numero cum reſpectu ad objectum, ſed ille actus, qui tendit ſimpliciter ad objectum lege ſimpliciter prohibitum, eodem indivisibili reſpectu tendit directè ad objectum, & indirectè contra legem; nec actus eſſet peccatum, niſi tenderet ad objectum, prout ſtat ſub lege: hacque ratione optimè explicatur differentia primaria peccati per hoc, quòd ſit tali, vel tali modo contra legem. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, aliud eſſe, quòd peccatum mortale per ſuam rationem primariam opponatur gratiæ, & charitati; aliud verò, quod hæc oppoſitio ſit ratio primaria. Primum eſt verum; at ſecundum falſum: ſicut ratio primaria caloris opponitur frigiditati, ſed hæc oppoſitio

eſt

est conceptus secundarius caloris ortum ducens ex alio conceptu primario.

168 Sed inquires, qualis sit differentia radicalis inter utrumque peccatum? ¶ Ad quod aliter respondendum est pro peccatis venialibus ex parvitate materiæ, & pro peccatis ex imperfecta deliberatione, ac pro peccatis ex genere. Siquidem differentia radicalis, qua peccata venialia ex imperfecta deliberatione distinguuntur à mortalibus, folum est ipsa imperfecta deliberatio: quia hæc est radix, cur actus non possit habere ullam malitiam gravem. Similiter differentia radicalis, qua peccata venialia ex parvitate materiæ distinguuntur à mortalibus, est ipsa parvitas materiæ: nam eo ipso, quod res sit parva attentis omnibus circunstantiis, nequit præcipi, aut prohiberi simpliciter, seu per legem simpliciter. Diximus, *attentis omnibus circunstantiis*: nam potest accidere, quod res secundùm se parva possit ob speciale aliquod motivum grave ftare sub lege simpliciter, ut contigit primis parentibus, quibus Deus sub præcepto gravi prohibuit esum pomi, quamvis esset materia levis. Quando autem materia hic & nunc sit gravis, aut levis, non est nostri instituti, fed ad Theologos morales spectat declarare.

Major difficultas est in assignanda differentia radicali pro peccatis venialibus ex genere. Circa quod omnes convenire debent in eo, quod integra materia hujusmodi peccatorum, quæ secundùm se est levis, est totaria radicalis, cur distinguantur à mortalibus. Superest tamen investigare caput, cur materia integra peccatorum venialium ex genere sit secundùm se levis. Quod rectè declarat D Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 4. his verbis: *Quando aliquis peccat in his, sine quibus retinì servatis non remanet subjectio hominis ad Deum, & fœdus humanæ societatis, tunc est peccatum mortale ex genere: sicut patet, quòd non potest homo debitè Deo esse subjectus, si Deo non credat, sive ei obediat, & hujusmodi. Similiter etiam societas humanæ vitæ servari non potest, nisi unicuique servaretur, quod suum est. & ideo furtum, & aliæ species injustitiæ sunt peccata mortalia ex genere, & faciliter est in omnibus aliis. Ea verò, sine quibus societas humana servari possit, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quamvis etiam deformia actus sint: sicut superfluus ludus, & aliquid hujusmodi, & alia dicentur venialia ex genere.* Ex quibus constat, id esse peccatum mortale ex genere, quod contrariatur charitati Dei, & proximi: quæ verò non opponuntur directè charitati Dei, aut proximi censenda sunt venialia ex genere.

Et ratio hujus est: quia charitas Dei, & proximi est finis legis, ut testatur Apost. ad Roman. 13. & 1. ad Timoth. 1. cùm ergo peccatum mortale distinguatur à veniali per hoc, quod illud est contra legem simpliciter, & istud contra eam secundùm quid, planè infertur, quod peccatum mortale ex genere sit illud, quod contrariatur directè fini principali ipsius legis, qui est dilectio Dei, & proximi, & peccatum veniale ex genere sit illud, quod prædicto fini non contrariatur: hæc ergo est differentia radicalis inter unum, & aliud peccatum ex genere. ¶ Nec ex hoc inferas, quod oppositio peccati mortalis cum charitate non est ratio differentialis secundaria Non, inquam, inferas: Nam aliud est, quod peccatum mortale excludat charitatem; aliud, quod versetur circa materiam, quæ secundùm se radicaliter opponitur charitati. Hoc ultimum constituit differentiam radicalem peccati mortalis à veniali, & primum est effectus peccati mortalis secundùm suam primariam differentiam formalem.

§. III.

Assertio secunda explicans modum distinctionis utriusque peccati.

169 Dicendum est secundò, malitiam peccati mortalis, & malitiam peccati venialis esse essentialiter, & specie diversas, proindeque divisionem peccati mortalis in communi, & peccati venialis in communi esse essentialem, si in ratione peccati, & mali moralis considerentur. Ita Cajetan. Greg. Martinez, Alvarez, Aranxo, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. loco suprà relato, Gonet, & alii. Et non obscurè colligitur ex doctrina D. Thomæ: nam in præf. quæst. 88. art. 5. ait, quòd non potest fieri de peccato veniali mortale, nisi per aliquid quod mutet speciem: idem docet 2. 2. quæst. 110. art. 4. ad 5. Item art. 6. sequenti docet, quòd quando peccatum mortale ex genere fit veniale ex defectu plenæ deliberationis, folvitur species, hoc est, non manet species malitiæ, quæ esset in consensu deliberato; sed hæc duo arguunt distinctionem essentialem, inter peccatum mortale, & veniale: ergo juxta D. Thom. peccatum mortale in communi distinguitur essentialiter à peccato veniali in communi.

Et probatur primò à posteriori: nam ea, quæ habent proprietates specie diversas, etiam distinguuntur specie; sed peccatum mortale in communi, & peccatum veniale in communi habent proprietates specie diversas: ergo distinguuntur specie. Major constat; alias nullum efficax argumentum posset efformari à posteriori, hoc est, à proprietatibus ad essentias. Minor vero probatur: nam proprietates peccati mortalis sunt privatio charitatis, & gratiæ, reatus pœnæ æternæ, & damni, macula, quæ consistit in privatione gratiæ, offensa gravis, & infinita, & aliæ hujusmodi; sed proprietates peccati venialis non sunt hæ, sed aliæ valdè diversæ: ergo habent proprietates specie diversas.

170 Probatur secundo eadem assertio, & à priori: nam ea, quæ distinguuntur per differentias per se advenientes generi, distinguuntur essentialiter, & specie; sed peccatum mortale, & veniale distinguuntur per hujusmodi differentias: ergo distinguuntur specie essentiali. Minor probatur: nam peccatum mortale distinguitur à veniali per hoc, quod istud est præter legem, seu contra legem secundùm quid, & illud contra legem simpliciter; sed hæ differentiæ sunt differentiæ per se divisivæ peccati, ut ex dictis num. 166 constat: ergo peccatum mortale, & veniale distinguuntur per differentias per se advenientes generi.

Et confirmatur: nam ea, quæ habent per se objecta formaliter diversa, nequeunt non esse aliter, & specie distingui; atqui peccatum veniale secundum totum communem peccati venialis, & peccatum mortale secundùm totam etiam rationem communem habent objecta formaliter diversa: ergo distinguuntur specie essentiali. Minor probatur: nam peccata illa, quæ ita attingunt idem specie objectum materiale, quòd attingant illud sub diversa ratione formali, habent objecta formaliter diversa; sed ita se habent peccatum veniale in communi, & peccatum mortale in communi: ergo respiciunt per se objecta formaliter diversa. Minor probatur: nam peccatum mortale per se deordinat voluntatem usque ad perversionem ordinis ad ultimum finem, peccatum verò veniale citrà talem perversionem, servato prædicto ordine, vel aliis terminis peccatum mortale attingit per se finum objectum, ut contrarium & repugnans ultimo fini, secus vero veniale; sed hoc est attingere objectum sub diversa ratione formali: ergo respiciunt sua objecta sub diversa ratione formali. Major supponitur. Et minor probatur: nam lex præcipiens aliquid ut quid connexum, & necessarium ad assequtionem ultimi finis, sub diversa ratione formali attingit suum objectum, ac lex non habens connexionem cum ejus assequtione, aliàs lex simplex, & lex secundùm quid non distinguerentur essentialiter: ergo pariter peccatum attingens per se suum objectum ut contrarium ultimo fini, sub diversa ratione formali attingit suum objectum, ac peccatum quod non attingit hoc modo suum objectum.

Confirmatur secundò: Nam malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis se habent per se, sicut id, quod est per se ad finem, & id, quod est per se ad ea quæ non sunt per se ad finem, sed tantùm ad media fine connexione cum fine; sed hoc est habere objecta formaliter diversa: ergo. Vel aliis terminis: forma, & dispositio ad formam habent per se objecta formaliter diversa; sed peccatum mortale, & veniale sunt hujusmodi: ergo.

171 Respondet Labat. disp. 6. dub. 9. quòd peccatum veniale, & mortale ita respiciunt idem objectum *in esse rei*, quod legem, & finem tantùm attingant indirectè, seu remotè. Unde diversitas penes legem simpliciter attactam, aut secundùm quid, & penes finem attactum remotè, aut non attactum non est sufficiens ad hoc, ut objectum proximè attactum sit formaliter diversum.

Contrà est primò: Nam plerumque duæ electiones in ratione talium attingentes idem objectum materiale differunt specie per hoc, quòd pertingant ad diversos fines; & tamen electio in ratione talis tantùm attingit remotè finem in ratione finis: ergo estò peccatum mortale attingat remotè usque ad perversionem ordinis ad ultimum finem, potest attingere suum objectum sub ratione formaliter diversa, ac peccatum veniale, quod sub hac ratione non attingit idem objectum materiale. ¶ Secundò. Motus deorsùm, & motus sursùm tendunt ad eundem terminum *ad quem* materialiter; & tamen sunt specie diversi, eo præcisè quia insiciunt tantùm indirectè terminos *à quibus* valde diversos: ergo peccatum veniale, & peccatum mortale debent specie distingui per hoc præcisè, quòd indirectè tendunt contra legem simpliciter, & legem secundùm quid. ¶ Tertiò. Nam diverso modo distinguuntur duæ deordinationes, quarum una pertingit usque ad finem, & alia citra finem, ac duæ deordinationes, quarum utraque vel est usque ad finem, vel utraque sistit citra finem; sed deordinationes posterioris generis sunt præcisè secundùm magis, & minùs intra eandem speciem: ergo deordinationes primi generis distinguuntur specie. *Augetur hoc*: Si distinguerentur species magis, aut minùs intra eandem speciem, magis distinguerentur furtum in quantitate v. g. ut virginti, & furtum in quantitate v. g. ut centum, quàm furtum in quantitate v. g. ut duo, & furtum in quantitate v. g. ut quatuor, si hæc sufficit ad peccatum mortale, & non illa; hoc autem nullus concedet: ergo illa distinctio non est mere penes magis, & minus, sed etiam specifica.

172 Inquires, an divisio peccati in venialè, & mortale sit generis in species? ¶ Respondetur negativè, quia est analogi in analogata. Ita colligitur ex D. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 3. ubi comparat divisionem peccati in mortale, & veniale cum divisione entis in substantiam, & accidens; constat autem divisionem entis in substantiam, & accidens esse analogi in analogata, & non generis in species: ergo idem dicendum est de divisione peccati in mortale, & veniale.

Et probatur ejus ratione: Nam divisio illa est analoga, in qua ratio superior, ut talis inæqualiter participatur ab inferioribus; sed ratio peccati, prout præscindit à mortali, & veniali, inæqualiter participatur ab illis: ergo est analoga. Minor probatur: nam ratio peccati ut sic definitur per hoc, quòd est contra legem; sed hæc ratio convenit secundùm quid peccato veniali, & simpliciter peccato mortali, ut suprà demonstratum est: ergo ratio communis peccati inæqualiter participatur ab utroque peccato. *Adde*: Ita se habent malitia peccati mortalis, & malitia peccati venialis, sicut bonitas finis, & bonitas medii: nam malitia peccati venialis est talis per ordinem ad media, & malitia peccati mortalis per ordinem ad finem juxta modum supra explicatum; sed divisio boni in bonum finis, & in bonum medii est analoga: ergo.

Roborantur hæc: Ideo ratio animalis est univoca respectu bruti, & hominis, quia perfectè, & absolutè prædicatur de eis, tametsi detur aliqua inæqualitas ex parte differentiarum; sed ratio communis peccati non prædicatur absolutè & simpliciter de peccato veniali, sed tantùm de peccato mortali, sicut nec ratio communis entis prædicatur absolutè, & simpliciter de accidenti: ergo ratio communis peccati non est univoca, sed analoga respectu venialis, & mortalis.

173 Sed objicies: Peccatum veniale absolutè, & simpliciter dicitur *peccatum* apud Scripturam, & SS. PP. ergo convenit univocè cum mortali. ¶ Et confirmatur: In his, quæ analogicè conveniunt, unum dicitur per attributionem ad aliud; sed peccatum veniale non dicitur *peccatum* per attributionem ad mortale, quia potest dari veniale, estò non detur mortale: ergo. *Adde*: Quia peccatum veniale opponitur simpliciter cum virtute, quæ convenit univocè cum virtutibus, quibus opponuntur mortalia: ergo etiam ipsa peccata conveniunt univocè.

Ad objectionem respondetur, quòd licèt peccatum veniale absolutè, & sine ullo additio dicatur *peccatum*, non propterea est simpliciter peccatum; sicut de quantitate absolutè dicitur; quòd est ens, & tamen est ens secundùm quid: quia ad veritatem primæ prædicationis satis est, quod in quantitate reperiatur intrinsecè vera ratio entis, & in peccato veniali vera ratio peccati; sed ad veritatem secundæ requiritur, quòd quantitas comparativè ad substantiam sit etiam ens simpliciter, & peccatum veniale comparativè ad mortale sit etiam simpliciter peccatum, quod est falsum. ¶ Ad confirmationem respondetur, permittendo majorem; & negando minorem: quia esse contra legem secundùm quid non potest intelligi, nisi præintellecto esse contra legem simpliciter, sicut neque album secundùm quid sine albo simpliciter, & sicut nec infirmitas curabilis sine incurabili, qualis est mortalis. ¶ Ad additamentum respondetur cum Cajetano, reddendo rationem, cur virtutes, quibus opponuntur venialia peccata, conveniant univocè cum aliis virtutibus quibus opponuntur mortalia, secus verò ipsa peccata: nam cum virtus sit de genere boni, non resultat nisi ex integra causa, & propterea nulla est virtus, quæ non sit talis simpliciter; cui potest adversari multiplex opponendi modus, nempe secundùm quid, & simpliciter ob oppositam rationem.

§. IV.

Sententia secunda assertioni adversans cum suis fundamentis.

174 ADversus secundam, & præcipuam assertionem sentiunt plures Authores tàm extra, quàm intra Scholam D. Thom. Suarez, Salas, Lorca, Curiel, Zumel, Montes, Godoy disp. 26. num. 29. Labat. loco supra relato, & alii.

Arguitur primò ex D. Thom. supra quæst. 72. art. 5. ad 1. ubi concludit: *Unde nihil prohibet, in eadem specie inveniri aliquod peccatum mortale & veniale, sicut primus motus in genere adulterii est peccatum veniale.* Et quæst. 18. art. 11. inquit: *Tollere alienum in magna, vel parva quantitate non diversificat speciem peccati*: ergo juxta Div. Thom. peccatum veniale, & mortale in communi non distinguuntur specie essentiali.

Ad primum testimonium respondetur, D. Thom. vel loqui de convenientia peccati mortalis, & venialis in eadem specie materialiter sumpta, quatenus tendunt ad materias ejusdem speciei. Cum quo rectè cohæret, quòd tendat ad illam diverso modo per se, qui satis est ad distinctionem specificam formaliter sumptam. Vel loqui de convenientia illorum in eadem specie, quatenus peccatum veniale propter sui incompletionem reductivè tantùm pertinet ad speciem peccati mortalis; quæ autem sic conveniunt, verè, & propriè non pertinent ad eandem speciem. ¶ Ad secundum testimonium respondetur, magnum, & parvum non importare differentiam essentialem, quando habent eundem oppositionis modum ad rationem, seu legem; quòd tunc contingit, quando sunt intra quantitatem sufficientem ad mortale peccatum, vel non pertingunt ad materiam sufficientem ad peccatum mortale. Et in hoc sensu accipiendus est D. Thom. At peccatum veniale, & mortale habent per se diversum oppositionis modum ad legem propter rationem supra traditam, ideoque debent distingui specificè.

175 Arguitur secundò, & à priori: Peccatum solùm ex imperfecta deliberatione, vel ob parvitatem materiæ non respicit objectum formaliter diversum in genere moris ab objecto peccati mortalis: ergo non distinguuntur essentiali specie in genere moris. Consequentia est legitima. Et antecedens probatur multipliciter. Primò, nam res aliena, quæ est objectum furti, ejusdem speciei est, sive in parva, sive in magna quantitate, sicut ejusdem speciei est adhuc in *esse moris* sive in magna, sive in graviſſima quantitate: ergo peccatum veniale ob parvitatem materiæ non respicit objectum formaliter diversum in genere moris ab objecto peccati mortalis. ¶ Roboratur hæc probatio: Nam juxta Arist. in Prædicam. magnum, & parvum non differunt specie: ergo nec distinguuntur in ratione *objecti*.

Secundò. Actus bonus deliberatus, & indeliberatus possunt verſari circa idem objectum formaliter: ergo etiam actus malus v. g. infidelitatis deliberatus, & indeliberatus respiciunt idem objectum formaliter. *Roboratur*: Nam actus charitatis regulatus per cognitionem fidei habet idem formaliter objectum, ac actus regulatus

per

per cognitionem claram, ergo pariter actus regulatus per cognitionem imperfectam, & perfectam habent idem formaliter objectum, quoties tendunt ad idem objectum materiale.

Tertiò. Nam prædicti actus habent idem formaliter objectum in *esse* physico: ergo etiam habent idem formaliter objectum in *esse moris*. ¶ Adde: Peccatum mortale, & veniale solùm differunt vel penes averſionem ab ultimo fine, quam importat peccatum mortale, non autem veniale, vel penes reatus pœnæ æternæ, & temporalis; vel penes exclusionem gratiæ, quam causat peccatum mortale, non autem veniale: sed omnia hæc distinctiva sunt secundaria, & supponunt tendentiam positivam ad objectum dissonum rationi, quod est idem specie: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod furtum grave, & leve eodem modo se habent in *esse rei*, ac furtum grave, & graviſſimum; secus verò in *esse moris*. Et ratio discriminis est quia in *esse rei*, seu physico solùm tendunt ad objectum physicè sumptum, quod non differtur formaliter, sive lit in parva, sive in magna, sive in graviſſima quantitate. Cæterum in *esse moris* diverso modo se habent: nam furtum rei parvæ tendit per se ad illam prout non contrariam ultimo fini, & furtum rei gravis, & graviſſimæ conveniunt in eo, quod tendunt ad talem materiam, ut contrariam ultimo fini. Et hoc ſufficit, ut furtum grave, & graviſſimum sint ejuſdem speciei in *esse moris*, habeantque in hac linea idem objectum formaliter, ſecus verò furtum grave, & leve. Per quod conſtat ad robur illud depromptum ex authoritate Ariſtot. quia tantùm loquitur in linea physica.

Ad ſecundam probationem poteſt reſponderi primò negando antecedens, & falſitas illius poteſt colligi ex eo, quod actus virtuoſus indeliberatus non poteſt producere virtutem, ut reſtè tradunt NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 4. num. 6. ſicut nec actus deliberatus verſans circa parvam materiam, ut docent ipſi PP. num. 16. Unde actus deliberatus bonus, & indeliberatus; actus bonus deliberatus verſans circà materiam levem, & gravem diſtinguuntur, ſicut habitus, & diſpoſitio, quæ ex natura ſua diſtinguuntur ſpecie. Vel poteſt reſponderi ſecundò permittendo antecedens, & negando conſequentiam: Quia actus bonus deliberatus, & indeliberatus in materia v. g. juſtitiæ conveniunt ex una parte in hoc, quod tendunt ad idem objectum, ex alia nequeunt diſtinguì per hoc, quod actus bonus deliberatus tendit per ſe ad ultimum finem, quia ab hoc ordine præſcindit. Cæterum actus malus deliberatus per ſe tendit ad objectum, ut contrarium ultimo fini formaliter ut tali, non autem indeliberatus, & ob hanc rationem habent objecta formaliter diverſa. Ad robur hujus probationis reſpondetur, quod cognitio fidei proponit eandem bonitatem ſub eadem ratione formali, ſub qua proponit vitio clara, & propterea actus charitatis vivæ, & patriæ ſunt ejuſdem ſpeciei. Cognitio verò imperfecta, ſeu non deliberata nequit proponere rationem ultimi finis, & averſionem ab illo, benè verò cognitio deliberata. Et propter hanc rationem actus malus ex cognitione deliberata, & actus malus ex indeliberata habent objecta formaliter diverſa.

Ad tertiam probationem ſatis conſtat ex ſupra dictis. Nam in *esse* phyſico actus præſcindunt ab eo, quod tendant ad objectum ut contrarium ultimo fini, & propterea non diſtinguuntur ſpecie in linea phyſica. At in *esse moris* actus deliberatus malus, & habens materiam grauem reſpicit illam per ſe, ut contrariam ultimo fini, non autem actus indeliberatus, aut actus deliberatus non tangens materiam grauem. & propter hanc rationem rectè ſtatuitur diſtinctio ſpecifica.

Ad additamentum reſpondetur, quod peccatum veniale, & mortale non ſolùm differunt ex capitibus ibi aſſignatis, quæ ſunt ingens teſtimonium diſtinctionis ſpecificæ, ſed etiam ex eo, quod per ſe tendunt diuerſo modo ad tale objectum, & hoc diſtinctiuum eſt primarium, & eſſentiale. Diximus, *quæ ſunt ingens ſignum diſtinctionis ſpecificæ*. Nam ſicut juſtificatio impii, & Angelorum ſunt diuerſæ ſpeciei, quamuis tendant ad eandem gratiam ſpecificè, quia una tendit ad illam ut deſtruentem peccatum, & non alias; ita poſſumus dicere de peccato mortali, & veniali, quatenus illud tendit ad objectum contrarium ultimo fini, & deſtruens gratiam, & non veniale. Videantur NN. Salmant. *de Juſtif.* diſp. 4. num. 8.

DISPUT. III.

De Pœnis peccatorum.

POſt conſiderationem peccatorum tàm in communi, quàm in particulari, cui in duabus diſputationibus præcedentibus operam dedimus rectus ordo poſtulat ut de pœnis eis debitis ſermonem inſtituamus. Circà quas nonnullæ & ſatis difficiles quæſtiones excitari ſolent, quas ſuo ordine examinabimus.

DUBIUM I.

Quid ſit reatus peccati: Et qualiter ad peccatum comparetur?

1 QUia reatus peccati, & pœna ei debita mutuò ſibi correſpondent, itaut reatus ſe habeat ut meritum; & pœna ut terminus, meritò de reatu peccati quæſtionem in hac diſp. injungimus, & ab ea incipimus, quia prior eſt. Hæc autem vox *reatus*, quæ à *reo* deducta eſt, nihil aliud ſignificat niſi meritum, aut debitum, quo quis, poſtquàm culpam commiſit, pœnę, vel ſatisfactioni manet obſtrictus, proindeque eſt quædam habitudo, quam peccatum dicit ad pœnam per modum debiti. ¶ Pro quo nota primò, reatum eſſe duplicem, & reatum culpæ, & reatum pœnæ. Reatus culpę nihil aliud eſt, quàm quædam ſubjectio, qua quis tenetur ſub macula habituali, poſtquàm commiſit peccatum mortale. Reatus verò pœnæ eſt conditinatas ipſa ad pœnam ſuſtinendam. ¶ Nota ſecundo, in hac condignitate ad pœnam duo intelligi poſſe, vel ordinationem & deputationem ad pœnam, quæ eſt denominatio extrinſeca proveniens ab actu voluntatis, aut juſtitiæ divinæ; vel condignitatem ipſam proximam ad pœnam, quæ ſe tenet ex parte peccati. Et de utroque reatu procedit dubium.

§. I.

Dubii deciſio nonnullis aſſertionibus.

DIcendum eſt primò, reatum culpę eſſe ipſum peccatum habituale ſecundùm ſuum primarium conceptum. Et ratio eſt: nam, ut ſuprà diximus, reatus culpæ ſolùm dicit ſubjectionem, & detentionem ſub ipſa culpa habituali; ſed hoc nihil aliud eſt, quàm ipſa culpa habitualis ſecundùm ſuam primariam rationem: ergo reatus culpę eſt ipſum peccatum habituale ſecundùm ſuum primarium conceptum. Minor probatur: nam teneri ſub culpa idem eſt, ac informari per eam: ſicut teneri aquam ſub calore idem eſt, ac informari per calorem; ſed informari à calore nihil aliud eſt præter ipſum calorem ſecundùm ſuum conceptum primarium: ſiquidem dicit ipſam formam communicatam, quę eſt effectus ejus primarius, & coincidens cum ratione ejus eſſentiali: ergo ſubjectio, & detentio ſub culpa habituali eſt ipſa culpa habitualis ſecundùm ſuum conceptum primarium.

2 Dicendum eſt ſecundò, reatum pœnæ non pertinere ad conceptum primarium peccati habitualis, ſive talis reatus ſumatur pro ordinatione paſſiva proveniente ab actu voluntatis divinæ, ut vult Scotus; ſive accipiatur pro condignitate ipſa intrinſeca ſe tenente ex parte peccati, ut ſuum Scotum explicant plures ejus diſcipuli. In hac conſpirant omnes Thomiſtæ. Et quoad primam partem probatur: nam reatus pœnæ, quatenus dicit ordinationem paſſivam ad pœnam ex actu divinæ juſtitiæ deſumptam, eſt de genere boni; ſed peccatum habituale eſt de genere mali: ergo reatus pœnæ prædicto modo ſumptus non pertinet ad conceptum eſſentialem peccati

habitualis. *Adde*: Nam estò Deus non ordinasset peccatorem ad pœnam, adhuc peccator haberet peccatum habituale: ergo signum est, quòd reatus pœnæ non pertinet ad culpam habitualem.

Quoad secundam etiam partem ostenditur: nam condigoitas peccati sive actualis, sive habitualis ad pœnam est proprietas illius: ergo non pertinet ad ejus conceptum primarium. Antecedens quoad primam partem admittitur ad Adversarios. Quoad secundam probatur: Tum à paritate ipsius peccati actualis. Tum etiam à paritate gratiæ: nam condignitas justi ad gloriam est conceptus secundarius gratiæ supponens ejus conceptum primarium, qui est facere hominem sanctum, & participem naturæ divinæ: ergo idem de peccato habituali, cujus essentia consistit in privatione gratiæ, dicendum est. Vide disp. præc. dub. 4. §. 2.

3 Dicendum est tertiò, condignitatem ad pœnam, quæ principalius dicitur *reatus*, non esse relationem aliquam realem, aut rationis, licèt concipiatur à nobis ad modum relationis rationis ad pœnam. Ita NN. Salmant. in præf disp. 17. dub. 1. num. 6. & Gonet disp. 8. num. 67. Quoad primam partem probatur assertio: nam omnis relatio realis debet fundari in aliquo positivo: ergo condignitas ad pœnam nequit esse aliqua relatio realis. Probatur consequentia: nam condignitas seu reatus ad pœnam fundatur in peccato habituali; nulla relatio realis potest fundari in peccato habituali, quia est privatio, & privatio nequit fundare relationem realem: ergo condignitas ad pœnam nequit esse relatio realis. Quoad secundam etiam partem probatur: nam denominatio realis nequit provenire ab ente rationis; sed peccator realiter denominatur condignus pœnæ: ergo reatus seu condignitas ad pœnam non est relatio rationis. ¶ Et confirmatur: Relationes rationis non sunt tantæ omnè operationem intellectus; sed ante omnem operationem intellectus peccatum habet condignitatem ad pœnam: ergo talis condignitas non est relatio rationis.

Respondebis cum Curiele, non repugnare denominationem esse realem, quamvis relatio sit rationis: quia se habet adinstàr relationum rationis, quibus Deus dicitur realiter *dominus*, & *creator*.

Contrà est. Nam implicat in terminis, quòd à forma rationis, cujuscumque generis sit, proveniat formaliter denominatio realis: sicut implicat in terminis, quòd effectus formalis sit realis, & ante omnem operationem intellectus, & forma ipsa non sit realis, sed dependens ab operatione intellectus. Denominatio verò, qua Deus dicitur *dominus*, aut *creator*, non provenit ab ipsa relatione dominii, aut creatoris, sed à fundamento ipsius relationis rationis, quod est quid reale.

Quoad tertiam partem probatur: Nam tunc concipimus privationes, aut negationes ad modum relationis rationis, quando nequeunt concipi sine connexione, aut connotatione ad aliquam formam, aut terminum: hinc enim provenit, quòd cùm in se sint denominationes reales, & propter hanc non *esse* nequeant fundare relationem realem, concipiamus illas adinstàr cujusdam relationis; sed condignitas ad pœnam, quæ in privatione fundatur, nequit concipi sine connexione, aut connotatione ad aliam: ergo concipitur à nobis adinstàr relationis rationis.

Ex quibus intelligi, valent aliqua Scripturæ loca, in quibus peccatum *reatus* nominatur, ut Exod. 32. *Percussit Dominus populum pro reatu vituli*. Et Deuter. 21. *Et auferetur ab eis reatus sanguinis*. Nam verificantur de peccato habituali secundùm reatum culpæ, qui est ejus effectus primarius, vel de condignitate illius ad pœnam, quæ est effectus secundarius ipsius peccati. Vel ut ait Div. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 2. *Quia obligatio pœnæ quodammodò est media inter culpam, & pœnam, ideo nomen medium transfertur ad extremum, ut interdum ipsa culpa, vel etiam pœna dicatur reatus*.

Observa tamen, quòd dum inter probandam secundam assertionem diximus, condignitatem, seu reatum ad pœnam esse effectum secundarium ipsius peccati, sicut dignitatem gratiæ ad gloriam, ac proindè esse indistinctum realiter, hoc intelligendum est de reatu pœnæ æternæ, quia à culpa mortali nequit separari. Aliter dicendum est de reatu pœnæ temporalis, qui remanet post remissionem culpæ infusa gratia, quocunque fiat integra satisfactio, vel in hac vita per pœnitentiam, vel in alia per ignem Purgatorii. Nam cùm iste realiter separetur a culpa mortali, ut ex se liquet, nequit non realiter ab ea distingui, cujus signum est ipsa separatio realis.

Sed inquires, à qua forma denominetur homo *reus pœnæ temporalis*, sublata culpa habituali per gratiam? ¶ Respondetur esse ordinationem passivam ortam à jure, quod habet divina justitia destinans hominem ad prædictam pœnam, quousque solvatur, aut condonetur. Idem cum proportione dicendum est de reatu peccati venialis, si ex illo non reliquatur macula habitualis, vel si auferatur absque adæquata satisfactione.

4 Sed contra secundam assertionem obiicies ex Augustino, sæpè afferente concupiscentiam in non baptizatis esse originale peccatum, non ratione fui, sed ratione reatus, & idem esse tolli reatum, ac tolli peccatum originale, quo circà, quia in renatis tollitur reatus, non remanet peccatum originale, estò maneat concupiscentia: ergo juxta August. essentia peccati originalis consistit in reatu, seu condignitate ad pœnam: ergo idem afferendum est de essentia peccati habitualis, ac proindè falsum est, præfactam condignitatem esse munus secundarium.

Respondetur, Augustinum nomine *reatus* vel non intellexisse reatum pœnæ, sed culpæ: vel si in reatu pœnæ aliquando essentiam peccati originalis constituit, non fuisse loquutum de eo formaliter sumpto, quo pacto importat debitum ad pœnam, sed de eo radicaliter accepto. Et hoc modo intellectus Augustinus longè distat à sententia Pelagii aut Pigii, & Catharini, ut vult Vazquez cum dedecore tanti Doctoris.

DUBIUM II.

An peccatum secundùm malitiam possit habere rationem pœnæ?

5 SUpponimus primò, quòd nihil potest habere rationem pœnæ, nisi sit malum, & disconveniens subjecto illius. Et ratio est: quia pœna est de genere mali, & propterea D. Thom. part. præsent. 48. art. 5. malum creaturæ rationalis dividit adæquatè in culpam, & pœnam. ¶ Et confirmatur: Nam de ratione pœnæ est, quòd sit reparativa culpæ per modum supplicii; sed hoc nequit esse nisi malum: ergo, ut aliquid habeat rationem pœnæ, omninò requiritur, ut sit malum & disconveniens subjecto illius. *Roboratur*: Nam si pœna esset undequaque bona, & conveniens illius subjecto, homo potius allicieretur ratione illius ad culpam, quàm arceretur ab ea, proindeque non posset ex se esse reparativa culpæ, quinimo Judex illam taxans non tàm vindicem, quàm amatorem culpæ se exhiberet; hoc est maximum inconveniens, utpotè adversans justitiæ vindicativæ: ergo. ¶ Hæc diximus, ut jade inferas, omnia ea, quæ nihil mali habent, eo ipso excludi à ratione pœnæ: & omnia ea, quæ aliquid mali, aut disconvenientis important homini, sive quantùm ad animam, sive quantùm ad corpus, sive quantùm ad bona exteriora, posse habere rationem pœnæ, ad quam conducere valet ipsa disconvenientia rei, & solùm desiderantur ordinatio Judicis. Qua doctrina movetur D. Thom. ad afferendum quæst. 1. *de Mal.* art. 4. quòd omnia prædicta mala homini evenientia esse pœnam alicujus peccati saltem originalis.

Supponimus secundò, peccatum posse habere rationem pœnæ secundùm aliquid se habens ad illud, vel antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter. Quocirca ex antecedentibus habet rationem pœnæ permissio peccati, & subtractio gratiæ, & auxiliorum. Quia est homini disconveniens; non per modum culpæ, cùm sit à Deo: ergo per modum pœnæ. Ex concomitantibus afflictio, molestia, & lassitudo, & alia hujusmodi, quæ culpæ admiceri solent: quia sunt mala homini, & non importantes deformitatem incaufabilem à Deo. Denique ex consequentibus, detrimenta in vita, honore, divitiis &c. quæ ex illo frequenter sequuntur. ¶ Quibus suppositis, difficultas reducitur inter Theologos ad ipsum peccatum secundùm rationem malitiæ, & ex consequenti

ad

ad alias formalitates in eo repertas, de quibus nonnihil dicemus per modum corollarii. Circa quam duplex militat sententia. Prima affirmat, quam tenent D. Bonav. 2. dist. 36. art. 1. quæst. 1. Gabriel ibidem quæst. unic. art. 2. conc. 1. & 7. Scotus dist. 37. quæst. unic. Suarez in hoc tract. disp. 7. sect. 2. & alii. Secunda negat, quam docet D. Thom. in præf. quæst. 87. art. 2. & cum eo omnes ejus discipuli, & plures alii.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

6 Dicendum est, peccatum secundùm suam malitiam non posse habere rationem pœnæ. Ita Div. Thom. loco proximè relat. ubi ait: *Per se quidem nullo modo peccatum potest esse pœna peccati.* Et probatur primò ratione illius fundamentali: Nam de ratione pœnæ est, quòd sit involuntaria, de ratione verò culpæ est, quod sit voluntaria; fed repugnat, quòd aliquid sit voluntarium secundùm eam rationem, qua est involuntarium: ergo repugnat, quòd peccatum secundùm rationem malitiæ sit pœna.

7 Respondebis cum Scoto, ex prædicta ratione tantùm suaderi, quòd peccatum sub formalitate *actionis* non potest habere rationem pœnæ. Cum quo rectè cohæret, quòd sub conceptu *passionis* possit esse pœna: ad eum modum quo passio Christi, prout recipiebatur in ipso, erat pœna, & satisfactio pro peccatis nostris, secus verò prout egredie batur à suis interfectoribus.

Contrà est primò. Nam peccatum sub conceptu *passionis*, vel est malum moraliter, vel non? Si dicas secundùm: ergo non sub conceptu *malitiæ* habet rationem pœnæ, proindeque habemus intentum. Si dicatur primum: ergo nequit habere rationem pœnæ adhuc sub conceptu *passionis*. Probatur hæc consequentia: nam pœna debet esse à Deo; fed peccatum secundùm malitiam moralem nequit esse à Deo: ergo si sub conceptu *passionis* est mala moraliter, nequit habere rationem pœnæ.

Secundò, & simul deregitur Scoti æquivocatio. Nam peccatum formaliter sumptum est actio immanentibus non est passio, quę sit aliquid distinctum ab actione, sed eadem qualitas, quæ, prout egreditur ab agente, est actio, prout recipitur in eo, & illud informat, est passio: ergo si sub munere *actionis* nequit habere rationem pœnæ, nec sub munere *passionis*.

Explicatur hoc: Nam per hoc, quòd malitia afficiat subjectum, & illud informet, non desinit explicare malitiam, aliàs sub ratione malitiæ in nullo subjecto reciperetur; sed explicat conceptum *passionis*, prout afficit subjectum, & illud informat: ergo peccatum vel sub conceptu *malitiæ* potest habere rationem pœnæ, vel sub conceptu *passionis* nequit habere rationem pœnæ, atqui sub expressione *malitiæ* nequit habere rationem pœnæ, ut permittit evasio prædicta, aliàs cauferetur à Deo: ergo idem quod prius. *Adde*: Nam malitia ipsa, prout recepta in subjecto, explicat munus *passionis*; sed malitia ipsa prout recepta in subjecto nequit habere rationem pœnæ: ergo nec prout explicat munus *passionis*. Minor probatur tùm ex prædictis. Tum etiàm: nam malitia ipsa, prout recepta in subjecto, est effectus formalis illius; sed non stat, quòd effectus formalis, & primarius formæ habeat rationem pœnæ, & quod ipsa forma non habeat: fiquidem idem omnino sunt ipsa forma, & ejus effectus primarius & formalis, seu ipsa forma ut communicata: ergo. *Adde*: Nam ut actio ipsa recipiatur in subjecto, quo pacto explicat munus *passionis*, non petit novum & specialem influxum, fed influxus ille, qui sufficit, ut actus immanens egrediatur ab agente, sufficiens etiam est, ut recipiatur in illo: ergo si influxus ille est peccaminosus prout terminatus ad actionem, ut actio est, etiam erit peccaminosus, prout terminatur ad eam, ut passio est: ergo si hæc ratione non potest habere rationem pœnæ, prout actio est, neque potest habere rationem pœnæ, prout passio est.

Nec prodest exemplum de passione Christi. Quia talis passio, licèt fuerit effectus peccati judæorum, non erat tamen ipsa malitia, sed quid omnino diversum, & in diverso subjecto receptum, incapaxque recipiendi intrinsecè malitiam: quandoquidem passio erat in corpore Christi, & peccatum in voluntate judæorum: & hac ratione talis passio volita fuit à Deo, sicut plures effectus extrinseci peccati possunt à Deo causari. At passio, de qua in præsenti, est longè alterius rationis, est enim effectus ipse formalis malitiæ, ideoque nequit habere rationem pœnæ.

8 Secundò probatur assertio: De ratione pœnæ est, quòd sit reparativa culpæ, seu boni honesti destructi per eam; sed peccatum secundùm suam malitiam nequit reparare tale bonum, fed potius illud destruit: ergo in ratione malitiæ nequit habere rationem pœnæ. Major solùm eget aliquali explicatione. Nam cùm peccatum tendat ad invertendum ordinem rationis, & reipsa illum pervertat, lex justitiæ postulat, ut taxetur pœna, ratione cujus reintegretur prædictus ordo; & hoc sit periculo, & expensis ipsius delinquentis. Et quòd hoc modo prædictus ordo restituatur, patet ex eo, quod bono per peccati punitionem à peccando deterretur, & arcetur, dignitas boni honesti in majori honore habetur, & culpa ut digna vituperio. Minor verò probatur: Tùm quia peccatum secundùm conceptum malitiæ est ex diametro oppositum ordini rationis, & bono honesto: nequit ergo esse reparativum illius. Tum etiam: nam si esset reparativum boni honesti, licitum esset ob talem finem peccare, sicut licitum est adhibere alias pœnas; hoc est chimæricum: ergo.

9 Tertio probatur assertio: Nam omnis pœna debet esse justa, & honesta, à Deoque tanquàm ab authore provenire, fiquidem est objectum justitiæ, ab eaque ordinata ad finem honestum, videlicèt ad reparationem culpæ; fed deformitas peccati nequit esse justa, & honesta, ut ex se liquet, neque potest à Deo causari, ut fup, onimus ex fide, neque potest ob ullum finem affimi, ut conftat in mendacio, & aliis actibus intrinsecè & ex natura sua pravis: ergo non potest habere rationem pœnæ.

R. spondebis, non requiri ad rationem pœnæ, quòd positivè proveniat à Deo tanquàm ab influente in illam, fed sufficere, quod illam permittat, vel non impediat.

Contrà est. Tùm quia omnis pœna debet esse justa, & honesta, cùm fit objectum virtutis justitiæ; fed Deus nequit non positivè concurrere ad omne id, quod est honestum, justum, & objectum virtutis: ergo ad rationem pœnæ non sufficit, quod proveniat à Deo permissivè. Tum etiàm: nam de ratione pœnæ est, quòd sit à Judice ordinata, desfinita, & taxata; fed hoc non indicat præcisè concursum permissivum, fed etiam positivum: ergo. Tum deniquè: nam Deus modo longè diverso se habet ad pœnam, quàm ad culpam imo modo longè diverso ad denegationem auxiliorum, prout habet rationem pœnæ, quàm ad eandem denegationem secundùm se: fiquidem ad denegationem auxiliorum secundùm se nullus requiritur influxus politivus adhuc indirectus, fed sufficit voluntas politiva non influendi: ad denegationem verò eorum, prout habet rationem pœnæ, omino requiritur, quòd fit taxata, determinata, & finita politivè à Judice; aliàs nulla esset differentia inter eam, prout dicit puram denegationem beneficii indebiti, & prout dicit rationem pœnæ: ergo non sufficit ad rationem pœnæ influxus permissivus.

10 Ex dictis in prima ratione infertur, in actibus voluntatis entitatem sive moralem, sive physicam non posse habere rationem pœnæ. Et ratio est: quia contra rationem pœnæ est, quòd sit voluntaria; fed ratio voluntarii magis convenit entitati actus voluntatis quàm ipsi malitiæ, cùm illa agrediatur à voluntate per se primò, & directè, & ista indirectè; illa sit volita directè, & ista indirectè & per accidens: ergo si hæc ratione peccatum sub conceptu *malitiæ* nequit habere rationem pœnæ, nec entitas actus voluntatis.

Roboratur hoc: Nam ut deformitas peccati non habeat rationem pœnæ, satis est, quod simpliciter sit voluntaria, licèt importet aliquam disconvenientiam contrariam inclinationi voluntatis ad bonum honestum; fed entitas actus voluntatis ex se nullam disconvenientiam dicit contrariam inclinationi voluntatis: ergo potiori titulo ex hoc capite (quidquid sit ex aliis) entitas actus voluntatis inepta est ad rationem pœnæ.

11 Infertur secundò, actus elicitos ab aliis potentiis distinctis à voluntate posse habere rationem pœnæ, si consideren-

siderentur secundùm suam subſtantiam, ſecus verò prout imperantur à voluntate. Ratio hujus eſt: quia prædicti actus, eſto imperentur à voluntate, ſecundùm ſuam ſubſtantiam non procedunt ab ea, ſed tantùm quoad modum aliquem accidentalem, à quo dicuntur *imperati, liberi, & mali*, aut *boni*: ergo licèt ſint per ſe voluntarii ſecundùm prædictum modum accidentalem, entitas vero & ſubſtantia horum actuum non eſt voluntaria: ergo poteſt repugnare inclinationi voluntatis: ergo licèt repugnet, quòd prædicti actus quoad illum modum ſuperadditum habeant rationem pœnæ, non tamen ſecundùm ſubſtantiam conſiderati.

12 Infertur tertiò, in peccato omiſſionis carentiam actus, conſideratam ſecundùm ſe, poſſe habere rationem pœnæ. Ratio hujus eſt: quia prædicta carentia ſecundùm ſe totam non dependet eſſentialiter à voluntate, ut liquet in eo, qui ex ignorantia, vel impotentia omittit. Ob quam rationem tract. *de Voluntar.* diſp. 3. diximus, voluntatem poſſe pati violentiam in ceſſatione à ſuis actibus: ergo nihil deeſt illi, ut poſſit habere rationem pœnæ.

Alia ratio eſt pro militia, & deordinatione reperta in hujuſmodi peccato: nam hæc eſſentialiter, & per ſe dependet à voluntate, eſtque eſſentialiter voluntaria, & propterea nequit habere rationem pœnæ. Idemque aſſerendum eſt de privatione rectitudinis reperta in peccato commiſſionis, quæ adæquate, & ſecundùm ſe totam accepta, eſt voluntaria, eſſentialiterque dependet à voluntate, & hac de cauſa nequit ſecundùm ullam ſui rationem habere rationem pœnæ.

§. II.

Sententiæ contrariæ argumenta.

13 ARguitur primò ab authoritate Scripturæ: nam ad Roman. 1. dicitur, quod propter præcedentia peccata *tradidit Deus* peccatores *in deſideria cordis eorum, in immunditiam &c.* Et pſalm. 68. dicitur: *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum.* Ad Roman. 9. dicitur: *Quem vult indurat*, aliiſque in locis affirmatur Deum eſſe cauſam excæcationis, & indurationis; ſed hæ ſunt formaliter peccata, & propterea reprehenduntur in Scripturæ, ut 1. Reg. 6. ergo.

Confirmatur primò ex Patribus. Auguſt. enim lib. 2. *de Conſ.* cap. 12. ait: *Juſſiſti Domine, & ſic eſt, ut pœna ſua ſit ſibi omnis inordinatus animus.* D. Greg. homil. 11. in Ezech. inquit: *Peccatum, quod per pœnitentiam citius non deletur, fit peccatum eſt, & cauſa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum, & cauſa, & pœna peccati.* Quo quid clarius? ¶ Confirmatur ſecundò ex D. Thom. Tum 2. Sent. diſt. 36. art. 3. quæſt. unic. & quæſt. 1. *de Malo* art. 4. ad 2. ubi concedit, quod ipſa deformitas peccati ſit pœna, & quod cauſetur à Deo permiſivè. Tum in præſ. ubi inter ea, quę in peccato habent rationem pœnę, enumerat ſubſtantiam actus interioris, ut liquet in illis verbis: *Alio modo ex parte ſubſtantiæ actus, quæ afflictionem indicit, ſive ſit actus interior &c.* ſed eadem ratio militat pro malitia ex vi noſtræ primę rationis: ergo.

Ad hoc argument. cum prima confirmatione reſpondetur, illa teſtimonia tàm Scripturæ, quàm SS PP. intelligenda eſſe de peccatis, non quoad malitiam, nec quoad entitatem actus voluntatis, ſed præcisè quantùm ad alia, quæ antecedunt, concomitantur, vel conſequuntur, juxta dicta num. 5. Hoc enim ſufficit ad veritatem illarum, & ſimilium loquutionum.

Ad ſecundam, & ad duo teſtimonia ex lib. Sent. & quæſt. *de Malo* deducta, Reſpondetur cum Cajetan. in præſ. D. Thom. loqui non de ipſa deformitate peccati, ſed de privatione gratiæ in ſenſu explicato diſput. præc. num. 145. quæ eſt effectus inſeparabilis ipſius peccati. Vel dicatur cum Cajetan. & aliis, D. Thom. retractaſſe in præſ. ſententiam, quam tenuerat in locis citatis; cùm in præſ. pluries dicat peccatum nullo modo eſſe pœnam peccati. Vel verba eſſe corrupta in prædictis locis. Vel dicatur cum Arauxo, dùm D. Thomas in prædictis locis aſſerit deformitatem peccati eſſe pœnam peccati, accipi pœnam largè & improprię, prout importat aliquam diſconvenientiam reſpectu rationalis naturę, ſecus verò propriè & ſtrictè, quo pacto debet habere omnes conditiones in rationibus noſtris aſſignatas, in quo ſenſu negat D. Thom. in præſ. deformitati ipſi rationem pœnæ. ¶ Ad ultimum teſtimonium ex præſenti loco deſumptum, Reſpondetur, D. Thom. ſolùm loqui de entitate actuum appetitus ſenſitivi, ut liquet in exemplis ab eo adductis, quæ ſunt ira, & invidia; & hi actus per priùs dicuntur paſſiones appetitus, quàm actus voluntatis. Hos actus appellat *interiores* ad differentiam actuum exteriorum, quia recipiuntur ad intrà.

14 Arguitur ſecundò (& erit replica contra proximè dicta) Nam ad rationem pœnæ ſatis eſt, quòd aliquid ſit contra inclinationem habitualem, aut naturalem voluntatis: nam eo ipſo importat diſconvenientiam, & oppoſitionem cum illa; ſed deformitas ipſa peccati eſt contra inclinationem voluntatis: ergo habet, quidquid ſufficit ad veram & rigoroſam rationem pœnæ. Minor, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, præterquamquòd debebat ſupponi ex dictis diſp. 1. dub. 2. fuadetur: nam voluntas habet inclinationem ad bonum honeſtum; ſed deformitas peccati directè contrariatur bono honeſto: ergo eſt contra inclinationem voluntatis.

Reſpondetur diſtinguendo majorem: *contra inclinationem voluntatis* phyſicam, concedo majorem; *contra inclinationem* moralem præciſè, nego majorem. Et diſtincta minori eodem modo, negatur conſequentia. Duplex enim inclinatio diſtinguenda eſt in voluntate noſtra: alia enim reſpicit bonum proprium ſuppoſiti ſub ratione boni phyſici præcindentis ab ordine morali, & à qualibet alia determinatione, & propterea hæc inclinatio appellatur *phyſica*. Hæc eſt primaria, & eſſentialis, utpotè orta ex principiis eſſentialibus, ſeu ex anima rationali ſecundùm ſe, & tendens ad objectum omnino primarium voluntatis. Altera reſpicit bonum honeſtum determinatè ſub ratione boni moralis, ideoque eam appellamus *moralem*, quæ eſt quodammodo ab extrinſeco participata, & inducta ab authore naturæ in ordine ad regulandos actus ipſius voluntatis juxta præſcriptum rationis, & legis, & ſic eſt quaſi deſcendens ab ipſa æterna lege, & dependens ab ejus determinatione; ideoque non ita oritur ex ſolis principiis eſſentialibus animæ, ſicut prima, licèt ſit ab ea inſeparabilis. Ad rationem pœnæ non ſufficit, quòd aliquid ſit contra hanc poſteriorem, ſed omnino requiritur, quòd ſit contra priorem, ut per hoc diſtinguatur malum pœnæ à malo culpæ. Et propterea D Thom. 1. part. quæſt. 64. art. 3. ad 3. ait: *Dolere de malo culpæ propter ſe, atteſtatur voluntatis bonitati, cui malum culpæ opponitur: dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam atteſtatur bonitati naturæ, cui malum pœnæ opponitur.* Quibus verbis innuitur, non eſſe de ratione pœnæ, quòd ſit contra bonum morale, aut contra inclinationem ad illud, ſed quòd ſit contra bonum phyſicum naturę rationalis, & contra inclinationem ad illud. Malitia autem peccati opponitur inclinationi morali voluntatis, ſecus vero inclinationi phyſicæ, cùm voluntas inclinetur ad illam ſub ratione phyſici, & propterea non poteſt habere rationem pœnæ.

15 Arguitur tertiò: Mortificationes ſponte ſuſceptæ non repugnant inclinationi voluntatis; & tamen habent rationem pœnæ: ergo non eſt de ratione pœnæ, quòd repugnet voluntati. ¶ Et confirmatur primò: Nam ſæpè pœnæ, quibus malefactores puniuntur cum actuali renixu voluntatis, ſunt voluntariæ in cauſa, cùm quis eligat v. g. homicidium cum præviſione pœnarum; & tamen habent veram rationem pœnæ: ergo. ¶ Confirmatur ſecundò: Nam multoties infligitur pœna aſcienti; ſed talis pœna non eſt contra voluntatem, cùm obnoxiantiam non poſſit illi repugnare: ergo.

Ad hoc argument. & utramque confirmationem reſpondetur, quòd licèt omnes prædictæ pœnæ non repugnent voluntati actuali, repugnant tamen voluntati habituali, ſeu inclinationi, quæ voluntas propendit in bonum proprium ſuppoſiti. Et hoc ſufficit ad rationem pœnæ, ut tradit D. Thom. quæſt. 1. *de Malo* art. 4. his verbis: *Pœna tripliciter repugnat voluntati. Quandoque quidem voluntati actuali: ſicut cùm quis ſe ſciente juſtinet aliquam pœnam. Quandoque verò eſt contra voluntatem habitualem: ſicut cùm alicui ex ignorantia ſubtrahitur aliquod bonum.* ¶ Pro cujus majori luce, nota, *voluntarium* poſſe aliquid dici dupliciter, nempè objectivè, & formaliter. Voluntarium primo modo acceptum eſt omne id, quod eſt objectum,

jectum, & volitum à voluntate. Sed hoc in rigore non eſt voluntarium, quia non eſt ab intrinſeco, quod eſt omnino prærequiſitum ad rationem voluntarii proprii & rigoroſi. Voluntarium formale eſt, quod oritur ab intrinſeco voluntatis: & pro hoc ſupponit nomen *voluntarium* abſolutè & in rigore prolatum. Hoc autem adhuc poteſt eſſe duplex: aliud per ſe, & aliud per accidens. Dicitur voluntarium *per ſe* quoad præſens, quod eſſentialiter petit oriri à voluntate, ſive primariò, ſivè ſecundariò ſive directè, ſive indirectè. Voluntarium *per accidens* eſt illud, quod non petit eſſentialiter oriri à voluntate, ſed ab aliis potentiis, licèt ratione alicujus modi accidentalis, quo à voluntate imperantur, dependeant ab ea. Dicimus ergo, voluntarium; quod eſt tale tantùm objectivè, vel eſt tale per accidens, poſſe habere rationem pœnæ, quia poſſunt importare aliquam diſconvenientiam phyſicam ſuppoſito, cùm non provenant ſecundum ſuam ſubſtantiam à voluntate. Et ſub his duobus generibus voluntarii continentur pœnæ reenſitæ in objectione, At voluntarium *per ſe*, cùm eſſentialiter oriatur à voluntate, nequit repugnare inclinationi ejus phyſicæ, & propterea nequit habere rationem pœnæ. Et ad hoc genus pertinent entitas cujuslibet actus eliciti à voluntate, modus imperii reperti in actibus aliarum potentiarum, non bonitas, & malitia moralis formalis, ubicumque ſit.

16 Arguitur quarto: Nam dolor, & triſtitia damnatorum habent rationem pœnæ; & tamen ſunt actus eliciti à voluntate, immo & peccaminoſi: ergo actus peccaminoſus, vel quantùm ad malitiam poteſt habere rationem pœnæ. Major, in qua eſt tantùm difficultas, probatur primò ex D Gregor. Niſeno relato à Div. Thom. ſuprà quæſt. 39. art. 1. qui ait, dolorem, & triſtitiam eſſe malum naturæ; ſed malum naturæ habet rationem pœnæ juxta nuper dicta: ergo habent rationem pœnæ. Tum etiam: nam damnati torquentur illo dolore: ergo.

Reſpondetur, quòd aliter diſcurrendum eſt de triſtitia, ac de dolore. Dolor enim potius eſt paſſio appetitus ſenſitivi, quàm voluntatis, ut docet D. Thom. ſuprà quæſt. 35. art. 1. de quo idem judicium ferendum eſt, ac de actibus aliarum potentiarum. At triſtitia, cùm ſit actus elicitus à voluntate, nequit habere rationem pœnæ. Idemque dicendum eſt de dolore ſpirituali, qui coincidit cum triſtitia.

Ad primâ probationem reſpondetur cum D. Thom. loco in argum. citato ad 1. dolorem ſecundùm ſe non eſſe malum naturæ. Dici tamen *malum* ratione objecti, quod propriè repugnat naturæ, quo ſuppoſito dolor, & triſtitia potius eſt conformis naturæ, & conſulit ejus bonitati. Pro quo videndus eſt D Thom. 1. part. quæſt. 64. art. 3. ad 3. ubi ait: *Dolor de malo pœnæ aſſeſtatur bonitati naturæ, cui malum opponitur.* Idem tradit ſupra quæſt. 39. art. 1. *Ad ſecundum*: Reſpondetur, quod damnati non torquentur per dolorem, ſed per aliud malum, quod patiuntur; & hinc oritur, quod poſtea doleant, & triſtentur.

17 Arguitur ultimò. Nam privatio gratiæ habet rationem pœnæ; & tamen in ea conſiſtit culpa habitualis: ergo peccatum poteſt habere rationem pœnæ. Probatur conſequentia: nam non eſt ratio, cur in privatione gratiæ diſtinguenda ſit aliqua ratio, quæ habet rationem pœnæ, & non in actu voluntatis. *Adde*: Nam ſi in privatione gratiæ diſtinguimus aliquam rationem, quæ habeat rationem pœnæ, etiam poterit diſtingui ſimilis ratio in privatione rectitudinis propria peccati commiſſionis.

Reſpondetur, conceſſis præmiſſis, juxta doctrinam traditam diſp. præc. num. 145. negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia privatio gratiæ non dependet eſſentialiter à voluntate; cum poſſit illam Deus auferre à dormiente, & cum aliàs ſit mala, & diſconveniens homini, ſicut gratia, quam tollit, eſt bona; nil ei deeſt, ut habeat rationem pœnæ. At actus voluntatis, & ejus malitia tàm poſitiva, quàm privativa pertinent ad genus voluntarii per ſe, cum eſſentialiter, & totaliter oriantur à voluntate: ideoque non poſſunt habere rationem pœnæ, ſicut nec privatio gratiæ prout dicit malitiam habitualem, propter eandem rationem. Per quod patet ad additamentum.

DUBIUM III.

An peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam, aut æternam?

HAnc duplicem difficultatem, quę diviſim ſolet excitari, ſub una comprehendimus ob affinitatem doctrinæ. ¶ In qua ſupponimus primo, de factò nullam eſſe pœnam infinitam ſecundùm intenſionem, quia eſt impoſſibilis. Unde lis inter Scholaſticos eſt præciſè circa condignitatem ad eam. ¶ Supponimus ſecundò, animas decedentium in peccato mortali ſtatim, regulariter loquendo, deſcendere in infernum, in quo cruciantur pro ſuis delictis. Ita in pluribus locis Scripturæ, & propterea hæc veritas eſt de fide. ¶ Supponimus tertiò, juxta legem communem pœnas damnatorum, qui in inferno torquentur propter peccata mortalia perfonalia, vel qui in limbo recluduntur propter originale, futuras eſſe æternas. Pro qua veritate catholica poſſunt adduci innumera facræ paginæ teſtimonia. Dubium tamen eſt, an peccatum mortale ex ſe habeat condignitatem ad pœnam infinitam, & æternam?

Circa quod triplex verſatur ſententia, duæ extremæ, & alia media. Prima extrema negat peccato mortali condignitatem ad pœnam infinitam, ſive quoad intenſionem, ſive quoad durationem. Ita nonnulli, quos ſuppreſſo nomine refert Div. Auguſt. lib. 21. *de Civit. Dei* cap. 11. ¶ Secunda extrema affirmat, quodlibet peccatum mortale mereri de condigno pœnam infinitam quoad extenſionem, & quoad intenſionem. Ita Almain tract. 3. Moral. cap. ultim. & alii, eamque probabilem cenſet Suarius tract. 5. *de actibus humanis* diſp. 7 ſect. 5. ¶ Tertia media docet peccatum mortale condignè mereri pœnam finitam quoad intenſionem, infinitam vero quoad durationem. Ita Div. Thom. in præſ. quæſt. 87. art. 4. & communiter Scholaſtici, & præcipuè NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 17. dub. 3. & 4. noſque ut certam amplectimur defenſandam, eamque duplici aſſertione explicabimus.

§. I.

Prima aſſertio negans debitum ad pœnam infinitam.

18 DIcendum eſt primò, peccato mortali non deberi de condigno pœnam infinitam ſecundùm intenſionem. Et probatur ratione: nam pœna debet proportionari peccato ſecundùm rationem malitiæ; ſed malitia peccati mortalis adæquatè accepta eſt ſimpliciter finita: ergo non debetur ei de condigno pœna ſimpliciter infinita, qualis eſſet pœna infinita ſecundùm intenſionem. Minor probatur: nam duplex eſt malitia in peccato mortali, alia poſitiva, quæ conſiſtit in converſione ad bonum commutabile; & alia privativa, quæ intranſitivè importat averſionem à Deo; ſed malitia peccati ſecundùm utramque rationem eſt finita: ergo malitia peccati eſt ſimpliciter finita. Minor probatur (*primò*) ſimul quoad utramque partem: nam utraque eſt in ſubjecto finito: utraque ſpecificatur à termino finito, cùm converſio ſpecificetur à bono commutabili, quod eſt finitum; & averſio à rectitudine converſionis, qua privat, quæque eſt etiam finita: ergo utraque malitia eſt ſimpliciter finita.

Secundò probatur ſpecialiter quoad primam partem: tùm ex proximè dictis. Tum etiam: quia converſio ad bonum incommutabile, ſcilicèt ad Deum, eſt ſimpliciter finita: ergo potiori titulo converſio ad bonum commutabile debet eſſe finita. Patet conſequentia: nam converſio ad Deum, cùm habeat objectum infinitum, potiori titulo deberet eſſe infinita ſimpliciter, quàm converſio ad bonum commutabile, quod eſt finitum. ¶ Tertiò ſpecialiter probatur quoad ſecundam partem: tum ex dictis. Tum etiam: nam privatio converſionis ad Deum, in qua malitia averſionis conſiſtit, non eſt major, quàm privatio viſionis beatificæ; ſed privatio viſionis beatificæ non eſt ſimpliciter infinita, ſicut nec ipſa viſio, à qua menſuratur: ergo quoad averſionem non eſt ſimpliciter infinita. *Adde*: Nam converſio ad Deum

Deum non eſt infinitè meritoria .· ergo nec averſio à Deo eſt infinitè demeritoria.

19 Reſpondebis primò, quòd malitiæ finitæ poteſt correſpondere juſtè pœna infinita, ſi Judex illam determinet, quia non ſemper debet proportionare quantitatem pœnæ cum quantitate culpæ, ſed poteſt ob alios fines determinare, & ſtatuere majorem pœnam pro minori culpa: qua taxata, peccatum ex ſe habet condignitatem ad eam.

Contrà eſt. Tum quia Deus nec decrevit, nec decernere poteſt pœnam ſimpliciter infinitam ſecundùm intenſionem, ſicut nec decerneret poteſt aliquod impoſſibile: ergo ex hac parte peccatum non eſt demeritorium pœnæ ſimpliciter infinitæ ſecundùm intenſionem. Tum etiam: nam licèt ob aliquos juſtos fines Judex poſſit ſtatuere majorem pœnam pro minori culpa, incredibile tamen videtur, quod poſſit juſtè ſtatuere pœnam ſimpliciter infinitè excedentem culpæ pravitatem.

20 Reſpondebis ſecundò, quòd licèt peccatum mortale ſit finitum quoad converſionem, eſt tamen infinitum quoad averſionem à Deo, cum avertat à bono infinito. Quæ evaſio majores vires accipit à D. Thom. in præſ. art. 4. ubi ait: *In peccato duo ſunt, quorum unum eſt averſio ab incommutabili bono, quod eſt infinitum: unde ex hac parte peccatum eſt infinitum.* Et inferius: *Ex parte igitur averſionis reſpondet pœna damni, quæ etiam eſt infinita.*

Contra eſt *primò*. Nam averſio à bono infinito nequit habere majorem infinitatem, quàm converſio ad eidem bonum infinitum; ſed converſio ad bonum infinitum non eſt infinita ſimpliciter, ſed ad ſummum ſecundùm quid: ergo averſio à bono infinito non eſt infinita ſimpliciter, ſed adſummum ſecundùm quid. Major eſt certa .· nam prædicta averſio eſt privatio converſionis, & privationes menſurantur per formas, quarum ſunt privationes. Minor potius debet ſupponi, quàm probari: aliàs omnia prædicata creata ad Deum immediatè terminata eſſent ſimpliciter infinita. Et conſequentia probatur .· nam propterea converſio ad Deum eſt finita ſimpliciter, quia tantùm extrinſecè terminatur ad illum, & procedit à potentia finita, recipiturque in ſubjecto finito; ſed hæc æquè probant de averſione: ergo ſi converſio eſt finita, etiam averſio. ¶ *Secundò*. Nam juxta D. Thom. eodem modo peccatum ex parte averſionis eſt infinitum, ac pœna damni ei correſpondens; ſed pœna damni eſt finita ſimpliciter, & infinita tantùm ſecundùm quid .· conſtat enim in carentia viſionis beatificæ, quæ eſt ſimpliciter finita, & menſura ipſius carentiæ .· ergo &c. Et hoc modo intelligendus eſt D. Thom. dum ait averſionem à Deo, & pœnam damni eſſe infinitas.

21 Reſpondebis tertiò, in peccato mortali præter converſionem ad bonum commutabile, & averſionem à Deo ſummo bono dari rationem divinæ offenſæ, quæ in probabiliori ſententia eſt gravitatis ſimpliciter infinitæ, ratione cujus habet proportionem ad pœnam ſimpliciter infinitam. Quæ evaſio fulcitur eleganti doctrina Div. Thomæ ex 4. diſt. 46. quæſt. 1. art. 3. ubi, ad probandum deberi peccato mortali pœnam æternam, ſic argumentatur: *Poteſt & alia ratio aſſignari, quare pœna peccati mortalis ſit æterna, quia per illud circa Deum, qui eſt infinitus, peccatur. Unde cum non poſſit eſſe pœna infinita per intenſionem, quia creatura non eſt capax alicujus qualitatis infinitæ, requiritur, quod ſit ſaltem durationis infinitæ.* Ex quibus clarè colligitur, peccatum, quantum eſt ex ſe ratione offenſæ habere condignitatem ad pœnam infinitam.

Pro legitima impugnatione hujus evaſionis, quæ difficultate non caret, Nota pœnam per ſe non correſpondere peccato ratione offenſæ, ſed ratione malitiæ, ut docet D. Thom. loco proximè allegato ad 6. ubi ait .· *Pœna propriè loquendo reſpondet culpæ ſecundùm inordinationem* (ideſt malitiam) *quæ in ipſa invenitur, non verò ſecundùm dignitatem ejus, in quem peccatur.* Satisfactio enim per ſe correſpondet offenſæ. Quo circa alia eſt condignitas ad pœnam, altera ad ſatisfactionem .· prima fundatur in malitia peccati, ſecunda in offenſa, quæ ex malitia reſultat. Ideoque ſi malitia eſt finita, propriè loquendo nequit peccatum eſſe ex ſe demeritorium pœnæ æternæ. Benè verum eſt, quod Judex loco ſatisfactionis poteſt pœnam applicare æquivalentem, ſi alia via offendens non ſatisfacit, aut ſatisfacere non poteſt, ſed hoc eſt per accidens: & hoc modo non negabimus, peccatum ex ſe, ſecundùm totum quod importat; dicere condignitatem ac pœnam infinitam. Et his refellitur prædicta evaſio, quin ſit neceſſe, aliquid addere.

§. II.

Secunda aſſertio concedens debitum ad æternitatem pœnæ.

22 Dicendum eſt ſecundò, peccatum mortale condignè mereri pœnam infinitam quoad durationem. Hæc aſſertio, licèt certiſſima ſit, patitur non levem difficultatè in reddenda illius efficaci ratione. Et miſſis rationibus aliquorum ut ineficacibus, illam ſuadebimus una, vel altera ratione D. Thom. quarum examen eſt præcipuum punctum hujus concluſionis.

Probatur ergo primò à D. Thom. in præſ. art. 3. cujus ratio poteſt reduci ad hanc formam .· Nam peccatum dicens malitiam per ſe irremiſſibilem inducit reatum pœnæ æternæ; ſed peccatum mortale eſt hujuſmodi: ergo peccatum mortale condignè meretur pœnam æternam. Major eſt certa: nam peccatum inducit reatum pœnæ per inordinationem & malitiam .· undè neceſſe eſt, quòd tandiù maneat reatus pœnæ, quandiù remanet reatus culpæ, ideoque, ſi reatus culpæ eſt irremiſſibilis ex ſe & perpetuus, etiam reatus pœnæ debet eſſe peepetuus. Minor verò probatur: Peccatum mortale tollit ordinem creaturæ ad Deum ultimum finem, quia tollit ab ea gratiam, & charitatem; ſed in hoc conſiſtit malitiam peccati mortalis eſſe irremiſſibilem .· ergo malitia peccati mortalis per ſe eſt irremiſſibilis. Minor probat .· nam ſublato ordine ad Deum ultimum finem, ſublataque gratia, & charitate, nihil remanet in peccatore, per quod prædictus ordo reparetur: ergo malitia peccati mortalis eſt irremiſſibilis. Antecedens probatur .· tùm quia ultimus finis eſt in moralibus, ſicut primum principium in ſpeculativis; ſed error circa primum principium in ſpeculativis eſt incorrigibilis .· nam omnis defectus corrigitur à ſuo principio: ergo, ſublato ordine ad ultimum finem per peccatum mortale, non eſt remiſſibile. Tum etiam .· nam ſublata gratia per peccatum, non relinquit in peccatore aliquod principium, per quod reſtitui poſſit, neque ex aliquo capite eſt ei debitum; ſed gratia eſt unicum principium, per quod peccatum remitti poſſit .· ergo eſt ex ſe irremiſſibile.

Nota tamen, quòd licèt hæc ratio ſatis efficaciter oſtendat peccato mortali deberi pœnam æternam ratione perpetuitatis ipſius culpæ, non verò probat efficaciter deberi ei pœnam æternam ratione ſuæ intrinſecæ gravitatis .· quinimmò Scotus in 4. diſt. ult. Conrad. in præſ art. 4. & alii exiſtimant, ex ſola gravitate ipſius culpæ mortalis non poſſe probari efficaciter perpetuitatem pœnæ. Sed falluntur, ut conſtabit ex rationibus ſequentibus.

23 Probatur ſecundò alia ratione Angelic. Magiſt. lib. 3. Contra gent. cap. 144. ad hanc formam redacta: Nam qui peccat adhuc momentanè, fed graviter contra finem ultimum, & bonum æternum, & charitatem, quæ eſt ſocietas perpetua beatorum, eo ipſo redditur dignus, ut perpetuò privetur prædictis bonis; ſed homo ſe habet hujuſmodi ratione peccati mortalis .· ergo peccato mortali ratione ſuæ gravitatis, præcilis, alii debetur pœna æterna Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur .· nam qui graviter adhuc momentanè peccat contra Regem, aut Rempublicam, eo ipſo fit dignus, ut perpetuò privetur ſocietate, & bonis ipſius Reipublicæ, immò ut puniatur morte .· ergo idem dicendum eſt de peccante graviter, etſi momentaneè contra Deum, & bonum æternum. Hæc ratio quantùm ad pœnam damni eſt ſatis efficax, & quantùm ad pœnam ſenſus eſt valde probabilis, maximè ſi firmetur exemplo adducto.

24 Probatur tertiò alia ratione deducta ex D. Thom. loco num. 21. relat. Nam peccatum ratione offenſæ eſt infinitum, quia eſt contra Deum, qui eſt infinitus, habens condignitatem ad ſatisfactionem infinitam; ſed peccatum habens per ſe condignitatem ad ſatisfactionem infinitam, etiam habet ſaltem indirectè condignitatem ad pœnam infinitam intenſivè, juxtà dicta num. proximè relato .· ergo peccatum mortale ſaltem indirectè habet condignitatem ad pœnam infinitè intenſam; ſed pœna infinitè intenſa eſt impoſſibilis, & pœna æterna eſt inferior .· ergo habet condignitatem ad pœnam æternam. Hæc ratio

non

non tantùm probabilis, sed efficax est pro utraque pœna.

25 Probatur quarto alia ratione D. Thom. quam adducit loco citato Contra gent. & insinuat in præf. art. 3. ad 1. Nam qui præponit bonum temporale bono æterno cum affectu fruendi perpetuò prædicto bono temporali, & perpetuò manendi in peccato, debet eo ipso perpetua pœna puniri: *Nam apud divinum judicium* (inquit D Thom. loco citato Contra gent.) *voluntas pro facto computatur ... & nulli dubium est, quin pro æterno peccato æterna pœna debeatur*; sed peccans mortaliter se habet hujusmodi: nam imprimis per suum peccatum grave ponit rationem ultimi finis in bono creato auferendo eam à Deo: deindè qui præponit talem finem, habet voluntatem perpetuò peccandi, juxta illud D. Greg. relati à D. Thom. loco relato in hac 1. 2. in præf. art. 3. ad 1. *Iniqui voluissent sine fine vivere, ut sine fine potuissent in iniquitatibus permanere*: ergo peccatum mortale ex se, & ratione suæ gravitatis meretur pœnam æternam. Hæc ratio est satis probabilis utraque pœna.

26 Ultimo probatur assertio ex eodem Angelico Magistro loco citato Contra gent. Peccatum mortale non est minus demeritorium, quàm meritorius actus charitatis; sed actus charitatis exercitus adhuc in brevissima mora ex se est meritorius præmii æterni: ergo peccatum mortale etiam ex se est demeritorium æterni supplicii. Major est certa: nam sicut actus charitatis est convertio ad Deum ultimum finem; & propterea est essentialiter meritorius, ita peccatum mortale est averfio à Deo ultimo fine, & æquè demeritorius. Minor verò probatur: nam voluntas per peccatum charitatis habet affectum efficacem adhærendi perpetuò Deo ultimo fini; sed prædictus affectus est meritorius præmii æterni, juxta dicta ratione præcedenti: ergo.

§. III.

Argumenta contra primam assertionem.

27 ADversus primam assertionem arguitur primò: Nam peccatum mortale in ratione malitiæ superat infinitas malitias peccatorum venialium; sed infinitæ malitiæ peccatorum venialium condignè merentur pœnam infinitam secundùm intensionem: ergo potiori titulo quodliber peccatum mortale est demeritorium pœnæ infinitæ secundùm intensionem. ¶ Et confirmatur: Nam si offensa peccati mortalis esset simpliciter finita, posset purus homo ad æqualitatem satisfacere prò ea, estò sit superioris ordinis, ut supponimus: quia satisfactio posset ita augeri, vel in numero, vel in intensione, ut adæquaret cum superioritate ordinis: ergo pariter si peccatum mortale non est demeritorium infinitè, non est, cur peccata venialia non possint adeo multiplicari, ut adæquent totum demeritum unius peccati mortalis.

Ad argument. respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam major incomparabiliter est pœna infinita secundùm intensionem, quàm pœna infinita quoad extensionem, sicut major incomparabiliter est pœna infinita simpliciter, qualis est infinita secundùm intensionem, quàm pœna præcisè infinita secundùm extensionem, quæ est infinita tantùm secundùm quid. Peccata autem venialia, quamvis infinitè multiplicarentur, non mererentur de condigno pœnam æternam. Unde nec mereri deberent pœnam infinitam secundùm intensionem. Item peccatum mortale demeretur perpetuam carentiam visionis beatæ, cui nulla pœna sensûs saltem finita potest comparari; & nulla peccata venialia hanc pœnam demerentur. Igitur cùm peccata venialia in ratione malitiæ, & in ratione demeriti sint inferioris ordinis, nequeunt adæquare demeritum unius peccati mortalis quoad adæquatam pœnam, five damni, five sensûs, sicut infinitæ animæ equi non possunt adæquare perfectionem unius animæ rationalis. Verum tamen est, quòd attenta præcisè pœna sensûs quoad intensionem, valde probabile est in via D. Thom. posse esse majorem eam, quæ pro peccatis venialibus debeatur. Et propterea D. Thom. quæst. 88. seq. art. 4. pollquàm refert excessum pœnæ tàm damni, quàm sensûs ex aliis capitibus peccato mortali debitæ, statim subjungit: *Licèt fortè quantùm ad pœnam ignis non sint improportionabiles pœnæ*. Et ut exponit Gaiet. ly *fortè* non est dubitantis.

Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia, suppositâ finitudine offensæ peccati mortalis, non esset caput unde recognosceretur superioritas ordinis in offensa supra satisfactionem, ut tract. *de Incarnat.* disp. 1. dicemus. Vel superioritas illius non esset tanta, quanta est peccati mortalis supra omnia peccata venialia, cùm illud demeretur pœnam damni, & perpetuitatem pœnæ sensûs, secus verò ista, estò in infinitum multiplicarentur.

28 Arguitur secundò: Peccatum mortale in ratione malì est majus quocunque malo pœnæ, cùm eligibilius sit quodcumque malum pœnæ, quàm unum peccatum mortale: ergo; etiamsi malum pœnæ in infinitum augeatur, non adæquabit malitiam unius peccati mortalis: ergo quodlibet peccatum mortale ex se est dignum pœna infinita intensivè Hæc secunda consequentia infertur ex prima. Et prima ex antecedenti: nam cùm pœna, prout est malum creaturæ rationalis, ordinetur ad punitionem culpæ, debet esse æquè mala, ac ipsa culpa; aliàs non puniretur adæquatè.

Respondetur primò, hoc argument. fieri posse circa peccatum veniale: quia eligibilior est quæcumque pœna etiam infinita intensivè, quàm unum peccatum veniale. Eligibilius enim est secundùm virtutem quodcumque malum pœnæ, quàm minimum malum culpæ; cùm nullum malum culpæ faciendum sit propter vitandum quodcumque malum, immò nec pro conversione totius mundi. ¶ Secundò respondetur, & breviter, quòd licèt peccatum ex genere suo sit pejus quàm pœna; pœna autem, quatenus est punitiva, & correctiva culpæ, potest æquare, & excedere ipsam culpam. Quis enim dubitabit, quòd mors, aut suspensio, aut perpetuum exilium est pœna excedens in ratione punitionis leviffimam injustitiam? Et tamen eligibilius est illas pœnas sustinere, quàm leviffima injustitiam committere. Penfanda est ergo pœna in ratione mali punitivi cum culpa in ratione mali moralis, nam licèt hoc absolutè majus sit, potest tamen adæquari per illud in ratione punitionis.

29 Tertiò arguitur: Nam semper Deus, ut est commune proloquium, punit citrà condignum: ergo defactò minori pœna punit peccatum mortale in inferno, quàm ex natura sua punibile est.

Respondetur, hoc argument. esse indignum Theologo, quia fieri potest, quòd Deus decernat minorem pœnam pro peccato mortali, etiamsi hoc finitam pœnam mereatur. Nam cùm Deus, servata proportione æqualitatis pœnæ ad culpam, majorem potuerit cuilibet peccato pœnam decernere intra lineam pœnæ finitæ, minorem defactò propter suam clementiam decrevit, quàm peccatum ipsum ex natura sua postulat.

30 Arguitur quartò: Peccatum mortale ex se habet condignitatem ad pœnam infinitam secundùm durationem: ergo etiam ad pœnam infinitam secundùm intensionem. Probatur consequentia: nam non minùs gravis est pœna infinita secundùm durationem, quàm pœna infinita secundùm intensionem, & finita secundùm durationem, maximè infantaneam: ergo si peccatum mortale ex se habet condignitatem ad pœnam infinitam secundùm durationem, etiam illam habet ad pœnam infinitam secundùm intensionem, finitam tamen secundùm durationem. Antecedens probatur: non minùs meritorius esset actus charitatis ut quatuor durans per æternitatem à parte ante usque nunc, quàm actus charitatis infinitè intensus durans per unicum instans: ergo idem de pœna discurrendum est.

Hoc argument. exprofesso tangimus tract. *de Incarnat.* dub. 2. pro cujus solutione remittimus lectorem ad prædictum locum. Interim dicimus, quòd si esset efficax, probaret, visionem cujuslibet beati in ratione beatitudinis adæquare beatitudinem diviloam ex præcisò capite infinitatis, quia sola ea potest esse infinita secundùm intensionem; quòd nullus dicet.

§. IV.

Argumenta contra secundam assertionem, & ejus rationes.

31 ADversus secundam assertionem arguitur primò ex D. Thom. in hac quæst. 87. art. 4. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd duratio pœnæ respondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, sed ex parte maculæ*, cui

per se debetur pœna æterna, quia ex se irreparabilis est: ergo juxta Div. Thom. pœna æterna non est debita peccato mortali actuali propter suam gravitatem, sed peccato habituali propter durationem, quantum est ex se, æternam. Idem repetit art. 5. ad 3. his verbis: *Æternitas pœnæ non respondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati ipsius.* ¶ Adde: quia si pœna æterna corresponderet gravitati culpæ, & non tantùm ejus irremissibilitati, non tacuisset D. Thom. in præs. hanc rationem.

Ad hoc argument. & primum testimonium D. Thom. respondetur, quòd reipsà idem est æternitatem pœnæ correspondere peccato habituali propter suam durationem, ac peccato actuali, quia ex utroque completur unicum peccatum adæquatum: & quia peccatum actuale remanet virtualiter in peccato habituali, & moraliter perpetuò in abominatione divina. Sed quia peccato habituali per se primò, & ratione sui competit esse irremissibile, & peccato actuali non nisi ratione illius, quia ex se citò transit, propterea Div. Thom. utpotè formalissimus in suis loquutionibus, ait durationem pœnæ non correspondere peccato actuali, sed habituali.

Et dum infertur tàm ex hoc testimonio, quàm ex sequenti, pœnam æternam non deberi peccato mortali ratione suæ gravitatis, sed ratione suæ irremissibilitatis, Dicendum est, D. Thom. solùm intendere, quòd non datur omnimoda correspondentia quantùm ad extensionem, vel infinitatem inter peccatum, & pœnam, cùm peccatum actuale tàm quoad intensionem, quàm quoad extensionem sit finitum, & pœna saltem quoad extensionem sit infinita. Cum quo stat, quòd peccato mortali in brevissima mora duranti ratione suæ gravitatis respondet pœna æterna propter alias rationes Div. Thom. quas suprà adduximus, & in præsenti omisit, vel quia brevitati consulebat, vel quia ratio fundata in irremissibilitate peccati habitualis evidentior est. *Maximè*: Quia in præsenti in solutionibus argumentorum etiam meminit aliarum rationum confulentium gravitati peccati.

32 Arguitur secundò: Pœna debet esse proportionata culpæ; sed pœna æterna non est proportionata gravitati culpæ, cùm illa sit infinita saltem secundùm extensionem, & gravitas culpæ sit finita tàm secundùm intensionem, quàm secundùm extensionem: ergo peccato mortali ratione suæ gravitatis non est debita pœna eterna.

Hoc argument. stantim corruit, si in peccato attendatur irremissibilitas illius. Sed quia in eo sit reflexio supra gravitatem peccati, Respondetur, saltem ex vi tertiæ rationis adductæ num. 24. apertè deduci pœnam æternam esse proportionatam, immò minorem gravitate peccati, cùm peccatum in ratione offensæ sit simpliciter infinitum; & pœna æterna sit finita simpliciter, & infinita tantùm secundùm quid. Et certè si hoc argumentum esset efficax, probaret utique, pœnam non deberi esse diuturniorem quàm culpa, cujus falsitas experimento constat in humanis, nam justè infligitur exilium perpetuum propter peccatum durans per brevissimum spatium.

33 Arguitur tertiò, & præcipuè procedit contra quartam rationem. Nam ideo peccato mortali deberetur pœna æterna, quia quantùm ad effectum æternum est; sed ex hoc non sequitur: ergo ex vi prædictæ rationis non debetur peccato ratione suæ gravitatis pœna eterna. Minor probatur: quia propositum peccandi per totam æternitatem, & durans per unum instans non est æqualis malitiæ, neque meretur tantam pœnam, ac si duraret physicè & formaliter tale propositum, quia si duraret per æternitatem haberet malitiam simpliciter infinitam, & durans per unicum instans habet malitiam simpliciter finitam: ergo ex eo, quòd peccatum mortale ex se, & quoad effectum sit æternum, non sequitur deberi ei pœnam æternam, proindeque illa propositio D. Thom. *Apud divinum judicium voluntas pro facto computatur*, non est vera.

Ad hoc argument. respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Cujus probatio non urget. Et ut ita appareat, Nota primò cum Ferrara loco citato Contra gent. propositionem Div. Thom. intelligi tantùm de voluntate absoluta & efficaci, non verò de voluntate ineficaci, & conditionali. Qui enim habet voluntatem absolutam & efficacem furandi, si obveniat ei aliquod impedimentum impediens furtum, apud Deum judicatur, ac si defactò furatus fuisset, & eidem pœnæ obstrictus manet saltem quoad pœnam primariam tàm sensus, quàm damni. ¶ Nota secundò, quòd voluntas inclusa in peccato mortali est absoluta & efficax in ordine ad avertendam seipsam à Deo averfione ex se perpetua, quia ex se privat perpetuò gratia, quæ est unicum principium ad removendam prædictam averfionem. Idemque dicimus de converfione ad bonum commutabile. Unde quantùm ad istos effectus peccatum mortale in brevissima mora patratum eodem modo se habet, ac si duraffet perpetuò, & propterea computatur apud Deum, ac si perpetuò duraret: quamvis ad alia voluntas non fit absoluta & efficax, nec præstat eundem effectum peccatum parvo tempore durans, ac si diu duraffet: & ita se habet incrementum malitiæ, & demeriti. Ex his jam constat ad probationem minoris, quia sit neceffe aliquid addere.

34 Sed dices, in hac folutione fieri recurfum ad perpetuitatem peccati habitualis consistentis in averfione prædicta ex se perpetua: ergo non satisfit argumento attenta fola gravitate quafi intenfiva ipfius peccati.

Respondetur negando antecedens. Quia ipfum peccatum ex meritis propriis includit affectum absolutum & efficacem manendi perpetuò in peccato: cùm reipsà inducat talem effectum, quod sufficit, ut fundet ex se, & præcisivè à peccato habituali tanquàm à ratione fundamentali reatum pœnæ æternæ, & hæc debeatur ei ratione suæ intenfivæ gravitatis.

DUBIUM IV.

An peccato veniali per se, sivè per accidens condignè debeatur pœna æterna?

CIrca hanc difficultatem triplex verfatur fententia. Duplex extrema, & alia media. Prima extrema affirmat, eftque illorum qui nullum difcrimen ex natura fua agnofcunt inter peccatum mortale, & veniale. Cui adhæret modus dicendi aliorum afferentium, peccatum veniale per fe mereri de condigno pœnam æternam, per accidens tamen deberi ei pœnam temporalem ob connexionem cum gratia, ideoque fi conjungatur cum mortali, per fe meretur pœnam æternam.

Secunda extrema negat, peccato veniali five per fe, five per accidens, five feparato, five conjuncto cum peccato mortali deberi pœnam æternam. Ita Scotus in 4. diff. 21. quæft. 1. & communiter ejus difcipuli cum aliis.

Tertia media docet, peccatum veniale per fe tantùm mereri pœnam temporalem, per accidens tamen deberi ei pœnam æternam ob conjunctionem cum peccato mortali. Ita Div. Thom. in præf. art. 5. ad 3. & cum eo omnes Thomiftæ, inter quos NN. Salmant. in hoc tract. difp. 17. num. 73. D. Bonav. 4. diff. 21. part. 1. art. 1. quæft. 1. ad ultim. Suarez *de Act. b. human.* tract. 5. difp. 7. fect. 4. Vazquez difp. 141. c. 2. & communiter Theologi.

§. I.

Duplex affertio.

35 DIcendum eft primò, peccatum veniale per fe non mereri pœnam æternam, proindeque, etiamfi conjugatur cum mortali, non ei deberi per fe pœnam æternam. Ita D. Thom. quæft. 7. *de Malo* art. 10. ubi ait: *Veniale peccatum non meretur pœnam æternam ex fpecie fua, neque ex parte inhærentiæ ad fubjectum, per fe loquendo, quia non privat gratia.* Ex quibus ultimis verbis eruitur ratio probativa hujus conclufionis, & proponitur fub hoc forma.

Peccatum, quod non tollit ex fe amicitiam & conjunctionem cum Deo, non poteft effe ex fe dignum pœna æterna; fed peccatum veniale eft hujufmodi: ergo non meretur per fe pœnam æternam. Minor cum confequentia tenet; aliàs non diftingueretur à peccato mortali. Major verò probatur: tùm ob oppofitas rationes convenientes peccato veniali iis, quæ competunt peccato mortali, & quas dub. præced. enumeravimus. Tum etiam: quia jam peccatum veniale committens, & exiftens in gratia per fe, & fimul effet dignus vita æterna,

&

& pœna æterna, cum ratione gratiæ & amicitiæ cum Deo per se sit dignus vita æterna: ergo peccatum, quod non tollit amicitiam & conjunctionem cum Deo, non potest esse dignum ex se pœna æterna.

Ex quo manet probata secunda pars nostræ assertionis. Nam peccatum veniale junctum cum mortali non extrahit illud à linea peccati venialis, neque communicat ei indignitatem ipsius peccati mortalis, sicut gratia cuilibet operi bono morali communicat dignitatem ad gloriam: ergo nec conjunctum cum peccato mortali per se meretur pœnam æternam.

36 Objicies primo: Peccatum veniale est offensa Dei; sed omnis offensa Dei est digna pœna æterna, juxta dicta num. 21. & 24. ergo ex se meretur pœnam æternam. ¶ *Secundò*: Nam major est offensa peccati venialis contra Deum, quàm offensæ gravis contra personas creatas ex se condigne merentur pœnam æternam: ergo. ¶ *Tertiò*: Nam quodlibet opus bonum in gratia factum condignè meretur vitam æternam: ergo quodlibet opus malum cum peccato mortali conjunctum ex se meretur pœnam perpetuam. ¶ *Quartò, & urgentiùs*. Nam infinitis fultem peccatis venialibus debetur per se pœna infinita, quia cuilibet respondet aliqua pœna determinata quoad intensionem: ergo etiam pœna æterna propter eandem rationem.

Ad primam objectionem respondetur, quòd peccatum veniale solùm est offensa levis Dei, & secundùm quid, non tollens ab eo rationem ultimi finis, neque amicitiæ & conjunctionem cum eo, & propter hanc rationem non debetur ei pœna æterna. ¶ Ad secundam respondetur, negando antecedens: quia offensa gravis contra personam creatam ex se est offensa gravis contra Deum, juxta illud Math. 25. *Quod uni ex minimis meis fecistis mihi fecistis*. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd gratia influit in omne opus bonum justi, & propterea communicat ei suam condignitatem ad vitam æternam. At peccatum mortale nullum influxum præstat peccato veniali cum eo conjuncto, ideoque hoc non fit ex se digenum pœna æterna. ¶ Ad quartam respondetur casum esse impossibilem, non quia creatura rationalis non possit esse ab æterno, sed quia, cùm non possit peccare in primo instanti suæ creationis, peccata venialia non forent ab æterno, nec infinita in actu, sed adsummùm infinita in potentia à parte *post*. Data tamen hypothesi, potest negari, quòd infinitis peccatis venialibus debeatur pœna infinita secundùm intensionem: quia, cùm sint inferioris ordinis non adæquant pœnam debitam uni peccato mortali in ratione offensæ, sicut nec infinita merita puri hominis adæquant offensam infinitam unius peccati mortalis, ideoquè pœna eis debita nequit compensari pœna æterna. Verum tamen est, quòd pœna sensus secundùm intensionem tantùm considerata, eis debita, potest esse major, & fortè infinita. Sed non rectè compensaretur pœna æterna maximè damni, quia hæc est superioris ordinis, & incompatibilis cum gratia & amicitia Dei, quam nulla peccata levia adhuc in infinitum multiplicata possunt auferre. *Adde*: Quod etsi totum concedatur objectioni, nihil infertur contra nostram assertionem, in qua tantùm investigatur pœna debita cuilibet peccato veniali, ut inde minima ejus malitia deprehendatur.

37 Dicendum est secundò, probabile esse, peccatum sive mortale, sive veniale dimissum in hac vita quoad culpam, & non quoad pœnam, non puniri nisi pœna temporali in inferno; at probabilius esse puniri pœna æterna. Quoad primam partem probatur ex D. Thom. in 4. dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 5. ubi ait: *Sed hoc non videtur simile: quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia semper manet, cùm non fit ibi aliquid, quod culpam delere possit: sed pœna, ex hoc ipso quòd solvitur, expeditur. Et ideo alii dicunt, quòd pœna, cujus est aliquis debitor post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur, quòd sit in inferno redemptio: quia pœna, quæ solvitur non redimitur*.

Ex quibus verbis probatur hæc prima pars conclusionis. Nam ad solvendam pœnam non requiritur statos gratiæ, fed sufficit, ut solvatur juxta præscriptum judicium: ut patet tùm in humanis, ubi ad solvendam pœnam non requiritur, ut reus sit reconciliatus cum offenso: tùm in divinis, nam damnati condignè solvunt pœnam æternam, estò non sint in gratia Dei: ergo etiam condignè possunt solvere pœnam temporalem debitam peccatis in hac vita remissis. ¶ Et confirmatur: Deus in hujusmodi pœnis applicandis solùm intendit, ut culpa delinquentis corrigatur; fed culpa corrigitur per solutionem pœnæ temporalis relictæ, si jam est dimissa: ergo. *Adde*: Nam, remissa jam culpa, nulla est necessaria remissionis gratia, fed præcisè solutio pœnæ à Justice taxata; fed hanc ad æqualitatem solvunt damnati: ergo. ¶ Accedunt argumenta, quæ infra adducemus pro sententia Scoti, quæ satis probabilem reddunt partem primam hujus assertionis. Quem modum sequnti sunt NN. Salm. tract. 24. q. 88. art. 1. in Comment. pag. 640.

38 Quoad secundam partem probatur eadem assertio ex D. Thom. in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 3. ubi ait: *In illis, qui damnantur, non potest aliqua pœna dimitti, neque aliquis reatus tolli, cùm careant charitate, per quam & culpa purgatur, & reatus tollitur: & ideo culpa venialis in eis semper manebit; vel reatus ejus* (per pendle verba) *si etiam ante peccatum mortale veniale dimissum fuisset quo tùm ad culpam, manente reatu*. Quæ verba probabiliorem reddunt hunc modum dicendi, quàm præcedentem, eo quòd ita determinat ex propria sententia aliorum, ut quilibet cordatus dubitabit recolens testimonium num. præced. adductum.

Et probatur ratione proximè insinuata à S. Doctore. Nam damnatus semper manet sub reatu ad pœnam non dimissam in hac vita: ergo puniri debet pœna æterna. Antecedens probatur: nam qui aliquid debet sive parum, sive multum, & non solvit, semper manet sub reatu ad solutionem; fed damnatus est hujusmodi: ergo manet semper sub reatu ad pœnam non dimissam in hac vita. Minor probatur: nam solutio pro peccato debet esse Deo grata & acceptabilis, fed pœna, quam damnatus patitur, non est Deo grata & acceptabilis ex defectu charitatis: ob quam rationem afferunt communiter Theologi hominem existentem in peccato mortali non solvere in hac vita pœnas ex peccatis remissis relictas: ergo damnatus non solvit in inferno pœnas debitas peccatis remissis. ¶ Et confirmatur: nam indulgentiæ applicatæ pro damnatis nihil illis prosunt, quia existens in peccato meretur, ut nulla satisfactio pro illo acceptetur: ergo etiam meretur, ut nulla pœna pro peccatis debita accipetetur.

Superest tamen occurrere motivis num. 37. adductis. Ad testimonium Div. Thom. satis constat ex supra dictis, quia non est omninò certum prædicta verba esse prolata à S. Doctore ex propria sententia. ¶ Ad rationem respondetur negando antecedens. Nec exempla omninò evincunt: Non primum ex lege humana desumptum: quia non tàm intendit rigorosam & propriam solutionem pœnæ, quàm correctionem culpæ, & terrorem ad illam. Nec secundum ex lege divina, quoad pœnas damnatorum acceptam: Nam aliud est, quod pœna eis inflicta fit debita; aliud quòd per eam condignè solvant. Primum est verum: fed secundum falsum ob rationem nostræ assertionis. Hunc modum amplectuntur ut probabiliorem prædicti Patres in hoc tract. disp. 17. num. 75.

§. II.

Tertia, & ultima assertio.

39 Dicendum est tertiò, peccatum veniale non remissum quoad culpam, & conjunctum cum mortali puniri pœna æterna in inferno. Ita perpetuò docet Div. Thom. tum in præs. quæst. 87. art. 5. ad 3. Tum quæst. 7. *de Mal.* art. 10. in corp. ubi post verba relata num. 35. ftatim subjungit: *Sed per accidens fit irremissibile peccato mortali conjunctum, in quantum est in subjecto peccato privato gratia: & sic per accidens punitur pœna æterna*. Tum quæst. 5. *de Malo* art. 2. ad 8. ubi ait: *Peccatum veniale, in eo, qui decedit cum mortali, quia manquam remittitur, æterna pœna punitur, propter gratiæ carentiam*. Tum denique in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 3. ubi docet, & efficacem rationem tradit his verbis: *Culpa non potest ordinari nisi per pœnam: quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo nunquam culpam sine pœna dimittit. In illis autem, qui damnantur, non potest aliqua pœna dimitti, neque aliquis reatus tolli, cùm careant charitate, per quam & culpa purgatur, & reatus tollitur; & ideo culpa venialis in eis semper manebit: & propter hoc æternaliter damnati de venialibus punientur*.

Quæ ratio reducitur ad hanc formam: Nam tandiu durat pœna, quandiu durat culpa, & propterea pœna peccati mortalis est æterna, quia culpa est æterna, ut vidimus num. 22. & non negat Scotus; sed peccatum veniale conjunctum cum mortali est æternum: ergo æterna debet esse pœna. Minor probatur: quia nulla culpa remittitur absque gratia; sed damnatus manet gratia perpetuò privatus: ergo peccatū veniale in inferno est æternū. Major probatur: nam ad remissionē cujuscumque peccati requiritur, saltem defactò, ex parte peccatoris aliquis actus retractativus; sed hic nequit elici sine auxilio gratiæ: ergo nulla culpa remittitur sine gratia. *Roboratur.* Nam damnatus est cum continuo affectu, & obstinatione ad illud, cum maneat perpetuò obstinatus ad omnia peccata, quæ commisit; sed chimæricum videtur peccatum remitti in eo momento, quo peccator habet affectum ad illud: ergo peccatum veniale in inferno est perpetuum.

40 Respondent Scotistæ cum suo subtili Doctore, nullam gratiam esse necessariam ad remissionem culpæ, cùm macula ex peccato actuali relicta solùm consistat in destinatione ad pœnam; proindeque ad sui remissionem non est necessaria nisi solutio debitæ pœnæ.

Hæc evasio videtur opponi sacræ Scripturæ, dum Josue 22. dicitur: *An parum vobis est, quòd peccatis in Belphegor, & usque in præsentem diem macula hujus sceleris in vobis permanet*: ergo aliquid relinquitur in anima ex peccato actuali, per quod intrinsecè manet maculata, immunda, & Deo invisa; fed totum hoc nequit verificari per solam destinationem ad pœnam: hæc enim est quædam denominatio extrinseca proveniens ab actu voluntatis divinæ, anima vero ex peccato actuali manet intrinsecè maculata: ergo macula peccati habitualis non consistit in destinatione passiva ad pœnam, fed in aliquo de genere mali moralis; hoc autem nullatenus potest auferri nisi per actum retractativum dependentem à gratia: ergo. ¶ Adde, quòd prædicta evasio videtur coincidere cum una ex propositionibus Michaelis Baji Doctoris Lovan. damnatis in Bulla Pii V. & Greg. XIII. quæ est hujusmodi: *Inpeccato duo sunt, actus, & reatus: transeunte actu nihil manet nisi reatus; & obligatio ad pœnam.* Sed quidquid sit de hoc, hæc solutio evidenter impugnatur sequenti ratione.

Nam transacto actu peccati, sive mortalis, & non retractato, homo denominatur formaliter *maculatus, & peccator*; sed non ex destinatione ad pœnam: ergo per aliquid, quod habeat veram rationem culpæ. Major ex pluribus sacræ paginæ testimoniis potius debet supponi, quàm probari. Minor verò probatur: Tùm quia destinari, aut ordinari ad pœnam est bonum, & à Deo directè intentum: sicut puniri non est malum, sed malum est fieri dignum pœna, ut dicit Dionis. cap. 4. *de Divin. nomin.* fed esse peccatorem est malum: quia est esse dignum pœna: ergo denominatio *peccatoris* non proveuit ex destinatione ad pœnam. Tum etiam: nam actus voluntatis divinæ ordinantis ad pœnam supponit culpam, qua homo est dignus, ut ordinetur ad pœnam: ergo à culpa, & non à pœna dicitur, & est homo peccator.

Adde primò: Nam etsi Deus statuisset nullam inferre pœnam peccato, adhuc homo diceretur, & esset maculatus, immundus, & Deo invisus: ergo non à destinatione ad pœnam dicitur peccator. ¶ Adde secundò: Nam damnati in inferno committunt plura peccata, novasque maculas ex eis relictas contrahunt, & tamen non destinantur à Deo ad aliquam pœnam, quia jam existunt in termino: sicut nec beati propter opera bona, quæ eliciunt, præmiantur: ergo.

41 Propter hæc aliqui Scoti discipuli, suum Magistrum interpretantes, asserunt, ipsum pro deputatione ad pœnam intellexisse condignitatem ad illam.

Rectè: Ergo, transacto actu peccati, manet condignitas ad pœnam: ergo aliquid culpæ; fed hæc nequit, saltem de potentia ordinaria, remitti sine sui retractatione, quę in inferno locum non habet, neque pœna cessat, nisi cessante culpa: ergo quodlibet peccatum sive mortale, sive veniale in inferno debet puniri pœna æterna. Secunda consequentia constat. Prima autem probatur: nam condignitas pœnę est proprietas consequens culpam, sicut condignitas ad præmium est proprietas actus boni meritorii: non enim aliquis est peccator, quia est condignus pœna, fed econtrà est dignus pœna, quia est peccator: ergo si, transacto actu peccati, manet condignitas pœnę, etiam remanere debet aliquid culpę.

42 Si verò respondeant Scotistæ, totam condignitatem, & ordinationem ad pœnam provenire ex culpa præterita. || Contra est *primò*: Nam si ex præterita culpa manet homo dignus, & ordinatus ad pœnam: ergo ex eadem culpa est, & denominatur *peccator*: ergo peccatum actuale manet saltem moraliter: ergo necesse est, quòd culpa præterita retractetur, ut non denominetur *peccator*. ¶ Roboratur hoc: Nam ut homo tunc maneat ordinatus ad pœnam, non sufficit, quòd fuerit peccator, aliàs justificatus maneret ordinatus ad pœnam æternam, cùm fuerit peccator: ergo debet nunc esse dignus pœna, ac proinde peccator: oportet ergo, ut peccatum remittatur, quòd vel retractetur, vel liberaliter condonetur; fed in inferno non datur locus nec ad retractationem, nec ad gratiosam condonationem: ergo peccatum in hac vita non remissum ibi non remittitur; fed non remissa culpa manet condignitas ad pœnam: ergo pœna debita peccato veniali, & conjuncto in inferno cum peccato mortali est æterna.

Secundò. Nam falsum est, peccatum habituale consistere in peccato actuali præterito non retractato: quia peccatum originale non consistit in peccato actuali Adami, prout à nobis non retractato, ut contra Albertum Pighium, & Ambrosium Catherinum arguunt multis maximè ex Trident. communiter Theologi; & nos latè probavimus disp. præc. à num. 116. Sed eadem ratio militat pro peccato habituali, sive mortali, sive veniali: ergo peccatum habituale sive mortale, sive veniale non consistit in peccato actuali non retractato.

Et confirmatur. Nam denominatio exprimens permanentiam, flatum seu modum essendi fixum & quietum nequit provenire à forma citò transeunte, & habente ex se modum tendentiæ & motus; fed denominatio *peccatoris* dicit aliquid permanens & fixum, & peccatum actuale est quid citò transiens, & adinstar tendentiæ & motus: ergo denominatio *peccatoris* non provenit ab actu peccati. Utraque præmissa constat in denominatione *justi*.

§. III.

Argumenta Scoti.

43 ARguitur primò authoritate Div. Augustini lib. 6. contra Julianum cap. 8. ubi post actum peccati nihil agnoscit in peccatore nisi solum reatum, qui non manet in corpore, aut in anima ejus, ut ipse ibidem ait, fed in occultis legibus Dei, quæ scriptæ sunt in mentibus Angelorum. Qua authoritate movetur Vazquez hic disp. 132. cap. 3. ad asserendum, S. Augustinum ea fuisse sententia, nempè quòd originale peccatum consistit in solo reatu, seu obligatione ad pœnam. Sed ad hoc argumentum satis respondetur suprà num. 4.

44 Arguitur secundò: Nam peccato veniali per se debetur pœna temporalis, ut suprà probavimus: ergo etiam conjuncto cum mortali debetur pœna temporalis. Probatur consequentia: Tùm quia peccatum veniale, ex eo quod coujungatur cum mortali, non fit mortale, fed adhuc remanet veniale: ergo, si ei per se debetur tantùm pœna temporalis, etiam ut coniuncto cum mortali. Tum etiàm, nam alioquin nullum esset discrimen inter peccatum mortale, & veniale.

Et confirmatur. Deus, ut tenet axioma Theologorum, punit citra condignum, & præmiat ultra condignum; fed dato, quòd peccatum veniale puniatur pœna æterna, illud in infinitum ultra condignum puniretur, cùm solùm sit ei debita per se pœna temporalis: ergo non punitur pœna æterna.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd veniale conjunctum cum mortali non fit mortale: ideoque asseruimus, quòd adhuc ut conjunctum cum mortali non meretur per se coudignè, fed tantùm per accidens pœnam æternam. Hoc namque illi convenit non ratione intrinsecæ malitiæ, fed ratione subjecti non admittentis gratiam, ex cujus carentia fit per accidens irremissibile, & propterea debet æterna pœna puniri. Per quod constat ad *secundam*: Siquidem semper manet discrimen inter peccatum mortale, & veniale, præter

præter alia innumera, quòd mortale per se excludit gratiam, & per se est irremissibile; veniale autem nec per se, nec alio modo est exclusivum gratiæ, sed vel non excludit, vel supponit excluſam, & ita tantùm per accidens est irremissibile.

Ad confirmationem respondetur, concedendo majorem, & negando minorem. Nam ut Deus dicatur punire peccatum veniale citra condignum, sufficit, quòd puniat illud minori pœna sensus, quàm ex se meretur; quamvis ex conjunctione cum peccato mortali in inferno, & propter incapacitatem subjecti ad illius remissionem puniatur pœna æterna, ad quam ex prædicto capite habet condignitatem modo dicto §. 1.

Arguitur tertiò: Si peccatum veniale junctum cum mortali in inferno puniretur pœna æterna, sequeretur, multa venialia æquali pœna puniri in inferno, ac unum peccatum mortale; hoc non debet admitti: ergo peccatum veniale non puniitur pœna æterna, estò conjunctum cum mortali. Sequela probatur: nam pœna intensiva tam sensus, quàm damni debita peccato mortali, est finita; sed dabile est, quod tot multiplicentur peccata venialia, ut eorum pœna æquet, immò excedat pœnam quamcumque finitam: ergo quoad prædictas pœnas intensivè sumptas pœna peccatorum venialium potest æquare: ergo si puniuntur aliàs pœna æterna, esset absolutè æqualis.

Ad hoc argument. respondetur, nullum inconveniens esse concedere, quòd pena sensus debita pluribus peccatis venialibus quoad intensionem sit æqualis cum pœna sensus debita uni peccato mortali, ut videmus ex D. Thom. num. 27. Nec absurdum aliquid videtur, si concedatur, quòd per accidens, & ex incapacitate subjecti sit æqualis quoad extensionem non solùm prædicta pœna, sed etiam pœna damni. His non obstantibus adhuc remanet aliud caput, ex quo meritò potest dubitari, an pœna adæquata, & debita peccato mortali possit adhuc per accidens æquari à pœna debita multis peccatis venialibus quoad intensionem. Cujus resolutio pendet ex dicendis dub. sequenti, ubi investigandum est, an peccata mortalia sint inæqualia quoad pœnam damni secundum tantum conceptum primarium. Cujus judicium suspendimus quantùm ad præsens attinet usque ad num. 52. & sequent.

46 Arguitur quartò: Peccatum veniale habituale consistit in obligatione, & deputatione ad pœnam; sed ex se solùm meretur pœnam temporalem: ergo solùm per pœnam temporalem remittitur, estò conjungatur cum mortali. Consq. videtur legitima: nam peccatum quod in sola obligatione ad pœnam consistit, non indiget ad sui remissionem, & extinctionem aliqua gratia extrinseca, sed tantùm solutione pœnæ. Major verò probatur: quia, transacto actu peccati, nihil manet in homine, à quo denominetur *peccator*, præter obligationem ad pœnam, ut patet tam in humanis, quàm in divinis; in homine enim offendente Principem, post offensam nihil manet, quo dicatur inimicus Principis, nisi solus actus ipsius Principis ordinantis offendentem ad pœnam condignam: item transacto actu meriti in justo, nihil manet nisi actus divinæ voluntatis ordinantis ad majus præmium, maximè si actus meritorius non augeat gratiam ob majorem sui remissionem: ergo. *Adde*: quia non est assignabile, quid relinquatur ex peccato veniali, in quo macula ejus habitualis consistat.

Ad hoc argument. respondetur negando majorem ad cujus probationem negandum est antecedens. Nam ex peccato veniali reverà resultat privatio fervoris charitatis, & in hoc potius, quàm in obligatione ad pœnam consistit macula peccati venialis de qua privatione fortè exprofesso agemus in tract. *de Justificat.* occasione ejus remissionis. Nec duo exempla in argumento allata huic doctrinæ officiunt. Non primùm: nam ex peccato offendente Principem præter maculam, vel mortalem, vel venialem resultat offensa passiva moraliter recepta in ipso Principe, ex qua oritur condignitas ad pœnam, quam Princeps justè decerait. Unde fallum est, quòd maneat solus actus ipsius Principis destinantis ejus offensorem ad pœnam. Nec secundum: nam actus meritorius saltem moraliter remanet in gratia, ubi relinquit jus ad majus præmium, & huic juri correspondet actus divinæ justitiæ, & voluntatis ordinantis justum ad præmium illud. *Maximè*: Quia si paritas aliquid convinceret, arguetur ex ea, nec ex peccato mortali, nec ex originali originanter reliqui aliquid intrinsecum. Cuius oppositum satis constat ex latè dictis disp. præc dub. 4.

DUBIUM V.

An cuilibet peccato mortali debeatur pœna sensus, & pœna damni? Et an pœna damni sit in omnibus æqualis?

HAnc duplicem difficultatem sub uno dubio comprehendimus, quia prima parum habet negotii. Et licèt divisio pœnæ in pœnam sensus, & pœnam damni sit apud omnes recepta, sub aliquali dubio est, quid ad unamquamque pertineat. Quod breviter sequenti §. per modum suppositionis declarandum est.

§. I.

Suppositio quedam circa naturam utriusque pœne.

47 SUpponendum est, pœnam damni consistere in privatione perfectionis ex aliquo titulo debitæ: pœnam verò sensus in aliquo positivo cruciatu. Hoc satis constat ex etymologia nominum: nam *damnum* à *demendo*, vel *diminuendo* defumitur, quod propriè significat ablationem, & diminutionem bonorum, quæ quis possidet, vel ei debentur: & propterea pœna damni dicitur privatio bonorum, quæ homini ex divina promissione debentur, inter quæ primum locum tenet privatio visionis beatæ, quæ per antonomasiam dicitur *pœna damni*. Ad quam reducitur privatio gratiæ habitualis, quæ est in peccatoribus hujus vitæ, & in damnatis, & subtractio divinorum auxiliorum, quoties habent rationem pœnæ.

Pœna *sensus* sumpta est ab afflictivo corporeo, sive à positivis cruciatibus, qui sensibus percipiuntur. Et hac ratione illa supplicia, quibus persona in se ipsa torquetur, *pœna sensus* dicitur. Et inde translata est ad significandum pœnam illam spiritualem, quibus subſtantiæ purè spirituales, ut sunt animæ rationales, & Angeli positivè, & directè torquentur.

48 Dubium tamen est, ad quam ex istis pœnis pertineat dolor ille, qui ex amissione beatitudinis consurgit? nam aliqui ad pœnam sensus reducunt, alii ad pœnam damni. Sed quæstio hæc nostro judicio est de nomine. Maximè si supponatur ex dictis num. 16. dolorem, prout indicat actum voluntatis, non habere rationem pœnæ, quia est actus adæquatè voluntarius, utpotè elicitus à voluntate. At quia talis dolor consequitur pœnam, meritò potest reduci ad pœnam damni, sicut dolor consequens pœnam sensus, reducitur ad pœnam sensus, & sicut amissio alicujus boni, quod necessariò sequitur ad positivum cruciatum, etiam reducitur ad pœnam sensus. Nam pro hac reductione, nec pro adæquata, & legitima divisione utriusque pœnæ attendendum est, quod est præcipuum, & primum in unaquaque pœna. Itaque, cum pœna damni consistat præcipuè, & primò in carentia beatitudinis, in ea salvatur vera essentia pœnæ damni, etiamsi nullus dolor sequatur, ut in pueris existentibus in limbo contingit, juxta infra dicenda: & si talis dolor consurgit, ut in damnatis, ad pœnam damni reduci debet. Et cum pœna sensus consistat per se primò in prædicto positivo cruciatu, in eo salvatur ratio talis pœnæ, licèt nulla amissio bonorum sequeretur; & si talis amissio sequitur, ad eam reduci debet.

49 Sed inquires, an animæ existentes in purgatorio patiantur pœnam damni in dilatione visionis beatæ? Oritur dubium ex eo, quòd hæc pœna solùm correspondet peccato ratione aversionis, & ideò ubi non datur locus aversioni, talis pœna non debet dari; constat autem in animabus purgatorii non dari aversionem: ergo non habet locum pœna damni.

Nihilominus dicendum est, hujusmodi dilationem reduci ad pœnam damni. Ita colligitur ex D. Thom. in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 3. ubi ait: *In pur-*

purgatorio erit duplex pœna: una damni, in quantum scilicet retardantur à divina visione. Et ratio brevis est: nam prædicta dilatio est pœna, est enim mala, & disconveniens animabus purgatorii; & cum non sit malum culpæ, necesse est, quod sit malum pœnæ juxta doctrinam traditam à D. Thom. 1. part. quæst. 48. art. 5. fed non pertinet ad pœnam sensus: ergo pertinet ad pœnam damni. ¶ Et confirmatur. Nam dato, quod pœna damni sit debita peccato tantùm propter aversionem, adhuc remanet aliquid aversionis quoad aliquem effectum, licèt non in se, post remissum peccatum mortale: ex eo quòd aversio non plenè satisfacta est, & propterea commutatur pœna æterna damni in temporalem dilationem visionis: ficut pœna æterna sensus, quæ erat debita conversioni, commutatur in pœnam temporalem sensus propter eandem rationem. Item peccatum veniale etiam affert secum suam qualem averfionem, inquantùm ponit obicem conversioni ad Deum: ideoque, si non est satisfacta, necesse est, quod differatur ad tempus beatitudo, cujus carentia correspondet prædicto obici. Ex quibus satis liquet ad rationem dubitandi.

Nota tamen, prædictam pœnam damni esse talem præcisè secundùm quid, quia est temporalis, & pœna temporalis est tantùm secundùm quid respectivè ad pœnam æternam. Et propter eandem rationem privatio gratiæ, & auxiliorum in hac vita secundùm se est pœna damni secundùm quid.

Hic occurrit, quid dicendum sit de existentia SS. PP. in limbo, seu in sinu Abrahæ. Et quidem ex una parte videtur non deberi eis pœna, cum ad illum locum non defcenderint, aut transierint nisi post plenam satisfactionem culparum: & ex alia aliquo dolore affligebantur ex dilatione gloriæ, quam summoperè sperabant. ¶ Respondendum tamen est, quòd dilatio gloriæ in illis habuit rationem pœnæ damni non simpliciter, sed tantùm secundùm quid juxta proximè dicta, eratque minor quàm pœna animarum purgatorii. Ratio resolutionis desumitur ex Div. Thom. 3. part. quæst. 52. art. 5. Nam licèt Sancti Patres in hac vita per fidem Christi ab omni peccato tàm originali, quàm actuali, & à reatu pœnæ actualium liberati fuerint, non tamen ab omni reatu pœnæ originalis peccati, per quod præcludebatur aditus ad gloriam usque ad mortem Christi: sicut non obstante, quòd pueri liberentur per baptismum à peccato originali, adhuc remanet ex illo reatus ad subeundam mortem corporalem. His ita præfibatis respondetur quæstitis sequentibus assertionibus.

§. II.

Duplex resolutio duobus quæstis respondens.

50 Dicendum est primò, cuilibet peccato mortali personali deberi utramque pœnam, videlicet sensus, & damni. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in præf. qu. 87. art. 4. Cujus ratione probatur nam pœna debet esse proportionata culpæ; fed cuilibet peccato mortali est proportionata utraque pœna: ergo utraque pœna est debita cuilibet peccato mortali. Min. probat.: nam duo sunt in peccato mortali, fcilicet aversio à Deo, & conversio ad bonum commutabile; fed pœna sensus est proportionata conversioni, & pœna damni averfioni: ergo utraque pœna est proportionata peccato. Minor quoad primam partem probatur: nam conversio affert secum intrinsecè inordinatam delectationem; fed nulla pœna aptius potest proportionari cum tali delectatione, quàm pœna sensus, juxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit se in deliciis, tantùm date illi tormentum, & luctum*, ad quod venit adagium hifpanicum *A buen bocado buen grito:* ergo pœna sensus est proportionata conversioni. Quoad fecundam partem etiam probatur eadem minor: nam malitia averfionis consistit in feparatione creaturæ à Deo; fed huic feparationi creaturæ nulla pœna aptior potest proportionari, quàm feparatio Dei à creatura, quæ fit media pœna damni consistenti in privatione gratiæ, & visionis beatificæ: ergo etiam pœna damni est proportionata averfioni.

51 Sed obiicies: Nam ex vi hujus rationis sequitur, quod pœna damni correspondeat soli averfioni, & pœna sensus soli conversioni; fed hoc est falsum: ergo ex vi hujus rationis non recte probatur nostra assertio. Minor probatur: tum quia conversioni etiam debet correspondere pœna damni, cum sit intransitivè converso averfiva à Deo. Tum etiam: quia juxta D. Thom. pœna sensus debetur peccato ea parte, qua est voluntarium voluntate propria: & hac ratione docet idem S. Doctor. quæst. 5. *de Mal.* art. 2. ad 4. peccatum originale solùm puniri pœna damni, quia tantùm fuit voluntarium voluntate capitis; fed etiam averfio est voluntaria voluntate propria: ergo competit ei pœna sensus. Tum denique: nam ex hac ratione sequitur, peccato puræ omissionis non deberi utramque pœnam, fed tantùm pœnam damni, quia in eo non datur converfio, fed pura averfio: & quod posfibilis sit talis pura omissio, afferitur à pluribus, & graviffimis Theologis tàm intra, quàm extra Scholam D. Thom. ut videmus in fuo loco.

Hæc objectio benè perpensa potius confirmat, quàm enervat noftram affertionem, quidquid fit de accommodatione prædictarum pœnarum, in qua attendit D. Thom. ad id, quod potiffimè relucet in unaquaque ex prædictis malitiis. Unde cum in averfione præcipuè reluceat malitia averfiva à Deo, ei præcipuè debet correspondere pœna damni: licèt quia habet inclusam rationem voluntarii, meritò possit dici, quod etiam correspondet ei pœna sensus. Et proportionabiliter, cum in conversione reluceat præcipuè tendentia ad bonum commutabile, ex qua oritur delectatio, præcipuè debet ei correspondere pœna sensus; quamvis debita sit etiam pœna damni, quia intransitivè est converfio averfiva. Per quod conftat ad duas priores probationes.

Ad tertiam respondetur, nihil concludi contra nos, qui oppofitum defenfamus. Sed admiffa per possibile, vel impossibile omissione purè voluntaria, probabile est deberi ei utramque pœnam. Ad quod fufficit, ut in illo peccato omissionis detur converfio interpretativa, quam non negant Authores prædictæ fententiæ. Licèt probabilius sit oppositum, ut non obscurè colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæft. 79. art. 4. ad 4. ubi ait, omissioni deberi pœnam sensus præcisè propter conversionem actus, qui eft causa & radix illius. Hac igitur fublata, non manet, per quid pœna sensus ei debeatur.

52 Dicendum est secundò, pœnam damni non esse æqualem in omnibus damnatis. Hæc assertio licèt non habeatur expresfè in D. Thom. est tamen consentanea ejus doctrinæ. Eamque amplectuntur plures, & graviffimi Theologi tàm intra, quàm extra Scholam D. Thomæ, quos referunt, & fequuntur NN. Salm. in hoc tract. disp. 18. à num. 7.

Et probatur ratione fundamentali: Nam pœna sensus peccatis debita est inæqualis: ergo etiam pœna damni. Antecedens est apud omnes catholicos indubitatum. Et consequentia probatur: nam ideo pœna sensus est inæqualis, quia peccata sunt inæqualia; fed hæc ratio probat, quòd pœna damni fit inæqualis: ergo fi pœna sensus est inæqualis, etiam pœna damni. Minor probatur: tùm quia inæqualitas fupplicii peccatis inæqualibus debita debet attendi non solùm secundùm pœnam minùs principalem, fed etiam secundùm pœnam maximam & principalem; fed pœna damni eft maxima & principalis, & pœna sensus est minùs principalis: ergo eadem ratio, quæ probat, pœnam sensus esse inæqualem, oftendit etiam pœnam damni esse inæqualem. Tum etiam: quia aliàs tanta foret pœna damni in puero non baptizato, quanta eft in Juda.

53 Huic rationi respondet doctiffimus Ferre in hoc tract. quæst. 8. à num. 926. carentiam visionis non esse pœnam formaliter, fed tantùm objectivè, inquantùm fcilicet infert dolorem, & triftitiam, in quibus actibus consistit formaliter pœna damni. Porrò eadem carentia visionis potest considerari dupliciter, vel secundùm se, vel prout infligitur propter plura, & graviora peccata: primo modo accepta causat æqualem dolorem in omnibus damnatis, cæterùm fi conideretur ad inæqualia peccata, fic causat inæqualem dolorem: quia ex majori odio Dei infligitur gravioribus peccatis, ex quo refultat etiam gravior dolor. Profecto dicit, quòd carentia visionis in se eft æqualis in omnibus, nec fufcipit *magis*, & *minùs*; fufcipit tamen *magis*, & *minùs* ex prædicto capite inquantùm illativa doloris. Ex qua doctrina tenetur concedere, & defacto concedit num. 929. quod pueri in

in limbo patiuntur aliquem dolorem ex carentia viſionis beatæ promanatum.

Hæc evaſio cum pace tanti viri plura continet falſa. Nam in primis falſum eſt, dolorem, qui cauſatur ex carentia viſionis beatæ, eſſe ipſam pœnam damni formaliter: quia dolor originem ducens ex prædicta carentia eſt ſpiritualis, actuſque elicitus à voluntate; ſed actus elicitus à voluntate nequit habere rationem pœnæ, juxta dicta num. 10. ergo falſum eſt, quòd pœna damni conſiſtat formaliter in dolore. Pro quo videantur dicta nu. 16.

Ex quo infertur, falſum etiam eſſe, quòd pœna damni non conſiſtat formaliter in ipſa carentia viſionis beatæ. Tùm quia alioquin anima noſtra, & Angelus non eſſent capaces alicujus pœnæ formalis ſivè ſenſus, ſivè damni; cùm malum illatum ſivè pertinens ad pœnam ſenſus, ſivè pertinens ad pœnam damni tantùm habeant ex ſe rationem objecti pœnæ, ſeu doloris; & dolor ſpiritualis nequeat habere rationem pœnæ. *Tum etiam:* Nam carentia gratiæ, & auxiliorum juxta perpetuam doctrinam Div. Thom. quam amplectitur laudatus Magiſter num. 1268. habet rationem pœnæ, ſivè ſequatur dolor propter proximè dicta, ſivè non ſequatur, aliàs nec objectivè eſſet pœna, ut ipſe fatetur: ergo idem dicendum eſt de carentia viſionis beatæ. *Tum denique:* Nam probabilius eſt, pueros in limbo exiſtentes nullum habere dolorem ex carentia viſionis beatificæ, ut infrà videbimus; & tamen omnes fatentur habere pœnam damni: ergo carentia viſionis habet formaliter rationem pœnæ, & non tantùm eſt objectum pœnæ. ¶ Adde: Nam ſi vera eſt doctrina hujus Magiſtri, & noſtra tradita circa dolorem, quòd non habet rationem pœnæ, ſequitur neceſſariò, quòd anima in purgatorio habeat majorem pœnam formaliter pro minimo peccato veniali, quàm puer exiſtens in limbo, eò quòd iſte nullam habet formaliter pœnam; & illa habet veram, & propriam pœnam ſenſus, cùm patiatur malum poſitivè inflictivum, & ſentiat dolorem ex eo, hoc non poteſt admitti: nam majori peccato, quale eſt originale, major pœna tàm objectivè, quàm formaliter debet correſpondere: ergo.

54 Reſpondent alii noſtræ rationi, totam inæqualitatem peccatorum ſtare ex parte averſionis, refellitur. Tùm quia non poteſt negari, quòd major intenſivè eſt averſio peccati mortalis perſonalis, quàm originalis: & propter hoc nullus negat, dolorem cauſatum ex carentia viſionis, & debitum peccato originali, vel nullum eſſe, vel eſſe longè minorem, quàm dolor ex eodem capite debitus peccato mortali perſonali: ergo tota inæqualitas peccatorum non ſtat præcisè ex parte converſionis, ſed etiam ex parte averſionis. *Tum etiam:* Nam datur in converſione ad Deum inæqualitas intenſiva ratione majoris, & minoris affectus: cur ergo propter eandem rationem non poterit dari in averſione à Deo? *Tum denique:* Quia non obſtante, quòd peccatum habituale conſiſtat in privatione gratiæ, & per quodlibet peccatum auferatur tota gratia in *eſſe entis*, in cujus privatione potiſſimè reluceat averſio à Deo, adhuc peccata habitualia ſunt inæqualia, juxta dicta diſp. præced. num. 153. ergo concedenda eſt inæqualitas in peccatis adhuc ex parte averſionis.

Reſellitur etiam eadem evaſio, ex qua parte negat inæqualitatem in pœna damni, adhuc ſuppoſita inæqualitate in peccato ex parte averſionis. Tùm quia non eſt credibile, quod non poſſit taxari à divina omnipotentia, & juſtitia pœna inqualis per ſe primò debita averſioni, cum hæc ſit finita: ſed pœna damni eſt per ſe primò debita averſioni, & etiam eſt finita: ergo ſi conceditur inæqualitas in peccatis ex parte averſionis, etiam concedenda eſt in pœna damni ſecundùm id, quod per ſe primò dicit. *Tum etiam:* Nam non obſtante, quòd peccatum habituale conſiſtat in privatione gratiæ, & quodlibet peccatum privet tota gratia quoad entitatem, adhuc aſſignatur caput, ex quo peccata habitualia ſunt inæqualia: item, non obſtante quòd offenſa paſſiva peccati mortalis ſit privatio in *facto eſſe* rationis ultimi finis in Deo, adhuc aſſignatur caput, ex quo datur inæqualitas in offenſis paſſivis peccatorum: ergo potiori titulo debet dari caput, ex quo detur inæqualitas in pœna damni. Patet conſequentia: nam offenſa eſt ſimpliciter infinita, & pœna damni finita. Solùm ſupereſt aſſignare caput, unde deſumatur inæqualitas in pœna damni, quod §. ſequenti præſtare curabimus via argumenti.

§. III.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem.

55 ADverſus ſecundam, & præcipuam aſſertionem ſentiunt Durand. 4. diſt. 22. quæſt. 1. Palud. qu. 1. conc. 2. Vazquez diſp. 100. cap. 5. quem ſequuntur Granad. Salas, Azor, & alii ex Societate, nec non Ferre loco ſuprà citato. Et arguitur primò ex D. Thom. tum ſuprà quæſt. 73. art. 2. ubi docet, privationem totalem ſeu in *facto eſſe* non ſuſcipere *magis*, & *minis*; ſed pœna damni eſt privatio totalis & in *facto eſſe*, cùm totam viſionem auferat quodlibet peccatum mortale: ergo nõ poteſt eſſe inæqualis. Tum etiam 3 part. quæſt. 71. art. 3. ad 1. ubi docet, carentiam viſionis non ſuſcipere *magis*, & *minis*: ergo nequit eſſe inæqualis.

Ad hoc argument. & primum teſtimonium D. Tho. reſpondetur diſtinguendo majorem: *non ſuſcipere magis*, & *minis* extenſivè, concedo majorem; intenſivè, nego majorem. Et diſtincta minori eodem modo, negari debet conſequentia. Nam licèt privatio viſionis beatæ ex parte formæ, qua privat, non ſuſcipiat *magis*, & *minis*, quo pacto tantùm ſignificat augmentum extenſivum, de quo tantùm eſt ſermo D. Thom. poteſt tamen ſuſcipere *magis*, & *minis* quoad intenſionem. Ad quod non requiritur, quòd prædicta carentia plus auferat in uno, quàm in altero, ſed ſufficit, quòd ex connotatione plurium, & graviorum peccatorum magis uni inhæreat, & radicetur in eo: ad modum quo ſcientia circà eandem concluſionem poteſt magis radicari, & augeri intenſivè. Vel ſufficit, quod per plura, & graviora peccata majora impedimenta ponantur ad videndum Deum, ex quibus reſultet major elongatio & diſtantia à viſione beatifica: ad modum quo præſtant cæcitas eſt privatio viſus in *facto eſſe*, & tamen major cenſetur, quæ majus impedimentum habet, juxta id quod docet Div. Thom. 2. diſt. 42. quæſt 2. art. 5. his verbis: *Magis cæcus dicitur, cui ex toto erutus eſt oculus, quàm qui ex aliquo humore ad pupillam occurrente viſum amittit, quamvis uterque cæcus ſit.* ¶ Per quod conſtat ad ſecundum teſtimonium. Cui addi poteſt, D. Thom. loqui ibi de carentia viſionis beatificæ, prout reperitur in pueris cum ſolo originali decedentibus, in quibus carentia viſionis ex omni capite eſt æqualis tàm ex parte formæ, qua privat, quàm ex parte cauſæ, cùm habeat eandem cauſam in omnibus, nempè peccatum actuale Adami, in quod omnes pueri æqualem influxum præſtiterunt, ut ex ſe liquet.

56 Arguitur ſecundò: Quia nullum eſt caput ex quo deſumi poſſit inæqualitas ſivè intenſiva, ſivè extenſiva in pœna damni: ergo eſt æqualis in omnibus damnatis. Antecedens probatur: nam ſi aliquod eſſet, maximè graviora peccata ad quæ dicit ordinem: in privatione enim in *facto eſſe*, qualis eſt carentia viſionis beatificæ nihil reliquens formæ oppoſitæ, non eſt aſſignabile aliud caput; ſed hoc eſt inſufficiens: nam non poteſt dici magis mortuus, qui plura vulnera lethalia ſuſcepit, quàm qui unum: ergo ſimiliter dicendum eſt de carentia viſionis beatificæ.

Nec prodeſt recurſus ad majorem diſtantiam ab ipſa viſione ex pluribus impedimentis derivatam. Siquidem qui per viginti vulnera mortalia mortuus eſt, non magis diſtat à vita, quàm qui per unum. *Et ſimiliter* (inquit Div. Thom. ſuprà quæſt. 73. art. 2. in corp.) *non eſt magis tenebroſa domus, ſi lucerna ſit operta pluribus velaminibus, quàm ſi ſit operta uno ſolo velamine totum lumen intercludente.*

Propter hoc docet Ferre loco ſuprà citato, tàm pœnam damni, quàm averſiones peccatorum eſſe ſecundùm ſe indiviſibiles, & in omnibus æquales. Docet tamen num. 929. §. *Ad ſecundam objectionem*, quòd ſi averſiones conſiderentur in radice, ſic ſuſcipiunt *magis*, & *minus*

minùs ex majori, vel minori gravitate peccatorum, ex quibus inferuntur. Et quia pœna damni correſpondet illis non tantùm, prout conſideranter ſecundùm ſe, ſed etiam prout illatis ex peccatis, hinc fit, quod pœna damni ſuſcipiat *magis*, & *minus*.

57 Sed quæro à prædicto Magiſtro: Pœna damni in ſe & intrinſecè vel creſcit per connotationem ad graviora peccata, vel non creſcit? Si dicat primum: ergo ſecundùm ſe non eſt indiviſibilis: ſicut nec pœna ſenſus indiviſibilis eſt, eo quòd intrinſecè creſcit, & eſt debita gravioribus peccatis. Si dicat ſecundum: ergo falſum eſt, quod pœna damni ſuſcipiat *magis*, & *minus* adhuc ex ſibi adjunctis peccatis. Probatur conſequentia: nam in tantùm ſuſcipiet *magis*, & *minus*, juxta modum dicendi hujus Magiſtri, in quantùm connotans graviora peccata eſt objectivè cauſativa majoris doloris, ſed nequit eſſe cauſativa majoris doloris; niſi in ſe augeatur: ſicut nec dolor cauſativus ex pœna ſenſus poteſt creſcere (ſecluſa deceptione, vel falſa apprehenſione) niſi creſcat in ſe intrinſecè objectum prædicti doloris, quod eſt malum poſitivum: ergo pœna damni non creſcit præcisè ex connotatione ad graviora peccata, ſi aliàs indiviſibilis eſt. *Addes*: Nam objectum prædicti doloris nec ſunt peccata; ſùm damnati ſint obſtinati in ipſis peccatis: neque eſt Deus, prout ex majori odio punit damnatum carentia viſionis, dummodò reipsà non inferat majus malum in ſe, ex quo capit dolorem: ergo debet eſſe ipſa pœna damni in ſe, & intenſivè major.

58 Reſpondetur ad argumentum, quòd licèt privatio viſionis beatificæ ſit in *facto eſſe*, poteſt tamen in ſe, & & intrinſecè ſuſcipere *magis*, & *minùs* per connotationem ad leviora, vel graviora peccata, ſicut in privatione gratiæ contingit. Sæpè enim accidit, quòd privatio ſit in ſe major per appoſitionem plurium impedimentorum ad formam oppoſitam, propter quæ ſubjectum diſtat magis à forma. Exilium enim, quamvis ſit privatio in *facto eſſe* habitationis in civitate, nulli dubium eſt, quòd manet in ſe & intrinſecè magis privatus, qui ex ſententia Judicis magis elongatur ab ipſa civitate. Idemque apparet in cæco, juxta doctrinam D. Thom. num. 55. Ex quibus conſtat, privationes prædictas non ſolùm poſſe creſcere intenſivè, ſed etiam extenſivè, non quia plus auferatur entitatis formæ, ſed quia per appoſitionem majoris impedimenti ſubjectum manet magis inhabilitatum ad formam.

Neque illa duo exempla mortis, & lucis aliquid evincunt contra prædictam doctrinam. Non primum: quia carentia vitæ potiùs commenſuratur cum forma cadaverica, quam cum cauſis illius; ab his enim proximiùs dependet forma cadaverica, quàm privatio vitæ; & cum forma cadaverica non ſit major, aut minor per connotationem ad graviores, vel leviores cauſas, hinc fit, quòd privatio vitæ non debet ſuſcipere *magis*, & *minùs* per connotationem ad plura, vel pauciora vulnera, At cauſa privationis gloriæ immediata ſunt peccata, ideoque per connotationem ad illa poteſt ſuſcipere *magis*, & *minùs*. Parilorumiter diſcurrendum eſt de privatione lucis hæc enim æque tollitur per abſentiam lucis, ac per oppoſitionem alicujus impedimenti, & propterea impedimenta non conducunt ad majorem; vel minorem privationem lucis: Pœna antem damni totaliter pendet à peccatis, & non ſolùm ex forma, qua privant, & ita ex gravioribus reſultat major privatio tàm intrinſecè, quàm extenſivè.

DUBIUM VI.

Quo pacto Dæmones torqueantur ab igne corporeo?

59 CErtum eſt apud omnes, dæmones, & animas ſeparatas torqueri ab igne corporeo, ut paſſim docet ſacra pagina. Math. 25. dicitur: *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo, & Angelis ejus.* nempè ad cruciandum. Et Luc. 16. *Crucior in hac flamma.* Quibus accedunt innumera teſtimonia SS. PP. quæ perlegi poſſunt in Expoſitoribus D. Thom. Et quamvis non deſint, qui prædicta teſtimonia, & alia ſimilia interpretantur de igne metaphorico; id tamen tanquàm erroneum in fide reiiciunt communiter Scholaſtici. Undè ſi interdum Patres id videntur negare, aut dubitare, interpretandi ſunt (non reiicere) de effectu, quem cauſat in ſubſtantia ſpirituali, qui ſpiritualis eſt, aut ex eo quod duraturus eſt in æternum abſque pabulo ad inſtar rei ſpiritualis.

Quocircà tota concertatio inter Scholaſticos fita eſt in modo, quo ignis corporeus poteſt ſpiritum torquere: nonnullis exiſtimantibus nihil certo circa hoc poſſe determinari, & tantùm fatentibus cum D. Auguſt. 21. *de Civit. Dei* cap. 10. *Miris, veris tamen modis poſſe incorporeos ſpiritus pœna corporalis ignis affligi, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam.* Nihilominùs Theologi communiter determinat prædictam pœnam ſenſus. Sed in ea aſſignanda in varias opinionis diviſi ſunt. *Prima* docet, huiuſmodi pœnam conſiſtere in calore ignis in ſpritu recepto; quidquid ſit de aliis cruciatibus. Hæc ſolet tribui Henrico quodlib. 8. quæſt. 34. *Secunda* aſſerit, in receptione alicujus ſpeciei intelligibilis repræſentantis ipſum ignem, ſeu in ipſa ignis intellectione ab ipſo immediatè cauſata in anima, ſeu dæmonis intellectu. Pro hac referuntur Scotus in 4. diſt. 44 quæſt. 2. Ægid. Richard. Gabriel, & alii. *Tertia* cenſet, ſpiritum torqueri ab igne cauſante in illo triſtitiam, ſimilem eſt quam anima noſtra conjuncta patitur, quando corpus comburitur. Ita Scotus in 4. diſt. 50. art. 3. cui ſuffragantur aliqui Recentiores. *Quarta* defendit, imprimi quandam qualitatem defædantem, & deformantem ipſam ſubſtantiam ſpiritus, eo modo quo gratia habitualis per oppoſitum nitorem, & pulchritudinem ei præſtat. Ita Suarez lib. 8. de Aug. cap. 14. *Quinta*, & *ultima* (miſſis aliis minoris momenti) nullam aliam pœnam agnoſcit præter alligationem. Ita communiter diſcipuli D. Thom. quos referunt, & ſequuntur N. Salm. in hoc tract. diſp. 18. numer. 22. Ferre, Serra, Gonet, & Dominicus de Marniis.

§. I.

Thomiſtarum ſententia.

60 DIcendum eſt primò, ſpiritus torqueri ad igne per hoc, quòd tanquàm inſtrumentum divinæ virtutis ſibi alligat eos, itaut tanquàm in carcere detineantur inviti, ex quo liberari non poſſint, neque ſuas actiones valeant exercere, ubi, & quomodo voluerint. Ita perpetnò D. Thom. præſertim quæſt. de *Anima* art. 21. ubi hanc concluſionem latè probat, & inquit: *Ignis ille, inquantùm virtute divina detinet animam alligatam, agit in animam ut inſtrumentum divinæ juſtitiæ.* Idem docet quæſt. 26. *de Verit.* art. 1. his verbis: *Ignis ille corporeus, agens ut inſtrumentum divinæ juſtitiæ, facit aliquid ſupra virtutem naturæ, ſcilicèt animam detinere, vel alligare.*

Hæc concluſio etiam eſt valdè conſona pluribus locis ſacræ ſcripturæ. Nam in epiſt. canonica Judæ Apoſt. dicitur: *Angelos, qui non ſervaverunt ſuum principatum, vinculis æternis ſub caligine reſervavit.* Et 2. Petri 2. habetur: *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et Apocal. 20. inquit: *Apprehendit draconem, & ligavit eum per annos mille, & miſit eum in abyſſum, & clauſit.* Quæ loca difficilè verificari valerent, niſi ſpiritus alligationem & incarcerationem paterentur: & juxta tritam regulam Auguſtini verba Sacræ ſcripturæ in ſenſu proprio accipienda ſunt, dum ex tali ſenſu nullum ſequitur abſurdum; quod in præſenti non ſequi tum ex dicendis, tum ex ſolutione argumentorum planè conſtabit.

Et probatur ratione: Nam hæc dæmonum alligatio phyſica ab igne tamquàm ab inſtrumento Dei eſt poſſibilis, eſtque valde aſſictiva illorum: ergo ſpiritus de facto hanc pœnam patiuntur. Conſequentia (præterquamquod concedatur ferè ab omnibus Authoribus relatis num. anteced. & ſtatuentibus alias pœnas, quaſi prædicta pœna non ſit ſufficiens) liquet ex eo: quia omnes ſuppounnt, pœnam ſenſus, qua ſpiritus torquentur, excedere quidquid nos inveſtigare valemus, neque ex hoc capite aliqua opinio reiicitur, ſed quia vel diminutè procedit, vel aliquid impoſſibile adſtruit. Antecedens quoad primam partem probatur: tum quia dæmones inferiores ligantur multoties à ſuperioribus locis, & corporibus, & detinentur ab illis, ne inde ſe moveant: ergo

ergo potiori titulo spiritus possunt alligari virtute divina. Tum etiam: nam nulla datur implicatio in eo, quod res corporea assumatur à Deo tanquam instrumentum ad producendum aliquem effectum spiritualem in spiritu, ut nunc supponimus: ergo hæc dæmonum alligatio physica ab igne tanquam ab instrumento Dei est possibilis.

Quoad secundam partem probatur idem antecedens: nam hæc alligatio est in ordine ad locum, detinendo spiritum, ne recedat à tali loco, qui est veluti carcer, qui tanto est gravior, quanto strictior. Est etiam in ordine ad potentias, operativas impediendo, ne operentur, ubi vult, & prout vult: sed eo ipso est maximè afflictiva, cùm opponatur naturali illius inclinationi absolvendi se pro suo libito ab omni corpore, & operandi cum ampla indifferentia, & juxta modum activitatis suæ, juxta id quod docet Div. Thom. in Addit. quæst. 70. art. 3. ubi ait: *Hoc superadditur igni corporeo, inquantum est instrumentum divinæ justitiæ vindicantis: quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei panalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari, ubi vult, & secundùm quòd vult.* Ergo hæc alligatio aequit non esse afflictiva spiritus.

61 Sed inquires primò: an hæc alligatio importet aliquam formam, vel modum realem? ¶ Respondetur affirmativè. Nam ignis verè & physicè agit ut instrumentū Dei in spiritu; sed omnis actio maximè transiens aliquid producit: ergo necesse est, quòd producat aliquā formam, vel modum realem, à quo formaliter proveniat prædicta alligatio. ¶ Ex quo colligitur primo, quod præfata alligatio non est præcisè ipsa detentio passiva in loco, nulla interveniente forma. Nam omnis effectus formalis intrinsecus realis debet provenire ab aliqua forma intrinseca, & reali; sed prædicta alligatio est effectus realis, ignis, & intrinsecus spiritui, aliàs non torqueretur ab eo: ergo importat aliquam formam intrinsecam. ¶ Colligitur secundo, non esse ipsam actionem per modum passionis: fiquidem omnis actio præcisè accidentalis simul cum passione cum ea quasi identificata producit terminum ab eis realiter distinctum: ergo non consistit in ipsa actione, & passione præcisamentali. ¶ Colligitur tertiò, hanc alligationem non esse ad modum, quo dæmones inferiores à superioribus alligantur ab anulis, aut imaginibus. Nam hæc alligatio non est physica, sed moralis, scilicèt ex imperio superiorum, quibus inferiores ex propria electione, eorumque obedientiæ se tradiderunt; nec aliter fieri potest, quia unus spiritus nequit virtute propria agere in alium, ut tradidimus tract. de *Angelis*.

62 Inquires secundò: ad quod prædicamentum pertineat forma, cujus effectus formalis est alligare, seu spiritum alligatum esse? ¶ Respondetur esse de genere qualitatis, pertinereque ad primam speciem illius. Nam forma afficiens malè subjectum pertinet directè ad prædicamentum qualitatis, primamque speciem illius; sed prædicta forma est hujusmodi: ergo pertinet ad prædicamentum qualitatis, & ad primam speciem illius. ¶ Et confirmatur. Nam prædicta forma non pertinet ad prædicamentum substantiæ, cùm adveniat ei constituto in actu existentiæ: neque ad prædicamentum quantitatis, cùm debeat esse spiritualis, utpotè recepta in subjecto spirituali, & propter eandem rationem nequit esse situs, & habitus: neque ad prædicamentum *quando*, quia hoc prædicamentum, sicut nec duratio ex qua resultat, nulli est vocivum, nisi supposita forma disconvenienti, cujus est duratio: neque ad prædicamentum actionis, aut passionis, propter nuper dicta: neque ad prædicamentum *ubi*, quia sola præsentia localis circumscriptiva fundata in quantitate pertinet ad hoc prædicamentum; & ubicatio supponit subjectionem, & depressionem spiritus ab igne. Manet ergo, quòd pertinet ad prædicamentum qualitatis, ad primamque illius speciem.

63 Inquires tertiò: an prædicta qualitas non soldm recipiatur in potentiis, sed etiam in substantia immediatè? ¶ Hoc quæsitum supponit, physicam qualitatem recipi immediatè in potentiis. Et meritò: quia dæmon cruciatur per hoc, quod obligetur ad operandum, quod non vellet operari, & comprimatur, ne operetur quidquid vellet operari: ergo opus est, quòd prædicta qualitas alligans recipiatur in potentiis. ¶ Hinc fit primo, quòd intellectus est subjectum immediatum illius. Quantum verò pœnæ ex hoc capite dæmoni adveniat, solus noverit ille, qui ut causa principalis illum cruciat. Vide nihilominùs elegantem picturam hujus tormenti apud NN. Salmant. loco suprà relato num. 66. & 67. ¶ Fit secundo, potentiam executivam affici etiam hac qualitate. Cujus cruciatum egregiè describunt prædicti PP. ibidem num. 68. Aliter esset discurrendum de voluntate, quæ non est capax prædictæ qualitatis alligantis, sicut non est capax violentiæ, juxta alibi dicta. Et licèt in cessatione ab omni actu aliqualem patereturr: neque fieret per aliquam formam alligantem, sed per solam denegationem concursus: neque esset adeo gravis pœna, qualis est, quòd multa appetentes non possint adimplere suam voluntatem. Unde solùm remanet dubium circa substantiam.

Ad quod respondendum est contra Ferre, & Gonet affirmativè. Et probatur ratione: Nam totum id, quod magis conducit ad torquendum spiritum, concedendum est, dummodò fit possibile; sed substantiam affici immediatè prædicta qualitate est possibile, & aliàs conducit ad acerbius torquendum spiritum: ergo defactò recipitur immediatè in ejus substantia. Minor quoad secundam partem constat: nam non potest negari, quod pœna tanto est gravior, quanto actibus constringitur & deprimitur subjectum, & ejus partes. Quòad primam verò ostenditur: nam non repugnat aliquod accidens, quod non ordinetur ad operari, recipi immediatè in substantia, qua ratione duratio Angeli recipitur immediatè in eo; sed alligatio spiritus non tantùm est ut operetur ubi non vult, & ut non operetur ubi vult, sed etiam est in ordine ad locum, ne recedat ab illo, cujus detentio in illo non petit esse formaliter per operationem, utpotè passiva: ergo non repugnat talem qualitatem recipi immediatè in substantia. Videantur, quæ diximus tract. *de Angelis* disp. 1. dub. 5. ubi solutæ manent objectiones, quæ contra hoc opponunt nobis nonnulli Thomistæ oppositum sentientes.

§. II.

Major explanatio sententiæ Thomisticæ.

64 Dicendum est secundò, nullum aliud tormentum assignari posse, quod ad pœnam sensus pertineat. Et probatur refellendo figillatim modos relatos num. 59. Nam in primis nequit ignis torquere spiritum per impressionem caloris, ut ajebat Henricus. Tùm quia nullum accidens corporeum potest recipi in subjecto purè spirituali. Tum etiàm, quia licèt spiritus esset capax caloris corporalis, non propter hoc fieret capax alicujus doloris: quia calor intantùm causat dolorem in nobis, in quantum destruit proprium temperamentum corporis, fed calor nihil corrumpere potest in spiritu: ergo non est objectum doloris in spiritu. Per quod manet impugnatus modus dicendi N. Bachonis, docentis ignem torquere spiritum per caloremm spiritualem in eo receptum. Tùm quia calor apud omnes est determinatè corporeus. Tum etiàm, quia non esset corruptivus alicujus perfectionis: ergo nec potest esse objectum doloris.

Deindè nequit torquere spiritum, quatenus immittit speciem sui repræsentativam, aut causat immediatè intellectionem apprehendentem ipsum ignem, ut objectum dissonum, & disconvenies, ut asserit fecunda opinio. Nam, ut inquit D. Thom. in 4. dist. 44. citat. quæst. 3. art. 3. ad 3. quæst. *non est probabile, quòd anima separata, vel dæmones, qui magna subtilitate ingenii pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus gravarentur*. Nec est minus inconveniens, quòd Deus non possit torquere spiritum per ignem, nisi decipiendo, aut permittendo deceptionem. Ergo necesse est, quod supponatur aliquid, quod verè & in re afficiat, & cruciet spiritum. *Maximè*: Quia quantùm ad speciem dæmon habuit ab initio suæ productionis species impressas ab authore naturæ omnium rerum pertinentium ad hoc universum: ergo superflua est productio novæ illius speciei. Et quantùm ad intellectionem adhuc evidentius constat esse impossibile, quod docet illa opinio: fiquidem intellectio est adæquatè actio vitalis, nequitque procedere à principio extrinseco.

Ex his impugnata manet opinio Scoti, asserentis ignem torquere spiritus, quia efficit in illis tristitiam, quam effectuans est in anima conjuncta corpori. Tùm

quia dæmon nequit tristari nisi de objecto apprehenso, ut sibi nocivo; sed nequit apprehendere ignem ut sibi nocivum, si reipsa nocivus non est: ergo nequit torquere dæmones per hoc, quòd in eis causat tristitiam. ¶ *Tum etiàm.* Nam tristitia, quæ est in anima conjuncta corpori, vel est propter cruciatum immediatum ipsius animæ, vel est propter cruciatum corporis. Si dicatur primum: ergo supponere debet objectum, ex quo causetur, aliàs causaretur ex ficta apprehensione. Si dicatur secundum: ergo non habet locum in Angelo, ut ex se constat.

65 Tandèm refellitur opinio Suarii, concedentis præter alligationem nuper explicatam aliam qualitatem fædantem, & deturpantem spiritum. Tùm, quia ideo aliquid fædat aliquod subjectùm, quia tollit ab eo aliquid pulchritudinis; sed nulla datur qualitas in spiritu, quæ aliquid pulchritudinis ab eo auferat: ergo non datur in eo prædicta qualitas deformativa, ex qua resultet aliquis dolor. Minor probatur: nam in primis non tollit aliquid pulchritudinis naturalis, juxtà id quod docet D. Dionys. cap. 4. de divinis Nominib. *Naturalia dona manserunt in Angelis integra, & splendidissima.* Ma ximè quia pulchritudo naturalis spiritus consistit in substantia, intellectu, & voluntate; ex his autem nihil aufertur in inferno, aliàs tota ejus perfectio naturalis tolleretur, cùm consistant in indivisibili: ergo nihil aufertur de pulchritudine naturali. Deindè non tollitur aliquid pulchritudinis supernaturalis: quia hæc provenit à gratia, quæ tantùm auferetur per peccatum; ideòque dicitur, peccatum mortale animam maculare: ergo nulla datur qualitas in spiritu, quæ aliquid pulchritudinis auferat.

Roboratur hoc: Quia nulla forma est objectum doloris, nisi sit disconveniens & nociva subjecto, & nulla forma est disconveniens subjecto, nisi tollat aliquid conveniens, aut impediat aliquam ejus inclinationem; sed qualitas ficta à Suario non est disconveniens priori modo, quia nihil à spiritu tollit, ut ipse fatetur: nec posteriori modo, quia est proprius effectus qualitatis alligantis: ergo prædicta qualitas non datur ad torquendum spiritum.

§. III.

Argumenta.

66 A Rgnitur primò ex D. Thom. in 4. dist. 44. quæst. 3. art. 3. quæstiunc. 3. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quod ignis non agit in animam per modum influentis, sed per modum detinentis*; sed si ignis effet verum instrumentum physicum Dei producentis qualitatem, media qua alligaretur spiritus, non solùm concurreret per modum detinentis, sed etiam per modum influentis: ergo ignis non concurrit ut instrumentum Dei ad alligandum spiritum.

Respondetur, sensum D. Thom. non esse, quòd ignis non influat in animas damnatorum, cùm absolutè concedat in ipsis verbis, quòd agit. Solùm ergo intendit, quòd prædictus influxus non est ad alterandum, aut corrumpendum, sed præcisè ad detinendum.

67 Arguitur secundò: Nam de ratione instrumenti est elevari à causa principali per virtutem in se receptam, & habere aliquam actionem præviam; sed ignis nequit elevari à Deo per aliquam virtutem in se receptam, & exactam ad productionem prædictæ qualitatis alligativæ, nec alligabilis est actio prævia: ergo non alligat spiritum per modum instrumenti physici Dei. Minor quoad primam partem probatur: siquidem virtus elevans ad productionem qualitatis alligantis debet esse spiritualis, cùm ordinetur ad producendum effectum spiritualem; sed ignis nequit recipere accidens aliquod spirituale, sicut nec spiritus aliquod accidens corporeum: ergo nequit elevari per aliquâ virtutem spiritualem. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam ignis ex propria natura tantùm habet calefactionem; sed spiritus incapax est recipiendi talem actionem: & si versatur circa alia subjecta corporalia, est veluti si non esset in ordine ad spiritum, cùm non disponat ad effectum principalis agentis, ac proindè deficiat in principali suo munere, quod est disponere ad illum: ergo neque habet actionem prævium.

Ad hoc argument. respondetur concedendo majorem; & negando minorem quoad utramque partem. Ad probationem prioris respondet D. Thom. 3. part, quæst. 62. art. 4. ad 1. his verbis: *Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis, & completæ: nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem, in quantum corpus movens potest ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum.* Pro quâ doctrina cuilibet sunt in promptu plura exempla. Disparitas autem inter subjectum corporeum per ordinem ad qualitatem spiritualem, & inter subjectum spirituale in ordine ad formam corpoream stat in eo, quòd subjectum inferius habet potentiam obedientialem ad hoc ut elevetur à superiori: est tamen contra naturam superioris, quòd dicat obedientiam ad inferius; quod effet tale, si formam corpoream produceret in spiritu, estò aliàs in *esse entis* effet superius.

Ad probationem posteriorisrespondetur primò, non esse de ratione instrumenti; quòd habeat propriam & rigorosam actionem, sed sufficere quòd habeat aliquid simile actioni, uti est in igne aptitudo, ut uniatur spiritui, & hæc aptitudo est sufficiens dispositio, ut ignis agat in spiritu effectum causæ principalis. Ita NN. Complutenſ. antiqui, in physica disp. 12. num. 63. ¶ Respondetur secundò, non requiri ad rationem instrumenti, quòd ita disponat ad effectum causæ principalis, ut talis dispositio recipiatur in passo principali: nam Deus potest agere aliquem effectum ad extra media intellectione, ut instrumento Dei. Sufficit ergo, quòd habeat actionem, & effectum prævium circa aliud subjectum, ut dicatur, quòd actio principalis agentis evadit modificata.

68 Arguitur tertiò: Nam nihil est assignabile, per quod intellectus v. g. possit alligari ad intelligendum ea, quæ voluntariè non vellet, & ad non intelligendum ea quæ vellet: ergo pœna sensus dæmonum ex parte saltem intellectus non consistit in descripta alligatione. Antecedens probatur: nam in primis non aliqua species: tùm quia nulla species causatur ab igne, eo quòd Angelus ab initio suæ creationis habet species omnium rerum spectantium ad hunc universum: tùm etiàm, quia nullæ species ex se determinat intellectum Angeli, ut velit, nolit, cognoscat objectum per eam repræsentantum, neque determinat ad hoc, ut non possit intelligere objecta per alias species repræsentata, ut ex se liquet. Deindè non est aliquis habitus, aut dispositio: quia vel impediunt ad intelligenda quælibet objecta, vel non omnino determinant ad intelligenda peculiaria objecta, licèt juvent. Nihil aliud est assignabile: ergo.

Confirmatur primò: Nam una & eadem qualitas non est sufficiens ad præstandos effectus formales adeo diversos, ut est determinare ad intelligendum hoc objectum potius quàm aliud, & impedire, ne alia intelligat: quia effectus adeo diversi, & quasi inter se oppositi exigunt formas valde diversas: ergo.

Confirmatur secundò: Nam prædicta qualitas alligativa est finita & limitata: ergo non est credibile, quòd excedat activitatem Angeli, proindeque possit ab eo vinci, & quasi rumpi.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod prædicta alligatio in intellectu fit media aliqua motione intrinseca de genere qualitatis à Deo causata, mediante igne ut instrumento, adinstar motionis causatæ à voluntate per suum usum activum, quo movet intellectum ad intelligendum objectum liberum. Quæ motio à Deo causata ita ligat intellectum dæmonis ad intelligendum id, quod nollet intelligere, ut non sinat intelligere alia, quæ vellet. Nec per hoc superflua est prædeterminatio physica, sicut nec est superflua posita motione voluntatis, ad quam infallibiliter sequitur actus intellectus. Et ratio hujus est: quia præter motionem correspondentem causæ particulari opus est ad quamlibet operationem creatam motio causæ universalis. Et hinc provenit, quòd causæ necessariæ, esto sint omnino determinatæ ex se, vel ex alio principio ad suas operationes, semper conceditur prædeterminatio physica Dei, ut causæ universalis. Ex his constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur, quòd non est negabilis intra thesauros omnipotentiæ aliqua qualitas, quæ & si finita excedat totam activitatem Angeli. Maximè: quia effectus hujus virtutis, qui est alligare, non pendet ex eo, quod sit tantæ vel tantæ virtutis, sed ex eo, quod est effectus formalis illius inseparabilis à se, sicut unire

est

est effectus formalis inseparabilis unionis. Et quandiù confervatur prædicta qualitas, tandiù perseverat alligatio, ut liquet in passere constricto sune, vel filo. Prædicta autem qualitas potest à Deo conservari & ab igne continuò produci contra totam resistentiam, & activitatem dæmonis, ideoque nequit à tali effectu liberari.

60 Arguitur quarto ab inconvenientibus. Sequitur enim ex nostro modo dicendi *primo*, quod pœna sensus tàm in dæmonibus, quàm in animabus, sivè quæ existunt in purgatorio, sivè quæ morantur in inferno, sit æqualis: quia pœna alligationis est omninò eadem: cùm consistat in præsentia locali, quæ est indivisibilis, ac proindè æqualis in omnibus. ¶ Sequitur secundò, quòd pœna sensus animarum, sivè in inferno, sivè in purgatorio non possit adæquare, & multò minùs excedere pœnam sensus dæmoniorum. Tùm quia sicut non adæquant in perfectione eorum naturam, ita non sunt capaces tantæ depressionis. Tùm quia non est ita vehemens inclinatio animæ tàm in ordine ad locum, quàm in ordine ad suas operationes, sicut inclinatio dæmonis, prout indeque non est ita violenta ejus depressio facta per alligationem; hoc autem non est concedendum, quia plures homines excedent saltem aliquos dæmones in gravitate peccatorum: ergo pœna saltem æquata sensus non constituit in prædicta alligatione. *Adde*: Nam anima separata non potest se movere de uno loco ad alium: ergo ex hac parte pœna illius nequit adæquare pœnam dæmonis; cùm dæmon habeat potentiam ad se movendum ad quencunque locum, & contra ejus inclinationem detineatur in illo loco.

Sequitur tertiò, quòd dæmones, qui sunt in hoc aere ad nostrum exercitium, nullam patiantur pœnam sensus; cùm non alligentur ab igne. Vel alia pœna sensus distincta ab alligatione concedenda est. Idem colligitur in iis, qui permittuntur ex inferno egredi, prout indeque hi aliquod levamen, aut interpolationem in hac pœna habebunt. ¶ Sequitur quartò, & ultimo, quòd animæ, quæ in limbo existunt, aliquam proprium pœnam sensus sustineant; cùm sint alligatæ ab illo loco limbi.

Ad hoc argument. respondetur, nullum ex prædictis inconvenientibus sequi ex nostro modo dicendi. Non primum, procedens ex falsa intelligentia Suarii putantis pœnam sensus consistere in nuda præsentia ad illum locum, hancque esse indivisibilem: Siquidem consistit in præsentia ad ignem, vel alium locum spiritum violentantem, & sibi subiicientem cum majori, vel minori ligamine tum ad ipsum locum, tum ad operationes, in quo potest esse magis, & minùs, juxta majorem, vel minorem libertatem ad existendum in prædicto loco, & ad operandum. Quocircà ex multiplici capite potest hæc pœna suscipere *magis*, & *minùs*. Primò ex majori, vel minori perfectione subsistantiæ: siquidem idem carcer majoris doloris est causa in nobili, quàm in plebeo. Secundò ex eo, quod possunt alligari magis, vel minùs tenebrosis, seu vilibus corporibus, & pluribus, aut paucioribus corporibus, ut si unus spiritus alligaretur simul igni, terræ, aquæ, sulphuri &c. & aliter tantùm igni. Tertiò ex eo, quòd eidem carceri fortiori, vel minùs forti vinculo potest spiritus alligari, & constringi, ut contingit in corpore. Quartò ex eo, quòd potentiæ permittuntur magis, vel minùs operari contra majorem, vel minorem spirituum incliuationem. Et tandem ex multis aliis capitibus nobis occultis, quo pacto accipiendæ sunt verba Magni Parentis Augustini. 21. *de Civit. Dei*, ubi ait: *Muris, ac ineffabilibus modis spiritus incorporeos pœnæ corporalis ignis affigi*. Ex quibus capitibus satis intelligi valent loca Scripturæ, quod spiritus transeunt de uno tormento in aliud, nempè de nimio frigore ad calorem nimium: nam per hoc intelligitur, quòd non continuatur una & eadem detentio & alligatio, sed quòd transeunt de una in aliam. Patriforneiter possunt exponi loquitiones PP. dum ajunt, quòd aliter cruciantur superbi, aliter avari, aliter luxuriosi: quæ intelligenda sunt de diversitate pœnarum corporalium, quas corpora à die judicii patientur, ex quarum apprehensione etiam animæ nunc cruciantur. Vel possunt exponi de ipsa alligatione, quatenus ligat intellectum ad cogitanda illa peccata, propter quæ spiritus cruciatur, quæ cogitatio causat diversum dolorem juxta diversitatem prædictarum cogitationum.

Nec secundum sequitur inconveniens. Nam licèt pœna animæ damnatæ ex aliquibus capitibus non possit adæquare pœnam dæmonum; ex aliis verò potest illam excedere adhuc in vi alligationis: vel quia qualitas alligans est intensior, & hac ratione etiam est strictior: vel quia alligatio animæ fieri potest à pluribus agentibus, quæ in infinitum possunt crescere: vel propter alias rationes soli Deo notas. ¶ Ad additament. respondetur, datò quòd anima separata non possit seipsam movere, superesse adhuc caput unde crucietur, & possit magis cruciari, quàm dæmon ratione alligationis: & quia ex sua natura non est obligata alicui loco, & habet innatam inclinationem, ut moveatur de uno loco in alium; & ita, si alligetur alicui loco per quandam necessitatem, nequit non pati maximam violentiam, ut docet D. Thomquæst. *de Anim.* art. 21. & quia habet non minorem inclinationem ad intelligenda sua objecta, quàm dæmon, in quo potest magis determinari & coarctari, quàm dæmon, & ex hoc capite magis cruciari.

Nec tertium. Nam aliud est, quòd dæmones existentes in hoc aere non alligentur actu igni tartareo, aliud verò quod non alligentur ab ipso igne: primùm est verum; secundum autem falsum: quia ignis, utpotè infirmentanum Dei, potest agere in distans, & consequenter alligare dæmones aeri, terræ, vel aquæ adeò strictè, sicut tibi: Hincque non minorem pœnam patiuntur, ac si essent igni alligati: quia ubicumque sint, ligati manent ad operandum, quod non vellent; & ad non operandum, quod vellent. Ultimum inconveniens postulat speciale examen. Ideoque inquirimus:

DUBIUM VII.

An pueri cum solo originali decedentes puniantur pœna sensus: Et an ex pœna damni aliquem dolorem sentiant: Et an fruantur beatitudine naturali?

Duplex genus pœnæ correspondet peccato originali: alterum præsentis vitæ, & alterum futuræ. Et licèt præcipuus scopus hujus controversiæ sit circa pœnam alteriùs vitæ peccato originali debitam, opere pretium duxi non nihil dicere saltem per modum suppositionis circa pœnas in hac vita ex eo contractas, & aliqua breviter supponere circa pœnas alterius vitæ.

§. I.

Suppositiones circa pœnas ex peccato originali ortas.

70 Supponendum est primò, mortem, & ærumnas hujus vitæ esse pœnam peccati originalis. Ita communiter Catholici. Et probat Div. Thom. suprà quæst. 85. art. 5. his verbis: *Subtractio justitiæ originalis habet rationem pœnæ, sicut etiam subtractio gratiæ: unde etiam mors, & omnes defectus consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati.* ¶ Et confirmatur: Nam omnis effectus peccati vel est malum culpæ, vel pœnæ; sed prædicti defectus sunt effectus peccati originalis, juxta illud Apost. ad Roman. 5. *& per peccatum mors*, & non sunt malum culpæ, cum sint à Deo: ergo sunt malum pœnæ. Quapropter D Thom. quæst. 5. *de Mal.* art. 4. ait: *Secundùm fidem catholicam tenendum est, quod mors, & omnes hujusmodi defectus præsentis vitæ sunt pœna peccati originalis.* Videatur Trident. sess. 5. can. 2.

71 Sed objicies primo: Pœna debetur præcisè peccato, quia est transgressio divinæ legis, sed peccatum originale non est hujusmodi: nam solus actus potest esse transgressio divinæ legis, & peccatum originale non consistit in actu, neque pueri ante usum rationis capaces sunt peccati actualis: ergo nulla pœna debetur peccato originali. ¶ *Secundò*. Mors & alii defectus naturales sunt homini naturales, & conveniunt homini in statu naturæ puræ; sed non rectè dicitur pœna peccati id, quod est homini naturale: ergo prædicti defectus non sunt pœna peccati originalis. ¶ *Tertiò*. Nam remisso peccato adæquatè, etiam remitti debet pœna ei correspondens; sed per baptismum adæquatè remittitur peccatum

catum originale, & tamen remanent mors, & alii defectus naturales: ergo signum est, quod non sint pœna illius. ¶ Adde: Nam pro culpa æquali æqualis debetur pœna; sed peccatum originale est æquale in omnibus, secus verò ærumnæ hujus vitæ: ergo idem quod prius.

Ad primam objectionem respondetur, semel concesso quod peccatum originale sit verè peccatum, non posse negari, quod ei debetur pœna, sive consistat in actu, sive in habitu: nam pœna debetur transgressioni, sive actuali, sive habituali seu terminativæ, si hæc est verè peccatum. ¶ Ad secundam respondetur concedendo majorem, & distinguendo minorem: si id, quod est hominis naturale, non erat impeditum per gratiam, concedo minorem; si erat impeditum per gratiam, uti in homine per justitiam originalem impediebantur mors, & alii defectus naturales, nego minorem. Quia sicut subtractio gratiæ originalis sunt effectus, & pœna peccati originalis; ita mors, quæ oriebatur ex prædicta subtractione, potuit esse pœna. ¶ Ad tertiam respondetur, quod licèt per baptismum remittatur omne id, quod habet rationem culpæ, & hac ratione remittatur homini baptizato pœna ei per se debita, adhuc remanet locus ad alias pœnas per accidens ex eo illatas, qualis est mors, & alii defectus naturales, quæ adhuc dimissa culpa manent: eo quod non restituitur justitia originalis quoad omnes ejus effectus (Deo ita disponente) sed præcisè quoad munus justificandi: ideoque semper manet debitum ad prædictas pœnas. Sed de hoc iterum redibit sermo in præsenti dubio. ¶ Per quod patet ad additamentum. Nam licèt peccata æquali æqualis debeatur pœna, ex his, quæ sunt per se debitæ, non tamen est necesse, quod sit æqualis ex iis, quæ debentur per accidens, cujusmodi sunt mors, & alii defectus naturales.

72 Supponendum est secundò, concupiscentiam (aliis terminis solet nuncupari *fomes peccati* (quæ consistit pro formali in privatione subordinationis ad rationem, esse pœnam peccati originalis. Hæc suppositio est de fide stabilita in Trident. sess. 5. can. 5. ubi diffinit concupiscentiam in renatis manere ad agonem, non consentientibus non nocere, & à Paulo appellari *peccatum*, non quia peccatum sit, fed *quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat*. Hinc que probatur: nam omne id, quod est effectus peccati originalis, vel est malum culpæ, vel malum pœnæ; sed concupiscentia est effectus peccati originalis, & non est malum culpæ, ut Concil. diffinit: restat ergo, quod sit malum pœnæ.

Dices: Concupiscentia non est à Deo: ergo non habet rationem pœnæ. Probatur antecedens: nam inclinat ad peccatum, ut docet & statuit Concil. sed eo ipso non est à Deo, aliàs Deus inclinaret ad peccatum: qua ratione moventur Thomistæ ad asserendum, Deum non esse causam habitus vitiosi: ergo non est à Deo.

Ut ad hanc objectionem respondeatur: Præmotabis, concupiscentiam importare pro materiali entitatem potentiarum, & pro formali carentiam justitiæ originalis, qua compescebantur, ne ordinem rationis transilirent. Et hinc oritur, quod potentiæ hoc freno destitutæ inclinantur ad id, quod est contra, vel præter rationem. Porrò sicut carentia justitiæ potest considerari, vel prout est subtractio gratiæ aliàs debitæ, vel prout est voluntaria aversio animæ à Deo, & in primo sensu habet rationem pœnæ, & in secundo habet rationem culpæ; pariter concupiscentia potest considerari, vel prout nullum dicit ordinem ad voluntatem, sicut appetitus bruti, vel prout ordinem dicit ad illam saltem habitualem. In primo ergo sensu est à Deo, & potest habere rationem pœnæ; secus verò in posteriori ob oppositam rationem, sicut nec habitus vitiosi sunt à Deo. Et licèt in statu naturæ puræ daretur totum id, quod ad denominationem *concupiscentiæ* requiritur; carentia tamen gratiæ tantùm esset negatio, esset que ei omninò naturalis, sicut de morte suprà dictum est.

73 Supponendum est tertiò tamquàm certum ex fide, quod pueri decedentes sine baptismo puniuntur pœna æterna damni, quæ consistit in carentia visionis beatificæ. Et ratio est: quia sicut visio beatifica est effectus gratiæ, ita carentia illius est effectus istius amissionis, eo modo quo una carentia est effectus alterius, & resultat ex ea; sed pueri decedentes sine baptismo perpetuò carebunt gratia habituali, quia perpetuò erit in eis peccatum originale, consistens in gratiæ carentia: ergo puniuntur perpetua pœna damni. Ex his emendandus venit error cujusdam Vincentii, qui asserebat parvulos cum solo originali decedentes, nec pœna sensus, nec pœna damni puniendos esse, sed faciali Dei præsentia potituros. Quibus suppositis, tota hujus controversiæ lis reducitur ad pœnam sensus alterius vitæ. Circa quam non est eadem Scholasticorum sententia.

Prima asserit, pueros propter solum originale positiva pœna ignis esse puniendos. Pro qua communiter referuntur Arimin. 2. dist. 30. quæst. 3. & Diedo lib. 1. *de Gratia, & lib. arb.* tract. 3. cap. 2. Quibus ex parte adhæret Illust. Godoy in præf disp. 38. num. 40. ubi pro sua prima conclusione statuit, quod, attenta gravitate peccati originalis sub ratione offensæ Dei, debetur ei utraque pœna damni, & sensus. ¶ Secunda defendit, nulla pœna positiva sensus esse torquendos, esse vero cruciandos positivo aliquo dolore, aut tristitia orta ex perpetua privatione visionis beatæ. Ita Aureol. in 2. dist. 33. art. 2. Bellarm. lib. 6. *de Statu peccati* cap. 6. quam probabilem judicant Soto lib. 1. *de Nat. & grat.* cap. 14. Curiel, & alii Recentiores. ¶ Tertia, & ultima docet, pueros propter originale non esse puniendos aliqua pœna sensus, neque afficiendos fore aliquo dolore, aut tristitia ex visionis beatæ carentia. Ita communiter Scholasticorum Mag. in 2. dist. 33. D. Thom. ibidem quæst. 2. art. 1. & quæst. 5. *de Mal.* art. 2. & 3. quem sequuntur omnes ejus discipuli, & præcipuè NN. Salmant. in præf. disp. 18. dub. 3. Scotus ibid. quæst. unic. cum tota familia Seraphica. Suarez disp. 9. *de Peccato orig.* sect. 6. & Vasquez disp. 134. cap. 3. cum aliis ejusdem instituti. Hanc ultimam amplectimur defendamdam sequentibus assertionibus.

§. II.

Assertio prima negans propriam pœnam sensus.

74 Dicendam est primò parvulos cum solo originali decedentes, non subituros esse pœnam positivam sensus. Hæc assertio procedit contra primam sententiam nuper relatam. Et militis pluribus testimoniis SS. PP. probatur ratione D. Thom. ex loco citato *de Malo* deducta, quæ reducitur ad hanc formam: Nam pœna debet esse proportionata culpæ; sed pœna sensus non proportionatur peccato originali: ergo pueri decedentes cum solo originali non puniuntur pœna sensus. Minor probatur: tum quia pœna sensus correspondet culpæ propter delectationem, juxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*; sed per originale puer nullam habuit delectationem, ut ex se constat: ergo pœna sensus non est proportionata culpæ originali. Tum etiam: nam pœna sensus correspondet peccato propter conversionem, itaut si nulla esset conversio ad bonum commutabile, nulla ei deberetur pœna sensus: ideoque si aversioni correspondet pœna sensus, ut supra diximus, est quia non est pura aversio, fed aliquid conversionis, vel formalis, vel interpretativæ participat (pro quo videri debent quæ diximus num. 51.) sed in peccato originali non est conversio adhuc interpretativa, cum non sit voluntarium voluntate propria, sed voluntate capitis: ergo idem quod prius.

75 Respondebis, falsum esse, quod in peccato originali non detur conversio saltem habitualis, siquidem voluntas nequit esse à Deo averta habitualiter, quin sit conversa ad bonum commutabile. Hinc que oritur, quod concupiscentia, quæ est effectus, immò & subtractum peccati originalis, importat conversionem ad bonum delectabile. ¶ Adde, quod pueri puniuntur propter peccatum Adami, in quo non erat tantùm aversio, fed etiam conversio.

Contra est. Nam pœna non debetur illi conversioni, quæ non est in se formaliter peccaminosa; fed conversio habitualis conjuncta cum peccato originali non est peccaminosa formaliter, vel quia non est conversio ad bonum commutabile secundùm le peccaminosum, fed ut præcindens ab objecto honesto, & inhonesto; vel quia tantùm potest esse conversio habitualis ad modum habitus vitiosi, in quo non reperitur formaliter ulla malitia, fed tantùm causalis: ergo conversioni conjunctæ cum pec-

cato

cato originali non debetur ulla pœna. Id quod dicitur de concupiſcentia minùs urget: quia vel hæc conjungitur in baptizato cum converſione habituali ad bonum commutabile, quæ eo ipſo non eſt formaliter mala: vel tota malitia reperta in converſione deſumitur unicè ex averſione à Deo tanquàm ex forma, quæ conſtituit peccatum originale.

Additamentum facilè diſpellitur. Tùm quia peccatum Adæ non cauſavit in parvulo converſionem peccaminoſam, aliàs in ea conſiteret peccatum illius originale; ſed ſolùm puniri debet propter malitiam, quam in ſe habet: ergo non debet puniri propter converſionem, ſed tantùm propter averſionem; atqui excluſa converſione ſolùm debetur pœna damni, & nulla pœna ſenſus: ergo. || Tum etiàm, & magis probatio explicatur. Nam peccato, quod non eſt commiſſum phyſicè voluntate propria, ſed tantùm moraliter, facta ab altero translatione propriæ voluntatis, & aliundè non cauſat in ſubjecto converſionem peccaminoſam, non debetur pœna correſpondens converſioni, quamvis demeritum actuale ſit illi voluntarium, & proprium moraliter; ſed peccatum actuale Adæ ita fuit proprium poſterorum, quòd nec fuit phyſicè ab eis cauſatum, nec tranſlatio voluntatis illorum in voluntatem Adæ fuit facta per propriam voluntatem, nec cauſat in parvulis converſionem malam: ergo nullatenus debetur propria pœna ſenſus correſpondens per ſe primò converſioni.

76 Probatur ſecundò ratione ejuſdem Ang. Præcept. ad Annibal. diſt. 33. q. 2. art. 4. Nam peccato, quod eſt per voluntatem naturæ, & non per voluntatem perſonæ, ſolùm debetur pœna, quę pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem perſonæ, ut ſic debet debita proportio inter peccatum, & pœnam; atqui peccatum originale eſt peccatum naturæ, & non per voluntatem perſonæ: ergo ſolùm debetur ei pœna, quæ pertinet ad conditionem naturæ, & non ad conditionem perſonæ. Jam ſic; ſed pœna ſenſus non tàm pertinet ad conditionem naturæ, quàm ad conditionem perſonæ: eſt enim pœna, ſeu paſſio perſonalis: ergo non debetur ei pœna ſenſus.

77 Reſpondebis, illam majorem eſſe falſam: nam pœna damni eſt pœna perſonalis, vel quia debetur propter averſionem, ſeu converſionem perſonalem, & non tantùm propter infectionem naturæ: vel quia viſio directiùs pertinet ad perſonam, quàm ad naturam. Item mors, & pœnalitates hujus vitæ non ſolùm pertinent ad conditionem naturæ, ſed etiam ad conditionem perſonæ; & tamen dantur propter peccatum originale, quod directiùs pertinet ad inficiendam naturam: falſa eſt ergo illa major, nempè quòd pœna debet pertinere ad conditionem naturę, & non ad conditionem perſonæ, ſi aliàs peccatum pertinet ad conditionem naturæ.

Hæc evaſio procedit ex ſimplici intelligentia noſtræ rationis, quæ quibuſdam verbis D. Thom. in ratione illius inſuſis poteſt refelli: *Pertinet autem* (inquit) *ad naturam relictam ſibi, ut divina viſione careat, ad quam conſequendam deficit omnis facultas naturæ creatæ.* Ergo carentia viſionis beatificæ pertinet ad conditionem naturæ. ¶ Adde primò. Nam licèt carentia viſionis beatificæ ſit pœna perſonalis, qua parte ſuppponit in adulto per ſe capacitatem proximam per diſpoſitionem perſonalem ad ipſam viſionem, necnon elevabilitatem perſonalem; non tamen poteſt negari, quòd in natura ſibi relicta eſt carentia viſionis juxta ejuſdem naturæ conditionem: ergo peccato, quod eſt infectio naturæ per ſe, rectè correſpondet carentia viſionis beatæ, prout eſt pœna naturæ. ¶ Adde ſecundò. Nam ideo viſio beata directiùs pertinet ad perſonam, quàm ad naturam, quia eſt actio, & actiones ſunt ſuppolitorum; atqui carentia viſionis induci poteſt abſque ulla operatione propria, ſicut carentia gratiæ: ergo ſicut hæc carentia in parvulo pertinet ad conditionem naturæ per ſe, etiam carentia viſionis.

Similiter refellitur inſtantia mortis aliis verbis D. Thom. in eadem ratione confertis: *Pertinet etiam* (inquit) *ad naturam humanam ſibi relictam mors, & pœnalitates vitę præſentis, quæ ex principiis naturę proveniunt.* Ergo hi defectus directiùs pertinent ad naturam, quam ad perſonam. ¶ Adde: Nam ſi mors, & pœnalitates hujus vitæ æquè pertinerent ad conditionem perſonæ, ac ad conditionem naturæ, non perſeverarent remiſſo peccato, tàm originali, quàm perſonali: ceſſat enim pœna perſonalis ceſſante adæquatè ejus cauſa, ſcilicèt peccato; atqui experientia conſtat oppoſitum: ergo tantùm pertinent ad conditionem naturæ.

§. III.

Aſſerio ſecunda negans debitum ad pœnam ſenſus.

78 Dicendum eſt ſecundò, adhuc attenta gravitate culpæ originalis ſub ratione offenſæ, non eſſe ei debitam pœnam ſenſus. Hæc aſſertio procedit contra Illuſt. Godoy pro prima ſententia relatum num. 73. Et videtur magis conſentanea doctrinę D. Thom. nuper traditæ: Nam in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1. inquirit, *Utrùm pœna ſenſibilis debeatur peccato originali ſecundùm ſe?* & in corp. art. reſpondet negativè: ergo contra D. Thom. agit Godoy, dum affirmat peccato originali ſecundùm ſe conſiderato deberi pœnam ſenſus. Probatur conſequentia: hæ propoſitiones ſunt contradictoriæ: *peccato originali ſecundùm ſe debetur pœna ſenſus; peccato originali ſecundùm ſe non debetur pœna ſenſus*, itaut qui primam affirmat, teneatur negare ſecundam; ſed primam affirmat Godoy, ſecundam D. Thomas: ergo Godoy agit contra D. Thom.

Et probatur ratione D. Thom. quam tradit in corp. ejuſdem art. & nos ſuprà num. 74. perpendimus: Nam pœna debet eſſe proportionata culpæ; ſed pœna ſenſus non eſt proportionata culpæ originali: ergo peccato originali ſecundùm ſe non debetur pœna ſenſus. Minor probatur: nam pœna ſenſus ſolùm debetur propter ſenſibilem delectationem captam ex peccato, & ſolùm cum ea habet proportionem; atqui peccatum originale nullam affert delectationem ſenſibilem: ergo pœna ſenſus non eſt proportionata culpæ originali.

Et confirmatur ex duobus principiis D. Thom. in hac diſp. ſatis perpenſis. Primum eſt: peccato ex ſolo capite converſionis ad bonum commutabile deberi pœna ſenſus: ſecundum eſt, quod in peccato originali non habetur converſio ad bonum commutabile: ergo juxta principia D. Thom. peccato originali ſecundùm ſe conſiderato non eſt debita pœna ſenſus. Vel aliter: eſt principium inconcuſſum D. Thom. quòd peccato ex parte averſionis ſecundùm ſe ſumptæ, & præciſis aliis, quia eſt infinitum, debetur ei pœna damni, quæ eſt infinita: ergo qui concedit, in peccato originali ſolùm dari puram averſionem, negare debet nunc debitum ad pœnam ſenſus.

79 Reſpondet Godoy primò, falſum eſſe, quòd peccatum originale in ſola averſione conſiſtat; cùm ipſe defendat, per ſe primo conſiſtere in converſione habituali morali.

Sed hæc evaſio jam manet ſatis impugnata ex dictis diſp. præced à num. 130. Sed dato gratis, quòd importet converſionem moralem à Godoy excogitatam, refellitur noſtro judicio ex dictis. Nam pueri in hac converſione, immò & ex converſione actuali primi parentis, in qua actu peccaverunt, nullam habuerunt delectationem perſonalem; ſed contra omnem æquitatem juſtitiæ eſt, quòd puniatur pœna ſenſibili, qui in ſuo peccato nullam habuit delectationem: ergo neque ex capite converſionis, neque ex capite averſionis debetur peccato originali pœna ſenſus.

Per quod præclnſa manet alia evaſio præcedenti affinis, videlicèt quòd licèt in peccato originali formaliter & ratione ſui non detur converſio, datur tamen in actu, cujus eſt terminus, & hoc ſufficit, inquit Godoy, ut debita ſit ei pœna ſenſus: Sicut peccato habituali debita eſt pœna ſenſus, eo quòd in actu, cujus eſt terminus, datur converſio, quamvis formaliter conſiſtat in ſola averſione.

Ex proximè dictis manet, ut dixi, hæc evaſio impugnata. Nam propterea peccato habituali debita eſt ex ſe pœna ſenſus, quamvis conſiſtat in recto in ſola averſione, quia eſt effectus cauſatus per actum propriæ voluntatis, per quem habuit delectationem perſonalem, & qui in peccato habituali moraliter perſeverat: ob quam etiam rationem peccato omiſſionis, quod in averſione conſiſtit, etiam eſt debita pœna ſenſus, quia ſupponit delectationem, & voluntariet.atem perſonalem, vel formalem, ut tenet plauſibilis ſententia; vel interpretativam, ut docet aliquorum opinio; ſed peccatum originale

nale solùm fupponit voluntarietatem naturæ abfque ulla delectatione perfonali: ergo non debetur ei pœna fenfus.

80 Refpondet tertio Godoy, quòd licèt peccatum originale nullam delectationem perfonalem afferat in parvulo, nec conftituat in converfione; affert tamen gravitatem infinitam in ratione offenfæ Dei: & ex hoc capite, ficut manet in ratione fatisfactibilis fimpliciter infinitum, etiam manet in ratione punibilis. Et quia per pœnam damni, utpotè finitam, non compenfatur ejus condignitas ad infinitam fatisfactionem, manet in illo condignitas ad quancunque pœnam fenfus. ¶ Poteftque hæc evafio fulciri primò ex D. Thoma afferente, quod peccatum originale ex fe eft dignum annihilatione fubjecti: fi ergo habet proportionem cum iifta, etiam cum qualibet afflictione illius, cùm illa fit longè major qualibet pœna pofitiva, & hæc tendat ad illam. ¶ Secundò ex noftra doctrina fuprà num. 21. ubi diximus, quod Judex loco fatisfactionis per fe primò debitæ peccato ratione offenfæ poteft applicare pœnam fenfus æquivalentem, fi alia via offenfus non poteft fatisfieri. Hæc evafio eft potiffima, utpotè continens doctrinam magiftralem, in qua fundatur opinio hujus Authoris.

Sed hæc evafio everititur primò: Nam D. Thom jam vidit, quòd peccatum originale eft fimpliciter infinitum in ratione offenfæ: etiam vidit, quod gravitas divinæ offenfæ loco fatisfactionis poteft puniri pœna fenfus; & nihilominus afferit, quòd peccato originali, fub quacumque ratione fumatur, non debetur nifi pœna damni, eò quod non fupponit delectationem, & converfionem perfonalem: ergo peccato originali fub nulla confideratione debetur pœna fenfus. ¶ *Secundò*. Nam valde diverfa debet effe pœna debita averfioni perfonali ab ea, quæ debetur averfioni naturæ, & non perfonali; fed fi peccato originali in ratione offenfæ Dei deberetur pœna infinita fenfus, æqualis pœnæ deberetur ei faltem in ratione offenfæ, ac peccato perfonali fub eadem ratione accepto: ergo idem quod prius. ¶ *Tertiò* (præcedens impugnatio magis explicatur) Nam licet conftet authoritate PP. & rationate, quòd Deus punit peccata citrà condignum; nullibi tamen conftat, quòd Deus remittat mifericorditer adæquatam pœnam fenfus, vel damni debitam peccato, & fic non deberet haberi ut juffa pœna taxata à divina juftitia, fi pro peccato merenti infinitam pœnam fenfus, & damni folùm Deus determinaret pœnam finitam fenfus, & nullam pœnam damni, vel pœnam finitam damni, & nullam pœnam fenfus; atqui juxta doctrinam Godoy pro peccato originali tantùm taxata eft pœna damni: ergo fignum eft, quod adhuc in ratione offenfæ non debeatur ei pœna ulla fenfus.

Quartò (fimul evertitur doctrina, qua fulciebatur) Nam propterea peccatum originale habet debitum ad annihilationem fubjecti, quia vel non eft pœna, eo quòd non fupponit fubjectum punibile: vel licèt fit pœna, reducitur ad pœnam damni, utpotè fe habens per modum privationis, ac proinde dicens proportionem cum offenfa originali, quæ folùm in privatione conftitit; fed pœna fenfus eft pofitiva, & perfonali exigens ex fe exiftentiam fubjecti: ergo ex eo, quod peccatum originale habeat debitum ad annihilationem, non fequitur habere debitum ad pœnam fenfus. *Urgetur*. Si annihilatio fubjecti effet pœna fenfus, & in ratione talis maior omnibus pœnis pofitivè, Deus liberans mifericorditer pueros ab ea, deberet eos determinare ratione prædicti debiti ad aliquam pœnam vel fenfus, vel damni, & pueros non impunitos & prædictum debitum incompenfatum relinquere; fed pueros defacto nulla pœna fenfus Deus punit, & pœna damni eft eis condigna independenter à debito fatisfactionis, & annihilationis: ergo fignum eft, quod non eis debetur annihilatio per modum pœnæ, vel folùm eft pœna damni. Nec prædictæ evafioni favet doctrina à nobis tradita: Nam ea tantùm habet locum in offenfa per proprium actum perfonalem caufata.

§. IV.

Affertio tertia negans omnem dolorem.

81 Dicendum eft tertiò, pueros cum folo originali decedentes nullo affici dolore, vel triftitia interiori ob privationem vifionis beatæ. Hæc affertio procedit contra fecundam fententiam num. 73. relatam. Et probatur ex D. Thom. loco citato *de Mal.* art. 2. ubi inquirit, *utrum parvuli ex careutia boni amiffi habituri funt aliquam afflictionem, feu dolorem?* Et refpondet negativè. Propter quòd Ferre tract. 8. quæft. 6. §. 9. fequitur hanc communem fententiam: ubi vel retractat doctrinam à fe traditam tract. 7. *de Peccatis* num. 929. & relatam à nobis fuprà num. 53. vel inconfequenter procedit.

Et probatur primò ratione D. Thom. ex prædicto loco deducta, & ad hanc formam redacta: Nam nullus dolet de malo, quod non cognovit, ficut nec lætatur de bono, quod ignorat; fed pueri decedentes cum folo originali ignorant fe effe privatos vifione beatifica: ergo nullo afficiuntur dolore ob carentiam illius. Minor, in qua tantùm poteft effe difficultas, probatur: Nam ignorant non folùm ipfam vifionem, fed etiam effe fibi debitam: ergo etiam ignorant fe effe privatos prædicta vifione. Antecedens probatur: quia ad hoc, ut cognofcerent ipfam vifionem, vel fuiffe fibi debitam, erat neceffe, vel quod in ftatu feparationis haberent lumen fupernaturale, vel quod medio illo in hac vita illam agnofcerent; fiquidem objectum hoc, utpotè fupernaturale, petit ad fui agnitionem lumen fupernaturale; fed in hac vita prædictum lumen non habuerunt, ut fupponimur ex eorû incapacitate, nec in alia recipient: incredibile enim videtur (miffis aliis) quòd illis, qui propria voluntate non peccaverunt, tribuatur lumen aliàs indebitum, & ad nullam eorum perfectionem deferviens, fed præcisè ad majus eorum tormentum: ergo totaliter ignorant ipfam vifionem.

82 Refpondebis, fufficientem notitiam pofse ab eis haberi de vifione beata mediis aliquibus fignis, aut conjecturis, elto deftituantur omni lumine fupernaturali, ficut comingit in dæmonibus, & hæreticis circà myfteria fupernaturalia. Et quod pueri prædictis fignis non careant, maximè in die judicii, ex eo conftat, quod ibi affiftent, audientque Chriftum effe hominum Redemptorem, ut omnes à fuis peccatis mundarentur, & ipfionem beatam confequerentur, nec non illa verba, *difcedite à me &c. & venite benedicti*, videbuntque ab iftis feparati.

Sed contrà eft primò. Nam faltem ufque ad diem judicii univerfalis prædictis, & aliis fignis carebunt: ergo faltem ufque ad diem judicii nullo dolore afficiuntur. ¶ *Secundò*. Quia nullum ex prædictis fignis fufficienter eos excitabit, ut cognofcant, carentiam vifionis effe pœnam damni propter finum peccatum: ergo nec in die judicii cognofcent mediis aliquibus fignis, feu conjecturis vifionem, prout ejus carentia fit eis caufa doloris. Antecedens probatur: tum quia, ut cognofcerent carentiam vifionis effe pœnam damni, opus erat, ut cognofcerent fe habere peccatum; fed hoc adhuc ex prædictis fignis non agnofcent: fiquidem nullibi conftat hoc auditores effe pro fe: ergo nullum ex prædictis fignis excitabit eos, ut cognofcant carentiam vifionis effe pœnam damni propter finum peccatum. Tum etiam, nam non affiftent in judicio, *ut judicentur, fed ut videant gloriam Judicis*, ut inquit D Thomas in Addit. quæft. 89. art. 5. ad 3. ergo non eft, unde veniant in cognitionem fui peccati: ergo nec in cognitionem pœnæ. Tum infuper: nam quamvis audiant, Chriftum effe Redemptorem hominum à peccatis, non tamen ex eo colligent fe effe ex illorum numero, cùm non fatis eis innoteſcat fuum peccatum. Tum denique: nam ex eo, quòd videant fe effe feparatos à bonis, non adhuc fufficiens fundamentum datur eis ad difcernendum, an hoc denegetur eis ut beneficium debitum, uti promiffum; fed hoc opus erat, ut privatio vifionis induceret dolorem: ergo illa figna non fufficiunt ad hoc, ut cognofcant carentiam vifionis effe pœnam damni. *Adde*: Nam dato quòd tot illa figna excitarent intellectum eorum ad notitiam fuæ pœnæ damni, illa tamen notitia non effet certa, immò nec probabilis, fed ad fummum generaret dubium, feu fufpicionem; fed hoc ipfo non fufficiret ad inducendum dolorem: fiquidem in viris prudentibus quælibet fufpicio non fufficit ad movendam voluntatem five ad gaudium, five ad triftitiam: ergo. ¶ Quibus addi poteft aliqua fpecialis providentia Dei (ad quam plures Theologi recurrunt) quæ miris, & inexplicabilibus modis poteft res ita difponere, ut pueri ex tali notitia nullam percipiant triftitiam.

83 Probatur secundo ratione desumpta ex D. Thom. 2. dist. 33. art. 2. Et formatur ita: nam nullus cordatus concipit dolorem ex eo, quòd cognoscat se carere aliquo bono, si fœmel cognoscit nullam proximam aptitudinem, habere, nec habuisse ad illud consequendum; sed pueri decedentes cum originali, etsi cognoscant se esse vita æterna privatos, cognoscunt tamen se non habere, nec habuisse proportionem proximam ad illam consequendam: ergo non percipiunt aliquem dolorem ob carentiam beatitudinis. Major solùm eget explicatione; quæ fiet aliquibus exemplis: Rusticus enim, si sit rectè rationis & prudens, non tristatur ex eo, quod non sit Rex, aut Imperator, quia nullam ad talem dignitatem cognoscit se proportionem habere. Scholaris etiam non tristatur ex eo, quòd non fiat Lector, aut Magister, si sit cordatus, & recognoscat se non habere illam proportionem & aptitudinem ad magisterium requisitam. Et sic de aliis permultis. Minor verò probatur: nam proxima proportio & habitudo ad vitam æternam habetur per gratiam; sed pueri vident se omni gratia carere, & carnisse, nec sciunt modum, quo illa careant, nec est necesse, quòd Deus hoc illis revelet: ergo cognoscunt, se non habere, nec habuisse proportionem proximam ad vitam æternam, si fortè illam agnoscunt. ¶ *Nec refert dicit* (inquit D. Thom. quo præcaputur evasio) *quòd fuerunt proportionati ad vitam æternam consequendam, quamvis non per actionem suam, tamen per actionem aliorum circa eos, quia potuerunt ab aliis baptizari: sicut multi pueri ejusdem conditionis baptizati vitam æternam consequuti sunt. Hoc enim est superexcedentis gratiæ, ut aliquis sine actu proprio præmietur: unde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris decedentibus non baptizatis, quàm in sapientibus, hoc, quòd eis multæ gratiæ non fiunt, quæ in aliis similibus factæ sunt.*

84 Respondebis, parvulos habuisse in Adamo proportionem ad vitam æternam consequendam, & hoc sufficere, ut aliquem dolorem sentiant ex amissione prædictæ proportionis. Sicut filius, si privetur patrimonio ob delictum parentis, non minùs dolet, quam si per propriam culpam privaretur.

Contrà. Nam nullus cordatus, nisi à passionibus moveatur, dolet de amissione boni sibi gratis promissi, si per ipsum non stat, quòd illud non consequatur; sed in pueris est recta ratio: & passionibus non moventur, nec per illos stat, quòd vitam æternam non consequantur, vel prædictam proportionem amiserint: ergo proportio, quam habuerunt in Adamo, non satis est, ut pariat in eis tristitiam. Videatur omnino D. Thom. loco proximè citato in secundo argumento *Sed contrà*, ex quo desumpsimus hanc impugnationem. Paritas adducta non est ad rem: fiquidem filius habet proportionem, sicut & jus ad patrimonium, ideoque non est mirum, quòd doleat, si eo privetur propter propriam, vel alienam culpam. Pueri autem nullum jus habuerunt ab intrinseco, & in propriis personis, & ob hanc causam non possunt rationabiliter tristari de amissa beatitudine.

§. V.

Assertio quarta negans pueris beatitudinem naturalem.

85 Dicendum est quartò, quòd pueri cum solo originali migrantes nec sunt, nec erunt beati beatitudine naturali. Hæc sententia est conformior scripturæ sacræ, Conciliis, & SS. PP. quorum testimonia mittimus, quia exponi possunt de beatitudine supernaturali, ob quam etiam rationem sententia oppolita Catherini nullam censuram meretur.

Probatur tamen nostra assertio primo ratione: Nam pueri cum solo originali decedentes, in illo tenebroso loco limbi adhuc post diem judicii manebunt; sed cum loci illius habitatione non stat felicitas naturalis: ergo carebunt beatitudine naturali. Minor admittitur ab adversariis, & est commuuis inter Theologos, si vera est major: & meritò, quia beatitudo maximè naturalis, loci opportunitatem & commoditatem requirit. Major verò, in qua est difficultas, probatur: tum quia, ut inquit Augustinus serm. 14. de verbis Apost. *Nullus relictus est medius locus ubi ponere queas infantes*. Et ut inquit Anselm. de conceptu Virg. cap. 22. *Post diem judicii nullus erit Angelus, aut homo nisi aut in regno Dei, aut in inferno*. Pro quo etiam intelligitur locus parvulorum, sicut finus Abrahæ, juxta illud Symboli, *Descendit ad inferos*. Tum etiam: nam pueri prædicti, mox ut è vita decedunt, vehuntur ad limbum: ergo post diem judicii ibi manebunt. Patet consequentia: quia absque ullo fundamento adstruitur loci mutatio post diem judicii. Quia potius Ecclesiast. 11. dicitur: *Si ceciderit lignum, ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit*: quasi dicatur *perpetuò erit*.

Tum deniquè: nam juxta communem doctrinam Theologorum post universale judicium omnia elementa suum situm naturalem recuperabunt sicut in principio creationis rerum, itaut aqua sit supra terram, & hæc aquis omninò cooperta maneat: sicut enim conveniens fuit, quòd aqua in unum locum congregaretur, ut daretur locus generationi animalium, & plantarum, etiam oportet, ut redeat ad suum locum naturalem cessante omni generatione cum motu cœlorum: ergo parvuli, qui usque ad diem judicii sunt in limbo detenti, etiam debent esse in illo inclusi perpetuo post diem judicii. Nisi dicatur, quod erunt in aquis immersi, & natabunt adinstar piscium, quod est ridiculum. Vel dicatur cum Palud. quod erunt propè ultimam superficiem terræ; & fruentur luce corporea, ex quo aliquam delectationem habebunt. Quod est purum figmentum: quia terra est ex se opaca. & simul cum aqua nequit non impedire transfusionem lucis; vel si totaliter non impedit, erit tenuissima, ideoque parum poterit eos delectare.

Et confirmatur hæc ratio. Nam parvuli ante diem judicii non sunt beati beatitudine naturali, quia hæc non cohæret cum loci illius incommoditate, nec cum captivitate diaboli, sub cujus potestate detinentur. ergo nec post finem judicii. Probatur consequentia. aliàs sequerentur duo inconvenientia. primum, quod in universali judicio transirent de non beatis in beatos beatitudine naturali. Secundum, quod essent melioris conditionis, quàm sint in pueris naturalibus decessissent. fiquidem, ut Catharinus scribit, ita erunt beati, ut victuri fint per petuo quasi in paradiso terrestri, pleni sapientia, & virtutibus, Angelorumque consortio, & revelationibus sæpè gaudentes; quæ bona non debentur parvulis in puris naturalibus decedentibus.

86 Secundo probatur conclusio ratione satis efficaci: Nam beatitudo naturalis est incompatibilis cum quolibet peccato afferente privationem gratiæ; fed hujusmodi est peccatum originale. ergo parvuli decedentes cum peccato originali incapaces sunt beatitudinis naturalis. Major probatur: tum quia beatitudo adhuc naturalis non potest esse cum maxima miseria, qualis est peccatum privans gratia habituali, Tum etiam: nam beatitudo naturalis vel consistit juxta sententiam Philosophi, & Theologorum in amore efficaci naturali Dei super omnia, vel in cognitione Dei authoris naturalis inferente tamen prædictum amorem: fed prædictus amor non est compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ: ergo beatitudo naturalis est incompatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ. Minor probatur: nam peccatum afferens privationem gratiæ, affert etiam indispensabiliter averfionem à Deo non solùm ut à fine supernaturali, fed etiam ut à fine naturali, quia voluntas non potest esse simul conversa, & aversa à Deo tanquàm ab ultimo fine, sicut non potest esse conversa simul ad duos ultimos fines adæquatos, esto unus sit naturalis, & alius supernaturalis, ut diximus tract. 8. disp. 1. fed cum averfione à Deo fine naturali non stat conversio ad Deum finem naturalem consiltens in prædicto amore efficaci naturali Dei super omnia: ergo prædictus amor non est compatibilis cum peccato afferente privationem gratiæ.

Nonnullæ objectiones pullulare videntur contra efficaciam hujus rationis, quarum solutio præstabitur, dum sententiam oppolitam propouamus.

§. VI.

Argumenta contra primam assertionem.

87 Arguitur primò contra primam assertionem: Nam parvuli audituri sunt illam sententiam. *Discedite ante maledicti in ignem æternum*, ex quibus verbis

verbis sequitur, quòd torquentur igne ii, qui sub tali sententia comprehenduntur; at parvuli comprehenduntur sub tali sententia cum non sint adextris Judicis, sed à sinistris, & prædicta sententia proferetur contra eos, qui sunt à sinistris: ergo patientur pœnam ignis, quæ est pœna sensus.

Ad hoc argument. multa multi dicunt. Sed illis omissis, breviter respondetur, quod illa sententia non dirigitur ad parvulos decedentes cum solo originali, quia non eos comprehendunt, quæ ibi proferentur, nempè *ejuri. vi, & non deabsilis mihi manducare &c.* Et propterea Godoy, & Ferre cum aliis dicunt, quod parvuli isti in finali judicio neque erunt à dextris, neque à sinistris Christi, quia sicut non pertinent ad Eccleliam Christi, sic nec pertinent ad brachia. ¶ Et si dicas, quod comparendi sunt in judicio, & judicandi: ergo vel sententia directa est ad bonos, vel sententia directa ad malos. Potest responderi primo cum D. Thom. supra relato, quòd comparebunt, non ut judicentur, sed ut videant gloriam Judicis. ¶ Vel secundò potest secundò, quòd etiam comparebunt in judicio ut judicentur, ut innuere videtur Aug. Doct. 2. ad Corinth. 5. exponens illa verba Apost. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi.* Sed nulla ex duabus sententiis ad eos dirigetur, sed tantùm judicabuntur, quasi ultima consummatione, ubi firmabitur sententia de eo, quòd Deum in perpetuum non videant. ¶ Et si tandem contendas, quod sententia prolata contra malos ad illos dirigitur. Potest dici, quòd nomine *ignis æterni* non intelligitur determinatè pœna sensus, sed etiam pœna æterna damni. Quo pacto exponit D. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 2. ad 1. similia dicta SS. PP.

88 Arguitur secundò: Nam parvuli in hac vita puniuntur propter peccatum originale pœna sensus, ut morte, & aliis hujus vitæ miseriis: ergo etiam in alia. Antecedens ex dictis num. 70. constat. Et consequentia probatur: aliàs essent melioris conditionis post mortem, quàm in hac vita.

Et confirmatur primò: Nam corpora parvulorum decedentium cum originali non erunt impassibilia, aliàs gauderent dote impassibilitatis, sicut corpora beatorum: ergo patientur aliquam pœnam corporalem, proindeque sensus. ¶ Confirmatur secundò: quia pœna peccatorum consumabitur post universale judicium; sed hoc nequit verificari de pœna parvulorum, nisi addatur eis pœna sensus: ergo saltem post diem judicii punientur aliqua pœna sensus.

Nec prodest dicere, quòd pœna eorum consummabitur per reunionem. Non (inquam) prodest, tum quia reunio est illis valde connaturalis: ergo non habet rationem pœnæ. Tum etiàm: quia pœna damni non crescit per illam reunionem extensivè, quia corpus non est capax prædictæ pœnæ, sicut nec est capax visionis: nec intensivè, quia hujusmodi pœna non crescit intensivè, nisi connotet graviora peccata juxta dicta dub. 5. §. 3. & in hoc nulla datur variatio, maximè in istis parvulis: ergo, ut intelligatur consummatio pœnæ, necesse est, quod illis addatur aliqua pœna sensus *Urgetur*: Nam si corpori unito animæ gloriosæ, maximè in parvulo decedenti immediatè post baptismum, non adderetur aliqua gloria intrinseca, impropriè diceretur, quod gloria beatorum consumaretur per reunionem: ergo oportet, quòd his parvulis addatur aliqua pœna corporalis, seu sensus, ut dicatur ejus pœna consummata post diem judicii.

89 Ad argument. respondetur concedendo antecedens: & negando consequentiam. Pro quo nota cum D. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 4. quòd duplex est pœna correspondens peccato originali: alia per se, & est illa, quàm Deus per se determinat, & appellatur *pœna taxata*: altera peraccidens, & est ea, quæ ad priorem pœnam naturaliter sequitur, & appellatur à D. Thom. *concomitans*. Sit exemplum in humanis: taxat Judex alicui, quòd in pœnam sui peccati eruantur ejus oculi: cœcitas est pœna per se & taxata; sed quia ad cœcitatem naturaliter sequitur paupertas, & aliæ miseriæ, pertinent ad pœnam peraccidens, seu concomitantem. Hæc autem pœna solùm habet locum, quando ex priori naturaliter sequatur: si verò oppositum contingat, non est necesse, quod applicetur. Ad rem ergo deveniendo, Deus tantùm taxavit per se in pœnam peccati originalis carentiam visionis, & justitiæ originalis; ad hujus carentiam naturaliter sequitur in hac vita mors, & aliæ erumnæ; secus in alia, quia cessabit omnis alteratio ad cessationem motus cælorum: & propterea mors, & aliæ calamitates sunt pœna peccati originalis in hac vita, quin oporteat similem pœnam sensus pro alia vita assignare. Nec ex hoc sequitur esse parvulos melioris conditionis post mortem: quia post mortem correspondet propriè pœna damni, ubi nulla datur aptitudo ad Deum videndum; & hæc pœna excedit omnes miserias hujus vitæ cum aptitudine ad Deum videndum.

Ad primam confirmationem respondetur cum D. Tho. 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. ad 5. negando antecedens propter proximè dicta. Est tamen magnum discrimen inter impassibilitatem beatorum, & impassibilitatem parvulorum decedentium cum originali. Nam corpora beatorum erunt impassibilia ab intrinseco ratione formæ intrinsecæ, quæ resistit omni contrario, & vocatur *dos impassibilitatis*. Corpora verò parvulorum non erunt impassibilia ratione alicujus formæ, sed præcisè ex defectu agentis, & alterantis extrinseci, & propterea non gaudebunt hujusmodi dote.

90 Ad secundam respondetur, permittendo majorem quoad parvulos decedentes cum solo originali. Sed negando minorem: nam estò eis non addatur aliqua pœna sensus five ex parte animæ, five ex parte corporis, satis intelligitur pœnam illorum compleri per hoc, quòd anteà solùm puniebatur pœna damni pars hominis, & posteà totum compositum: ad quod juvat reunio animæ, licèt sit ei valde connaturalis, ut ex se liquet. Per quod constat ad primam probationem impugnationis contra solutionem inter arguendum datam. *Ad secundam*: Respondetur, quod licèt corpus non sit capax videndi Deum, totum tamen compositum resultans ex unione corporis, & animæ ratione illius est capax videndi Deum, & eadem ratione est capax carentiæ visionis: & hoc sufficit, ut quodammodo pœna parvulorum consumentur post diem judicii per quandam extensionem.

Ad urgentiam respondetur, quòd data illa hypothesi idem dicendum foret de beatis, maximè de parvulis baptizatis, ac de parvulis sine baptismo decedentibus quoad extensionem explicatam in gloria, vel pœna. At superest in beatorum corporibus specialis ratio, ut augmentum gloriæ, & consumatio aliunde accipiatur, nempè ex gloria intrinseca corporis, quæ eis debetur, vel per modum hæreditatis, aut proprietatis vifionis ex meritis Christi: vel per modum coronæ ex propriis meritis.

91 Arguitur tertiò: Peccatum veniale punitur pœna sensus: ergo etiam originale. Probatur consequentia: graviori peccato gravior pœna debet correspondere; sed peccatum originale est gravius veniali, cùm privet gratia, & charitate, secus verò veniale: ergo si veniale punitur pœna sensus, etiam originale.

Ad hoc argument. potest responderi primò cum D. Thom. in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 1. ad 2. quòd peccatum originale est leviſſimum inter omnia peccata, quia habet minùs de voluntario. Unde ex eo, quòd veniale puniatur pœna sensus, non infertur, quòd originale debeat illa puniri. Nec obest, quòd originale privet gratia, & charitate: Nam gravitas peccati sumitur ex voluntario, & non solùm ex perfectione qua privat. ¶ Respondetur secundò, & probabiliùs, quòd licèt peccatum originale sit reipsa gravius veniali, & hoc pluribus pœnæ sensus, non propterea illud debet simili pœna puniri: quia cum majori gravitate peccati originalis optimè stat, quòd non sit voluntarium voluntate propria, neque habeat aliquam delectationem, cui correspondet pœna sensus: ideoque non debet puniri pœna sensus, quamvis veniale, quia committitur voluntate propria, afferente suam propriam delectationem, illa punitur. *Adde*: quòd pœna damni correspondens peccato originali est gravior pœna sensus correspondente peccato veniali: & hinc satis colligitur major gravitas peccati originalis, quìa opus sit, quòd pœna sensus puniatur, sicut punitur veniale.

92 Arguitur ultimò: Nam alligatio ab igne, vel ab alio corpore est pœna sensus, ut diximus dub. præc. fed animæ parvulorum sunt alligatæ, & detentæ in limbo, idemque dicendum est de corporibus post extremum judicium: ergo punientur pœna sensus. ¶ Et confirmatur. Nam corpora post resurrectionem detrudentur in illo loco subterraneo, & obscuro in pœnam sui peccati; sed hoc ne-

nequit non esse pœna sensus, quia non poterit non causare aliquam afflictionem sentibilem: ergo.

Ad argument. in primis respondetur cum D. Thom. quæst. 26. *de Verit.* art. 1. ad 11. ubi ait: *Dicendum, quòd in pueris propter defectum gratiæ est sola carentia divinæ visionis sine aliquo contrario impedimento activè.* Ex quibus verbis satis colligitur, quòd nec animæ nunc, nec eorum corpora post diem judicii manebunt alligatæ ab aliquo corpore, sicut alligantur animæ, & corpora damnatorum, ex quo provenit eis pœna sensus, sed tantùm constituentur ibi per quandam præsentiam nullam subjectionem, & depressionem cantantem, quia neque impediuntur ab aliqua operatione eis debita, neque compelluntur operari, aut intelligere, quod nollent: neque appetunt alibi esse, cùm nulla disconvenientia eis proveniat ex parte loci ob prædicta. Et ex his movemur ad denegandum eis omnem pœnam sensus ex loco ortam.

Ad confirmationem respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam attenta dispositione universi, post diem judicii non debetur eis nobilior locus propter dicta num. 85. Quo suppositio, & quod locus ille sit ex se destitutus omni luce, neque appetunt alibi esse, neque aliquid videre: quia naturaliter non est ibi objectum visus, sicut nec objecta aliorum sensuum externorum. proindeque non erit eis pœnale carere operationibus sensuum externorum, quia conformabitur eorum voluntas dispositioni universi, & ut alii solent dicere, erunt contenti forte sua.

§. VII.

Argumenta Godoy contra secundam assertionem.

93 ARgitur primò ex D. Thom. 4. dist. 46. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ubi ait: *Propter peccato originali secundùm rigorem justitiæ non debuit debetur naturæ pro pœna, carentia visionis divinæ, sed etiam ipsius annihilatio: & ideo ex hoc ipso, quòd conservantur pueris non baptizatis naturalia bona, citra condignum puniuntur;* sed peccatum, quod ex se meretur subjecti anihilationem, habet ex se condignitatem ad omnem pœnam lædentem, seu sensus; si quidem hæc, maximè corporalis, tendit ex se, & disponit ad non *esse* subjecti: ergo peccatum originale habet ex se condignitatem ad pœnam sensus.

Et confirmatur ex eodem Angelico Doct. 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. ad 2. ubi inquit: *Ex hoc, quòd peccator contra infinitum peccat, debetur sibi pœna infinita: non autem potest esse infinita acerbitate, quia in creatura finita nequit esse qualitas infinita, sed recompensatur per infinitam durationem.* In quo testimonio apertè videtur loqui Ang. Præc. de pœna sensus: hoc enim satis innuunt illa verba *acerbitate*, & *qualitas infinita*; sed peccatum originale est contra Deum infinitum, infertque offensam simpliciter infinitam, cùm auferat à Deo rationem ultimi finis, sicut quodlibet aliud peccatum mortale: ergo ex se est dignum pœna sensus.

Ad argument. respondetur, quòd anihilatio, propriè loquendo, non habet rationem pœnæ: quia ratione pœnæ est, quòd supponat subjectum punibile. Unde falsum est, quòd pœna sensus tendat ad destructionem subjecti, aliàs non posset esse æterna, nec spiritus esset incorruptibilis. Et liquet aperte ex eo, quia id, quod eligibile est ad fugiendam pœnam sensus, nequit habere rationem pœnæ; damnati autem appetunt non *esse* ad effugiendam pœnam, nam solùm damni, sed etiam sensus, juxta illud Matth. 26. *Bonum erat illi, si natus non fuisset.* Et licèt quandoque mitior pœna eligatur ad fugiendam graviorem, debet tamen supponi subjectum utriusque. Sed dato, quòd habeat propriè rationem pœnæ, poriùs pertinet ad pœnam damni, quàm ad pœnam sensus: quia consistit totaliter in carentia; & pœna sensus debet esse positiva. Quo circà, concesso quòd peccato originali debeatur subjecti anihilatio, non rectè infertur, quòd debeatur ei aliqua pœna sensus.

Ad confirmationem respondetur, quòd D. Thom. intelligendus est de offensa infinita personali, secus verò de offensa infinita originali, propter rationes traditas pro nostra assertione. Huic enim ex meritis propriis solùm potest deberi pœna infinita damni, quæ satis compensatur ex divina misericordia per infinitam durationem.

94 Argnitur secundò: Peccatum originale est in ratione punibilis simpliciter infinitum: ergo meretur omnem pœnam possibilem non solùm damni, sed etiam sensus. Consequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: tum quia in ratione offensæ est simpliciter infinitum, sub qua ratione faltem indirectè habet condignitatem ad pœnam simpliciter infinitam: ergo in ratione punibilis est simpliciter infinitum. Tum etiàm: nam peccatum originale in ratione satisfactibilis est simpliciter infinitum: ergo etiam in ratione punibilis saltem indirectè. Patet consequentia: quia peccatum, quod est infinitum in ratione offensæ, habeat directè condignitatem ad infinitam satisfactionem, & propterea nullus alius præter Christum potest pro illo ad æqualitatem satisfacere, & indirectè loco satisfactionis ad infinitam pœnam.

Roboratur hoc: Nam satisfactio personalis non consistit in privatione, sed in quadam submissione positiva pœnali, & personali: ergo in idem ferè coincidit, quòd peccatum originale ratione offensæ habeat directè condignitatem ad satisfactionem infinitam, ac quòd habeat condignitatem ad pœnam positivam infinitam.

Ad argument. respondetur, quòd peccatum originale solùm est infinitum in ratione punibilis respectivè ad pœnam privativam, secus verò respectivè ad pœnam positivam. Quia cùm prædictum peccatum consistat præcisè in averitone, nullamque supponat delectationem personalem, satis est ad sui infinitatem, quòd habeat ex se condignitatem ad omnem pœnam possibilem privativam. Et in hoc fita est debita correspondentia inter infinitatem offensæ hujusmodi peccati, & infinitatem pœnæ ei indirectè debitam. Per quod constat ad primam probationem. *Ad secundam:* Respondetur concedendo totum. Sed ex ea tantùm inferri valet, quod peccatum originale sit infinitum in ratione punibilis privativè.

Ad robur argumenti dicendum est, quòd valdè diversæ sunt satisfactio, & pœna: satisfactio enim, si de ea propriè loquamur, prout præscindit à rigorosa ratione *pœnæ*, esto consistat in positivo, non affert secum indispensabiliter dolorem aut afflictionem, ut liquet in amore Dei, quo Christus illum diligebat per charitatem, qui erat omnino ei voluntarius afferens secum summam delectationem, & aliundè sufficiens, & superabundans erat ad satisfactionem pro omnibus peccatis. Etsi ad illam amplexus et passionem, & mortem hoc fuit ad majorem superabundantiam, non ex exigentia ipsius satisfactionis. Unde non rectè infertur, quòd peccatum originale habeat condignitatem ad pœnam sensus infinitam, ex eo quod habeat condignitatem ad satisfactionem positivam, & pœnalem adhuc personalem.

95 Argnitur tertiò: Ideo peccatum originale non haberet condignitatem ad ullam pœnam sensus, quia solùm consistit in aversione; sed ex hoc nunc sequitur: ergo habet ex se condignitatem ad pœnam sensus. Minor probatur: nam peccatum habituale tantùm consistit in aversione, videlicet in privatione gratiæ; & tamen habet ex se condignitatem ad pœnam sensus: ergo.

Ad hoc argument. facilè respondetur, distinguendo majorem: *quia solùm consistit in aversione* non connotante conversionem personalem, concedo majorem, præcisè *quia consistit in aversione*, nego majorem. In quo sensu negari debet minor. Ad cujus probationem dicendum est, quòd peccatum habituale personale ita consistit in aversione in recto, seu in privatione gratiæ, quod simul est effectus conversionis personalis, in qua hæc moraliter perfeverat. & hoc sufficit, ut peccatum habituale sit dignum non solùm pœna damni, sed etiam pœna sensus. At peccatum originale ita consistit in aversione in recto, quod non est effectus conversionis personalis: ideoque nulla debetur ei pœna sensus.

96 Argnitur quartò, & ultimò à Godoy ab inconvenienti. Nam si peccatum originale ex se non esset dignum pœna sensus, Deus non puniret illud circa condignum; sed hoc est contra axioma commune Theologorum, afferentium Deum omnia peccata punire citra condignum, & præmiare merita supra condignum: ergo ex se meretur aliquam pœnam sensus. Sequela probatur: nam quoad pœnam damni punitur ad æqualitatem per carentiam divinæ visionis: ergo si ex se non meretur aliquam pœnam sensus, non puniretur citra condignum.

Nec refert, si dicas, quòd peccatum originale ex se est dignum anihilatione, qua defacto non punitur. Non, inquam, refert. Quia non est ratio, cur ex se sit dignum anihilatione, & non sit dignum qualibet pœna sensus. ¶ Nec refert, si dicas secundò quod peccatum originale fuit dignum, ut propter illud homines Redemptore carerent; qua pœna defacto non punitur. Nec hoc refert: tum quia ultra remissionem gratiosam hujus pœnæ debitæ cuilibet peccato gravi adhuc Theologi sentiunt, quoad alias pœnas Deum punire illa citrà condignum. Tum etiam: quia D. Thom. ut salvaret, Deum punire citrà condignum peccatum originale, non recurrit ad hanc pœnam, sed tantùm ad anihilationem, ut videmus num. 93.

Ad hoc argument. respondetur, sustinendo utramque solutionem inter arguendum datam. Et ad probationem contra priorem dicendum est, quod pœna sensus nullam proportionem habet cum peccato originali, propter rationes nostras. At anihilatio est maximè proportionata cum eo, quia est maxima separatio à Deo: & hac ratione potest esse condignum anihilatione, utpotè consistens in sola separatione creaturæ à Deo, & non in aliqua pœna sensus, quæ indispensabiliter debet supponere subjectum.

Ad primam probationem contra posteriorem solutionem infinuatam, dicendum est, quod semel, quod peccatum mereatur carentiam Redemptoris, & hæc pœna non applicetur, sufficienter salvatur, quod puniatur citrà condignum. Quod vero Theologi axioma illud ultra remissionem hujus pœnæ extendant ad alias pœnas, non obstat (quod velit, nolit debet fateri Godoy) siquidem Theologi ita afferunt, Deum punire citrà condignum quoad pœnam, v. g. sensus, quod non remittat omnem pœnam sensus, sicut nec remittit omnem pœnam damni. Si ergo Deus pro peccato originali nullam pœnam sensus confert, signum est, quòd, standò communi sensu Theologorum, non debetur ei ulla pœna sensus. *Ad secundam* respondetur, datis esse, quòd D. Thom. recurrat ad remissionem ad aliquas pœnæ ad salvandum prædictum axioma, quin opus sit mentionem fieri de aliis pœnis, sicut de facto non recurrit ad remissionem pœnæ sensus per se debitam juxta sententiam oppositam; & sicut de facto non recurrit ad suspensionem doloris ex carentia visionis beatæ, quæ fortè debetur ei ut complementum pœnæ damni, & ex divina providentia, & misericordia non resultat, *est magis proprium & connaturale ei, cui subtrahitur: sicut magis diceremus privari hominem, si auferretur ei patrimonium suum, quam si impediretur, ne perveniat ad regnum, quod ei non debetur. Et per hunc modum dicitur esse mitissima omnium pœnarum sola carentia visionis, in quantum visio divina essentiæ est quoddam bonum omnino supernaturale.* Ex quibus verbis clarissimè constat, SS. Doctores pro *pœna mitissima* solùm intelligere pœnam damni: & quod in actu secundo non est objectum doloris in parvulis; sicut nec privatio regni in eo, qui nullum habet debitum ad illud. Pro quo recolantur dicta §. 4.

97 Arguitur secundò ratione; Nam amissio, si non adeptio boni per modum pœnæ in subjecto capaci, & ad illud consequendum aliquo modo ordinato naturaliter excitat dolorem, & tristitiam; sed beatitudo est maximum bonum, eraque parvulis possibilis, & ad illam fuerunt ordinati, cum fuerint creati in statu elevationis, & propter eandem beatitudinem consequendam: ergo amissio illius nequit non causare in eis aliquem dolorem.

Confirmatur primò, & simul refellitur communis solutio: Nam ideo prudentes non dolent ex negatione gratiarum, quas vident aliis similibus factas, quia ad illas numquam fuerunt ordinati: qua ratione illarum carentia non habet rationem privationis, & pœnæ, sed puræ negationis; sed parvuli fuerunt saltem extrinsecè ordinati ad beatitudinem, & propterea ejus carentia habet rationem privationis, & pœnæ: ergo debent dolere de ejus amissione.

Confirmatur secundò: Nam de ratione pœnæ est, quod sit involuntaria, immo & contra voluntatem: ergo carentia visionis in parvulis est contra eorum voluntatem; sed quod repugnat actu voluntati, nequit non generare aliquem dolorem: ergo. ¶ Confirmatur tertio, & simul refellitur communis solutio, quæ præcedenti confirmationi solet adhiberi. Nam parvuli non possunt non appetere beatitudinem: ergo carentia illius est contra voluntatem actualem; sed quod repugnat voluntati actuali, non potest non generare interiorem tristitiam: ergo.

Adde primò: Ad malum apprehensum sequitur tristitia; sed carentia beatitudinis est mala respectu parvulorum (aliàs non haberet rationem pœnæ) apprehenditurque ab illis, ut talis, ut satis colligitur ex Div. Thom. in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. ergo sequitur in eis aliqua tristitia. ¶ Adde secundò. Nam juxta communem sensum Theologorum pœna damni est verè pœna; sed ineptè diceretur in parvulis *pœna*, si nullo modo cruciat causando aliquam afflictionem, sicut nec pœna sensus: ergo.

98 Hoc argumentum cum omnibus adjunctis difficultate non caret. Sed non propterea deferenda est communis sententia. Ad illud ergo respondetur, juxta rationem primam nostræ assertionis deductam ex Div. Thom. quæst. 5. *de Malo* art. 3. majorem esse veram, si addatur alia conditio, nempe quod subjectum privatum tali bono, & ad illud ordinatum, cognoscat, se esse illo privatum. At parvuli non id cognoscunt, ut docet Aug. Docti his perspicuis verbis. *Et ideò se privari tali bono animæ puerorum non cognoscunt.* Ex quo infert: *Et propter hoc non dolent.* Per quod satis patet ad confirmationes, & additamenta, ut recolenti constabit.

99 Secundò respondetur juxta posteriorem nostram rationem, permittendo, quòd parvuli cognoscant se esse vita æterna privatos, & causam quare ab ea excluſi sunt, ut permittit D. Thom. loco citato Sent. *Nec tamen ex aliquo modo* (immediatè subjungit) *affligentur.* Simidem vir prudens non affligitur propter carentiam boni, ad quod habet aptitudinem, & aliquo modo eſt ordinatus; ſi aliunde cognoſcit non habere ex ſe proportionem proximam, & quod per ipſum non ſtat illam non habere. Pueri autem cum originali decedentes, ſi cognoſcunt ea, quæ proximè retulimus, pariter cognoſcunt ſe non habuiſſe proportionem proximam ad conſequendam æternam beatitudinem, neque per illos ſtetiſſe, quòd illam non habueriat: propterea nullum percipiunt dolorem. ¶ Per quod conſtat ad primam confirmationem. Et ponamus exemplum, quo res hæc elucidatur. Quis ordinatur extrinſecè ad epiſcopatum, & quantum eſt ex ſe ponit media omnia intrinſeca, quibus fiat idoneus; accidit tamen, quod illam dignita-

tem

tem non consequatur, non propterea, si prudens est, dolet: quia scilicet per ipsum non stetit, nec erat in sua potestate illam habere.

Ad secundam respondetur, ad rationem pœnæ sufficere, quòd sit contra voluntatem actualem, vel habitualem; at ut pariat tristitiam in actu, determinatè requiritur, quòd sit contra voluntatem actualem; & hoc non habet in parvulis carentia visionis. ¶ Ad tertiam, quæ poterat esse replica contra hanc solutionem, prout in ea infinuatur: Respondetur, quod parvuli non appetunt beatitudinem, sive appetitu innato, sive appetitu elicito efficaci, ut alibi traditum est de omni creatura rationali omnibus viribus gratiæ destituta, sed tantùm quodam appetitu elicito ineffi caci, & conditionato, qui dici solet *velleitas*; & quod repugnat huic appetitui, non est necesse, quòd caufet tristitiam.

Ad primum additamentum respondetur ex dictis, quod carentia boni, apprehensa ut pœna tunc generat tristitiam, quando subjectum potest se disponere ad illud consequendum, secus verò quando non potest se disponere, nec per ipsum stat, quod illud non consequatur, ut contingit in parvulis. Secundum parum urget: fiquidem in nostro modo dicendi ad rationem pœnę non pertinet dolor, fed damnum privans perfectione debita: Urget tamen contra doctrinam Ferre relatam num. 53. ob quam non facilè se expediet.

§. IX.

Sententia opposita ultimæ assertioni cum suis fundamentis.

100 PRO fententia concedente parvulis beatitudinem naturalem communiter referuntur Catharinus, Albertus Piphius, & alii. Eamque noviffimè tenet Amicus in hoc tract. difp. 25. num. 146. illamque probabilem judicant Salmer. 5. ad Rom. diff. 48. Salas in præf. difp. 11. fect. 6. & probabiliorem Martinez in præf. quæft. 83. art. 4. dub. 2. & alii Recentiores. Pro qua.

Arguitur primò ex D. Thom. in 2. diff. 33. quæft. 2. art. 2. ad ultim. ubi fic ait: *Dicendum, quòd quamvis pueri non baptizati fint feparati à Deo, quantùm ad illam conjunctionem, quæ eft per gloriam; non tamen ab eo ponitis fint feparati, immò fibi conjunguntur per participationem naturalem bonorum. Et ita etiam de iifo gaudere poterunt naturali cognitione, & delectatione.* Sed beatitudo naturalis conffitit in cognitione, & delectatione Dei naturali, ad quæ fequitur delectatio naturalis: ergo funt beati beatitudine naturali.

Ad hoc argument. non potest plenè fatisfieri, nifi plura mutuentur, quæ pertinent directè ad fequentè tract. Interim breviter respondetur, quod licèt pueri habeant in limbo aliquâ cognitionem, & amorem Dei authoris naturæ, nec non aliquam delectationem, non propterea funt beati beatitudine naturali: quia ad hanc non fufficit quælibet cognitio, & dilectio Dei naturalis, fed requiritur perfectiffima, & appretiatio Dei fuper omnia. Et hujus dilectionis non funt capaces parvuli maculati peccato originali; aliàs effent converfi, & averfi à Deo ultimo fine, quod repugnat adhuc fub diverfa illa consideratione finis naturalis, & fupernaturalis, ut pro nunc fupponimus. Unde ex teftimonio D. Thom. & aliis fimilibus nihil infertur contra nos.

101 Arguitur fecundo. Nam contra ordinem divinæ juftitiæ eft, quòd homo privetur perfectione naturali maxima fibi debita propter peccatum habituale aliena voluntate contractum; fed beatitudo naturalis eft maxima perfectio naturalis homini debita: ergo contra ordinem juftitiæ eft, quod propter peccatum originale, quod aliena voluntate contractum eft, pueri priventur beatitudine naturali. ¶ Confirmatur primo: Homo poteft peccatis originale confervat jus ad beatitudinẽ naturalem, ficut ad bona alia naturalia fibi debita, ut docet Div. Thom. qnæft. 5. *de Malo* art. 2. ergo poteft beari in fenfu compofito peccati originalis beatitudine naturali, & defacto beatur. ¶ Confirmatur fecundo: Nam juxta commune axioma Theologorum, *Naturalia poft peccatum originale manferunt integra*, ficut in Angelis; fed in dœmonibus eft beatitudo naturalis, cùm habeant naturalem cognitionem, & amorem Dei naturalem, quem habuerunt, antequàm peccaffent, & ante fuum peccatum fuerunt beati beatitudine naturali, ut nunc fupponimus: ergo etiam parvuli fimul cum peccato originali funt beati beatitudine naturali, fi fimul concedatur eis cognitio, & amor naturalis Dei.

Ad argument. refpondetur, non effe contra ordinem juftitię, quod per peccatum aliena voluntate contractum homo privetur perfectione naturali fibi debita, quando perfectio hæc dependet faltem tanquam à removente prohibens à gratia fupernaturali: nam eo ipfo, quòd ratione illius privetur juftè ipfa gratia, confequens eft, quod etiam privetur prædicta perfectione naturali fibi debita. Cùm igitur cognitio, & dilectio Dei naturalis fuper omnia, in qua beatitudo naturalis conffitit, dependeat poft peccatum à gratia habituali, feu fanctificante faltem tanquam à removente prohibens, ut fequenti tract. latius & ex profeffo dicemus, propterea non eft contra ordinem juftitiæ, quòd parvuli decedentes cum peccato originali, & privati gratia habituali, & omni jure ad illam, priventur etiam beatitudine naturali (quæ aliàs erat fibi debita) & omni jure ad illam. Per quod conflat ad primam probationem.

Ad fecundam respondetur, quòd illud axioma, quantùm attinet ad hominem lapfum, folùm intelligitur de perfectionibus naturalibus habitualibus, fecus verò de perfectionibus actualibus, uti funt cognitio, & dilectio Dei naturalis. Sed dato quod manferint in homine prædictæ perfectiones naturales actuales, feu jus actuale ad illas, ficut manferunt in dœmonibus, adhuc non infertur, quod exiftat jus ad beatitudinem, fed tantùm ad prædictas operationes quoad entitatem, ineptas tamen in peccatore ad conftituendam beatitudinem naturalem. Hæc enim non debet conffitere in prædictis operationibus utcumque fen entitativè fumptis præcisè, fed prout connotant carentiam peccati. Et ratio eft: quia debet conffitere in dilectione Dei fuper omnia, & appretiativa intra ordinem naturalem, vel in cognitione illam inferente. At prædicta dilectio quoad entitatem, licèt compatibilis fit cum peccato, fecus verò ut appretiativa fuper omnia, & propterea nec in dœmonibus, ubi exiftunt prædictæ operationes quoad entitatem, nec in parvulis non baptizatis, & fi exifterent, habet locum beatitudo naturalis. Sed majorem extenfionem hujus doctrinæ differimus ufque ad fequentem tract.

102 Arguitur tertio, & erit replica contra folutionem datam: Nam parvuli ratione culpæ originalis nullam triftitiam, vel dolorem habebunt, ut probavimus §. 4. fed hoc non poteft ftare, fi ob peccatum originale privantur beatitudine naturali: non enim ad amiffionem illius manet recurfus ad duo capita ibi ponderata pro amiffione beatitudinis fupernaturalis, nempè defectus cognitionis, vel defectus juris, feu aptitudinis, & ordinationis ad eam: ergo non privantur beatitudine naturali.

Ad hoc argument. feu replicam etiam ex dictis refpondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam fuppofito peccato, non eft in homine jus, nec aptitudo ad beatitudinem naturalem: cùm non maneat in eo ullum jus ad gratiam, fine qua beatitudo adhuc naturalis haberi non valet: nequè per ipfum ftat, u peccatum eft tantùm originale, quòd eam non conffequatur: ideoque non eft caufa alicujus doloris. *Maximè*: Quia in parvulis manet aliqualis cognitio, & dilectio Dei naturalis, ut nos docuit D. Thom. & fortè tota entitas harum actionum, in quibus aliàs conffiteret beatitudo naturalis, fi connotaret abfentiam peccati. Non tamen effe neceffe, quod parvuli cognofcant non conffitere beatitudinem in illis operationibus prout fic acceptis: & propter hanc rationem ficut conceditur in eis aliqua delectatio orta ex prædictis operationibus, ita non generatur aliqua triftitia, feu dolor.

103 Arguitur quartò. Quia non obftante culpa originali, concedit parvulis Deus plura dona fibi indebita: ergo non negabit eis beatitudinem naturalem, quę titulo naturalitatis debetur ipfis conffideratis faltem fecundùm fe. Confequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: nam poft extremum judicium conferet Deus eis corpora perfecta, quæ habituri eflent, fi ad adultam ætatem pervenifient, ut docet D. Thom. in Addit. quæft. 86. art. 1. item dotabit eos immortalitate●, & impaffibilitate, erunt impeccabiles, carebuntque fomite ad peccandum; fed hæc omnia funt eis indebita: ergo conferet eis Deus plura dona eis non debita.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis ex dictis potest desumi. Nam prædicta dona, prout in eis reperiuntur, non sunt incompatibilia ex se cum peccato originali: beatitudo verò naturalis, utpotè consistens in amore naturali Dei super omnia vel formaliter, vel præsuppositivè, vel consequenter, est incompatibilis cum peccato originali, ut sæpè dictum est. Unde non est eadem ratio.

Adde: illa dona in argumento recensita esse quodammodò connaturalia parvulis, eisque debita, quod patebit discurrendo per singula. Resurrectio enim ex parte termini solùm importat unionem animę cum corpore: hæc autem est eis connaturalis: quia, ut inquit D. Thom. connaturalior est status conjunctionis, quàm status separationis, licèt ex parte agentis non possit fieri viribus naturæ. Sed nec ex hoc capite amittit suam connaturalitatem: quia valde connaturale est, & per se exactum, ut is, qui contraxit culpam, sustineat pœnam; anima autem separata non contraxit culpam, sed ut unita corpori & totum suppositum, quare æquum est, quòd fiat resurrectio. Quo supposito æquum etiam, & valde connaturale, est quòd omnes resurgant integri cum omni perfectione naturali eis debita, & in ea quantitate quam habituri essent in ætate adulta, si ad eam pervenissent, quod etiam contingit in damnatis, quibus omnia dona omnino gratuita denegantur eo, quòd resurrectio est opus divinæ virtutis, & Dei opera debent esse perfecta.

Immortalitas, & impassibilitas etiam est eis connaturalis, non ab intrinseco, sicut erit in beatis, sed tantùm ab extrinseco, tum propter rationem proximè datam, nempè ut pœnam æternam, quam meretur peccatum originale, sustineat totum subjectum, quod illud contraxit. Tum quia post diem judicii cessabit omnis alteratio corruptiva, sicut & motus cœli, & ita ex defectu agentis exterioris resultabit prædicta perfectio, quæ connaturalis est illi statui.

Impeccabilitas etiam est eis quodammodò connaturalis ratione status, licèt non ab intrinseco ratione alicujus doni supernaturalis. Quia æquum est, quòd parvuli maneant perpetuò in eo statu, in quo decesserunt: undè cùm infantes nullam inordinatam dispositionem actualem habuerint in hac vita, ad fuavem & connaturalem providentiam Dei spectat, ut neget eis omnem concursum ad materiale cujuscumque peccati, ut ita repugnantiæ, quam habuerunt in hac vita ad peccandum actualiter, ab alia correspondeat repugnantia proveniens ex providentia Dei extrinseca. Idem dicendum est de fomite peccati, qui ex prædicta providentia cohibetur ab omni motu peccaminoso.

Ex his patet disparitas inter hos parvulos, & hominem creatum in puris naturalibus. Hic, cùm non habeat obicem peccati, potest consequi beatitudinem naturalem; secus verò infantes de quibus est sermo. ¶ Sed inquires, an animæ omnium horum parvulorum congnoscant aliqua objecta naturalia: Respondetur affirmativè: ut docet D. Thomas in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. in corp. & per species infusas, mediis quibus habebunt aliquam cognitionem Dei authoris naturæ.

DUBIUM I. Appendix.

An peccatum, quod homo primò perveniens ad usum rationis committit, possit esse veniale?

HOc dubium appellatur *appendix*, vel respectivè ad totum tract. ut ex se liquet, vel respectivè ad hanc ultimam disput. utpotè conducens ad assignandum locum aptum homini, qui cum solo peccato veniali, simul & originali ex hac vita decederet, ut ex infrà dicendis constabit. Alii aliis terminis solent hoc dubium excitare, videlicet, *an peccatum veniale possit esse cum solo originali?* Ita Div. Thom in hac 2. quæst. 89. art. 6. (ubi præsenti tractatui finem imposuit) & cum eo plures ejus Expositores. Sed reipsà in idem coincidit cum titulo à nobis proposito, ut omnibus est per se notum. Alii sub his vocibus, *an puer perveniens ad usum rationis teneatur sub mortali in Deum se convertere?* Ille etiam titulus reducitur ad suprà propositum, quia nomen sumit à ratione, in qua nostèr fundatur. Sed ante ejus decisionem plura notatu digna præsupponenda sunt.

§. I.

Notabilia aliqua pro explicatione tituli.

104 CUM hoc dubium præcipuè excitetur propter puerum primo pervenientem ad usum rationis, illud in primis sciendum est ad ejus intelligentiam, rationem, esse sit eadem potentia cum intellectu, & importare specialem actum: nam *intellectus* dicitur talis, quatenus fertur simpliciter in suum objectum per simplicem apprehensionem: *ratio* verò, quatenus importat discursum, seu ratiocinationem, ut inquit D. Thom. 1. part. quæst. 79. art. 8. sicut eadem potentia est voluntas, & liberum arbitrium, sed *voluntas* dicitur talis, quatenus simpliciter fertur circa finem; & *liberum arbitrium* circa media, ut etiam docet Aug. Doct. ibidem quæst. 83. art. 4. Nomine igitur *rationis* non intelligimus in præsenti potentiam intellectivam, prout dicit simplicem apprehensionem, quia dormientes (idem dicendum est de parvulis, & amentibus) habent aliquos actus intellectus, & voluntatis, ut ex D. Thom. tradunt Nin. Salmant. tract. 10. disc. 2. num. 109. immò videmus, quod dormiendo non solùm eliciunt aliquos actus circa res universales, sed etiam syllogizant, cùm tamen sensus solùm sint de particularibus. Similiter habent aliquos actus voluntatis, puta desiderium de rebus spiritualibus; & tamen non habent usum rationis: quia non possunt operari liberè, quinquinà Magist. Victoria dicat. ¶ Ex quo infertur, ad usum rationis, prout de eo in præsenti loquimur, requiri, quod intellectus taliter proponat objectum cum indifferentia, quod cognoscat, bonum honestum esse distinctum ab utili, & delectabili, & possit illud discernere à malo ubi opposito. Hoc autem præsupposito voluntas libera erit, & sic aderit usus rationis includens in se actum intellectus ut dirigentis, & actum voluntatis ut imperantis.

105 Sed dubium insurgit: Unde oritur, quòd unus homo habeat usum rationis, & alius non? cùm uterque gaudeat intellectu, & voluntate ejusdem rationis, & fortè intellectus illius erit perfectior individualiter intellectu illius. ¶ Circà quod duo ut certa debemus supponere. Primum est, quod differentia hæc non provenit ex parte prædicatarum potentiarum: quia cùm illæ potentiæ deneutur in statu sui principii, sequeretur, quod anima separata careret usu rationis, si in hoc statu illo careat, quod nullus catholicus concedet. Secundum est, quòd non provenit ex aliquo habitu, quia à principio creationis intellectus in omnibus se habet tanquàm tabula rasa. Quando verò pervenitur ad usum rationis, in omnibus producitur syndæresis, qui est habitus primorum principiorum practicorum, ut tradit N. Collegium Complut. in fine Logicæ. Hic autem non deitruitur, etsi quis in infaniam, aut dementiam incidat, aut somno se committat. Unde opus est, quòd differentia illa proveniat ex corpore, seu sensibus.

106 Pro quo nota, quòd cùm nihil sit in intellectu, quin priùs fuerit in sensibus, necesse est intelligentem phantasmata speculari. Unde corruptio & imperfectio in sentiendo necessariò debet participari ab intellectu: unde ex diverso concursu sensuum internorum oritur dicta diff.rentia in intellectibus. Quia ratione Philos. 2. de *Anima* diversitatem ingeniorum reducit ad inæqualitatem sensuum, & ait, quòd carne molles & delicatiores sunt aptiores mente & ingenio: quia omnes sensus fundantur in tactu, qui perfectior est in carne perfectiori. Inde etiam docet Div. Thom. 1. part. quæst. 84. art. 8. quòd ligatis sensibus ligatur intellectus.

Ex dictis jam quispiam capere potest, cur pueri non habeant usum rationis. Nam sensus interni non rectè agunt suas operationes ob nimiam humiditatem, quæ in illorum sensibus abundat, & impedit, ne firmiter judicent de iis, quæ apprehendunt, vel firmiter retineant species. In dormientibus hoc contingit ex abundantia vaporis fumosi ascendentis in cerebrum, qui similiter sensus internos impedit, quo resoluto sensus solvuntur,

&

& quantò magis sensus ex illius absentia solvuntur, tantò magis ratio liberatur. In phreneticis oritur ex multo fervore sanguinis, & motu spirituum animalium, qui faciunt, ut species, quæ retinentur, propter magnam commotionem spirituum, & bullitionem sanguinis confundantur: Unde provenit, quòd sensus formentchimæras. Vehemens passio per sæpè etiam privat usu rationis, vel quia causat magnam distrationem, vel per quandam immutationem corporalem: ideoque *multi propter abundantiam amoris, & ira sunt in insaniam conversi*, ut inquit D. Thom. 1. 2. quæst. 77. art. 2.

107 Inquires, an possit dari usus rationis circà unam materiam, & non circà aliam? ¶ Respondetur cum Montes. & Ferre affirmativè. Et hoc constat in maniacis, qui videntur carere usu rationis circà materiam aliquam particularem, ficut amentes circà omnes. Maximè, quia non sufficit ad usum rationis bona dispositio qualitatum naturalium, sed insuper desideratur multitudo specierum ad judicandum, & consulendum, quid vitandum, quid prosequendum sit: unde si quis amitteret omnes species, esto effet optimè dispositus, usu rationis careret: potest ergo contingere, ut quis habeat species circà unam materiam moralem, & non circà aliam, quia non acquirantur simul species omnium: & tunc potest discernere de una materia, & non de alia.

108 Deindè sciendum est, quid intelligatur per primum instans, in quo primo dicitur homo habere usum rationis? Nam per illud instans non videtur intelligi quoddam instans physicum & indivisibile: cum ad usum rationis requiratur illa duratio, quæ satis sit, ut homo possit discernere inter bonum rationis, & bonum sensibile, & deliberare, quid ex istis sit prosequendum, & quid refpuendum; ad quod non sufficit prædictum instans. ¶ Pro quo nota, plures actus concurrere in primo instanti usus rationis: primus est cognitio, & judicium speculativum intellectus respectu boni in communi, in quo continetur cognitio ipsius Dei, qui est præcipuum bonum sub illo contentum. Ad hunc sequitur amor voluntatis. At istis primis actibus nequit peccare, esto quodammodò libere eliciantur, quia sunt specialiter à Deo, cui specialiter competit movere ad primum actum naturæ, ut constat in Angelis, & gravibus, seu levibus. Pro quo recolantur, quæ diximus tract. 7. disp. 3. dub. 4. qua ratione instans sive physicum, sive morale, in quo elicitur hic duplex actus, non venit in rationem primi instantis usus rationis, de quo procedit quæstio, ut per se patet. Et cùm operationes subsequentes nequeant esse simul cum actibus suprà dictis, manifestum est, instans primum non esse physicum, sed includere aliquod tempus, licèt quia hæc duratio brevissima est, moraliter dicatur unum, & primum instans.

Post actus recensitos format intellectus quendam syllogismum practicum circa agibilia, taliter quod loco majoris, sumitur hæc propositio *bonum est faciendum*, quam cùm sit una ex primis principiis practicis, cognoscit sine ullo discursu per synderesim, cujus officium est inclinare ad bonum morale, & illud à malo discernere. Et quando hujusmodi actum elicit, jam dicitur habere usum rationis, quia in eo refplendet discretio boni, & mali moralis, quod est primarium munus rationis practicæ. Post hujusmodi actum inquirit media ad consequendum finem. Et inter alia duo potissimè intellectus offert voluntati, alterum ex suggestione appetitus, nempè vivere secundùm delectabilia gustus, & tactus; alterum ex lumine rationis à natura nobis infito, ut vivere honestè secundùm regulas virtutis: unde sub illa majori has duas potest subsumere minores: & quando jam ad alteram determinatur, tunc completur prædictum instans morale rationis. Quod in aliquibus erit brevius, & in aliis latius juxta celeritatem & acumen rationis, ad quod non parum conducit bona educatio, & doctrina. Unde non idem tempus, seu ætas est, ubi omnibus pueris hoc occurrunt, sed aliquibus ante septimum annum: in cujus signum tradit ex D. Greg. D. Thom. 4. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 2. quendam puerum ante septimum annum raptum fuisse à parentis manibus ad inferos propter quoddam peccatum blasphemiæ: Aliis verò post septennium: regulariter tamen in septennio. Ex quibus jam constat, quodnam si primum instans rationis, de quo loquimur.

109 Tandem cùm in hoc dubio primum locum teneat præceptum conversionis per amorem in Deum, sciendum venit, de quo amore sit sermo: nam potest esse formalis & explicitus, vel virtualis, & in amore boni honesti in communi implicitus: & potest esse amor Dei finis naturalis, seu supernaturalis: & potest esse amor absolutus & efficax, vel ineficax & per modum velleitatis. Sed ut certum omnino habendum est, hunc ultimum non sufficere. Tum quia, ut infrà dicemus, amor ille debet esse talis conditionis, ut nequeat compati cum originali peccato, & amor naturalis, & ineficax potest ei coexistere, ut videmus dub. præc. Tum ob rationes infrà propondas, quæ convincunt de amore efficaci.

Item ut non minùs certum habeudum est, amorem Dei efficacem pluries in vita obligare: ut constat ex quatuor propositionibus, quas ut *scandalosas* damnarunt Alexander VII. & Innoc. XI. Prima erat: *Homo nullo unquam vitæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei, & charitatis ex vi divinorum præceptorum ad eas virtutes pertinentium*, & est prima in ordine inter damnatas ab Alexandro. Sequentes reperiuntur inter damnatas ab Innocentio, quarum una, & in ordine quinta est: *An peccet mortaliter, qui actum dilectionis semel in vita eliceret, condemnare non audemus*. Alia, & in ordine sexta est: *Probabile est, nec fingulis quinquenniis per se obligare præceptum charitatis*. Altera, & in ordine septima est: *Tunc solùm obligat, quando tenemur justificari, & non habemus aliam viam, qua justificari possumus*. Ex quibus colligitur, præceptum charitatis formalis per se obligare multoties, & infra quinquennium, & saltem semel in quolibet anno juxta plures expositores prædictarum propositionum; potest tamen quis per accidens à peccato excusari, si adsit ignorantia invincibilis de Deo, vel de præcepto. His ita præmissis, circa prædictam difficultatem.

Duplex verfatur sententia. Prima est affirmativa quam defendit schola Societatis, & plures recentiores ex familia Seraphica. Ex vi cujus tenentur negare præceptum obligans puerum, ad usum rationis primo pervenientem, ad se convertendum in Deum per amorem efficacem sive supernaturalem, sive naturalem, sive implicitum, sive explicitum. ¶ Secunda est negativa, quam docet D. Thom. loco in limine controversiæ relato, quem sequuntur omnes ejus discipuli, & præcipuè NN. Salm. in hoc tract. disp. 20. per totam. Ex qua moveutur defendere, extare præceptum per se obligans puerum ad conversionem efficacem in Deum finem supernaturalem; & per accidens ratione ignorantiæ, aut impotentiæ ad conversionem efficacem formalem in Deum finem naturalem, vel ad implicitam, qualis est propositum efficax vivendi rectè & honestè. Quam sententiam, utpotè probabiliorem, amplectimur explanandam.

§. II.

D. Thom. sententia, primaque ejus ratio.

110 Dicendum est, peccatum, quòd homo primò perveniens ad usum rationis committit, non posse esse veniale. Et probatur primo à posteriori, ratione D. Thom. contenta in argumento *Sed contrà* art. citati in limine hujus difficultatis: Nam peccatum veniale nequit conjungi cum solo originali: ergo peccatum, quod homo primo committit, nequit esse veniale. Antecedens probatur: si peccatum veniale posset conjungi cum solo originali, sequeretur, quod in altera vita non daretur locus seu receptaculum, in quo puniretur sed hoc est maximum inconveniens: quia nullus est status hujus vitæ, maximè communis & regularis, cui non correspondeat certus locus in alia: ergo peccatum veniale nequit conjungi cum solo originali. Sequela majoris probatur: nam locus ille non est cœlum, quia nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum, maximè cum culpa originali: neque inferous, quia est locus destinatus per se decedentibus cum mortali, licèt ibi per accidens puniatur etiam veniale, & originale: neque limbus SS. PP. quia locus iste non erat destinatus ad purganda peccata, sed præcisè ad detinendas eorum animas usque ad mortem Christi: neque limbus parvulorum, quia ibi nulla est pœna sensus, qua puniri debet peccatum veniale: neque tandem purgatorium, quia illuc non descendunt, nisi ii qui decedunt cum gratia, & non plenè satisfecerunt pro actualibus, ut post plenam satisfactionem ascendant in cœlum; sed non est assignabilis

alius

alius pro decedentibus ex hac vita: ergo nullus est locus, in quo puniatur peccatum veniale cum solo originali.

111 Respondebis primò cum Suario, & Vazquez, ad divinam providentiam spectare, ut non permittat hominem in tali statu discedere. Suarium, & Vazquez sequuntur plures Jesuitæ.

Sed hæc evasio (præterquàm quòd videtur prorsus voluntaria, & omni solido fundamento destituta, teste Castro Palao tract. 6. disp. 1. punct. 4. num. 3.) refellitur primò: Nam in quolibet statu hujus vitæ contingit hominem mori, & in nullo est à morte securus. Tum etiàm, & præcipuè: nam est manifestum inconveniens, quòd in hac vita detur defectò aliquis status in pluribus frequentissimè contingens, cui non correspondeat debitus locus pœnæ; sed juxta adversariorum sententiam conjunctio peccati venialis cum solo originali est juxta providentiam ordinariam contingens in pluribus, & frequens: ergo vel non est concedenda prædicta conjunctio, vel assignari debet ad debitam pœnam locus in altera vita ei per se correspondens. Tum demùm, & simul retorquetur exemplum, quo prædicta evasio à suis Authoribus fulcitur. Non licèt Deus disponat ex infallibilitate suæ prædestinationis, quòd nullus prædestinatus in sensu composito peccati mortalis moriatur, adhuc tamen ei correspondet secundùm præsentem justitiam locus aptus, & per se debitus peccato mortali: ergo dicendum est de statu peccati venialis cum solo originali.

112 Respondebis secundò cum aliis Sociis, quòd peccatum veniale cum solo originali conjunctum puniri in æternum aliqua pœna levi sensus, pro qua locus destinatus est limbus: sicut infernus est locus destinatus non solùm pro mortalibus, sed etiam pro venialibus simul cum mortali.

Sed hæc solutio, supposita doctrina tradita dub. præced. quæ est communissima inter Theologos, non potest sustineri. Siquidem juxta præsentem providentiam limbus non est locus destinatus ad puniendum peccatorum actualium, nec ibi est aliqua pœna sensûs, sed tantùm pœna damni: ergo contra communem sensum Theologorum agit, qui assignat locum limbi pro punitione peccatoris decedentis cum peccato veniali cum solo originali. *Maximè*: Quia pœna sensûs debita peccato veniali, sive temporalis per se, sive æterna per accidens ex capite conjunctionis cum originali solo, non debet esse minor, quàm pœna quæ per se debetur peccato veniali in purgatorio, vel per accidens in inferno: si enim peccatum veniale est æquè grave aut gravius, quando conjungitur cum solo originali, ac quando conjungitur cum mortali, aut cum gratia, non est cur nequeat deberi ei gravior pœna sensûs tàm per se, quàm per accidens; atqui pœna sensûs, quæ per accidens in inferno punitur in æternum peccatum veniale, est valde gravis, & similiter pœna sensûs, quæ punitur temporaliter per se in purgatorio, & utraque est inflicta ab igne devorante: ergo pœna sensûs assignata à tantoribus hujus solutionis, utpotè levissima, quæ tantùm habet locum in limbo, non est sufficiens ad pœnam peccati venialis cum solo originali. Nec parvas pœnæ sensûs, qua puniuntur peccata venialia in inferno, eis favet. Siquidem hæc potest ex se proportionari cum gravitate peccati venialis per majorem, vel minorem intensionem: quæ ratione plures docent, quòd pœna purgatorii potest intensivè excedere pœnam, qua puniuntur in inferno, non solùm venialia, sed etiam mortalia.

113 Respondebis tertiò, locum destinatum à divina providentia pro pœna peccati venialis cum solo originali esse infernum. Quæ solutio fulciri potest ex D. Thom in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 5. ad 7. ubi ait: *Si ponatur impossibile mors aliquem cum veniali, & solo originali; tunc fatis puniretur sensibili pœna in inferno, & pœna illa esset æterna.* Idem tradit quæst. 5. *de Malo* art. 2. ad 8.

Sed contrà est: Nam pœna inferni per se solùm est destinata pro peccato mortali: ideoque D. Thom. in præd. loco argum. *Sed contrà* inquit: *In inferno autem homines detruduntur propter solum peccatum mortale*, utique personale: ergo non est locus destinatus pro veniali cum solo originali. ¶ Adde: Nam peccato veniali, si conjungatur cum originali, juxta præsentem providentiam vel debetur per se pœna inferni ratione sui, vel ratione peccati originalis, vel ratione conjunctî? Primum dici non potest: aliàs omnes decedentes cum venialibus punirentur in inferno, quod est hæreticum. Neque secundum: aliàs nullus decedens cum solo originali portaretur in limbum. Neque tertium: aliàs peccatum originale puniretur pœna sensûs. Igitur infernus non est locus destinatus ad pœnam peccati venialis cum solo originali.

Neque ex D. Thom. id convincitur. Tum quia D. Thom. loquitur juxta hypothesim impossibilem saltem juxta præsentem providentiam, & ex impossibili sequitur quodlibet; & in præsenti loco loquitur juxta prædictam providentiam. Tum etiàm: quia in prædicto argument. *Sed contrà* apertè docet, quòd tantum ii, qui decedunt cum mortali personali, detruduntur in inferno. Quibus verbis videtur retractasse sententiam, quam docuerat in præcitatis locis.

114 Respondebis quartò cum aliis, pueros decedentes cum veniali, & solo originali primo ire ad purgatorium, ut ibi luant pœnam debitam pro veniali, quæ in omni hypothesi est temporalis, & polt plenam solutionem illius descendere in limbum pro originali. Hæc evasio est valde consona doctrinæ, & sententiæ Scoti dub. 4. relati.

Sed refellitur in primis: quia falsum omnino est, peccata venialia conjuncta cum originali puniri præcisè pœna temporali: ficut nec si conjungantur cum mortali personali, ut latè probavimus loco citato. Deindè, dato per impossibile, quòd solùm puniretur pœna temporali, est contra Concil. Trident. & contra receptum in Ecclesia universali, scilicèt quod nullus eat in purgatorium, nisi tantum ii qui decedunt in gratia. Trident. enim docet sess. 6. can. 30. aliisque in locis, purgatorium solùm esse locum destinatum pro prædestinatis, qui non plenè satisfecerunt in hac vita pro peccatis mortalibus remissis, vel pro venialibus sive remissis, sive non remissis. Item universalis Ecclesia monet fideles, ut orent pro omnibus, qui sunt in purgatorio, tanquàm pro amicis Dei; cùm tamen non oret pro eis, qui decedunt cum originali sive conjuncto, sive non conjuncto cum venialibus.

115 Ultimò potest responderi, ad divinam providentiam attinere alium locum distinctum ab enumeratis destinare pro decedentibus cum peccato veniali, simul & originali. Sicut data hypothesi metaphysica coexistentiæ peccati venialis cum solo originali, quam possibilem affirmant NN. Salmant. in præf. disp. 20. num. 70. eò quòd potest Deus puero pervenienti ad usum rationis abscondere præceptum à Thomistis propugnatum, vel illum in tali præcepto ad horam, vel diem dispensare; tunc Deus, attenta potentia absoluta, posset disponere locum aptum ad punitionem utriusque peccati.

Contrà est. Nam in præsenti providentia non datur locus destinatus (juxta dicta) ad puniendum hominem cum peccato veniali, & solo originali decedentem: ergo signum est, quòd in hac vita non datur juxta præsentem providentiam status conjunctionis peccati venialis cum solo originali. Quidquid sit de providentia extraordinaria quoad prædictam conjunctionem, & locum ab ea destinandum. Cujus possibilitatem admittimus propter authoritatem tantorum PP. Et quia ex nullo capite videtur repugnare, quod prædicti Patres docent, vel circa non intimationem præcepti, vel circa ejus dispensationem.

§. III.

Secunda ratio D. Thom. & à priori.

116 Secundò probatur ratione à priori, qua utitur D. Thom. loco citato in corp. art. Et potest reduci ad hanc formam: nam puer, cùm primò pervenit ad usum rationis, sub mortali tenetur, secundùm quod in illa ætate est capax, convertere se efficaciter, & super omnia in Deum ultimum finem: ergo peccatum, quod homo primo committit, nequit esse veniale. Patet consequentia: nam si in eo instanti peccat, primum ejus peccatum est transgressio prædicti præcepti ex se gravis, cùm sit præceptum charitatis erga se, & Deum ultimum finem. Antecedens, in quo offendunt Adversarii, multipliciter probatur.

Primò: nam datur præceptum naturale diligendi Deum super omnia, & nos convertendi in illum, juxta illud Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad*

ad vos, quod cùm sit affirmativum, non obligat nisi pro determinato tempore; sed nullum aptius potest assignari, quàm primum instans usus rationis: ergo puer primò perveniens ad usum rationis sub mortali tenetur ad convertendum se efficaciter, & super omnia ad Deum ultimum finem. Minor hujus syllogismi probatur. Tùm quia hoc præceptum est primum inter omnia præcepta, Juxta illud Matth. 22. *hoc est maximum, & primum mandatum: Diliges Dominum Deum tuum &c.* fed maximum & primum mandatum ex suapte natura postulat, ut obliget in primo tempore, in quo potest impleri: ergo nullum tempus aptius potest assignari ad fui obligationem, quàm primum instans usus rationis. Tum etiàm: nam in primo instanti tenetur homo vitare peccatum omne: ergo tenetur etiam fibi præfigere certam regulam & finem, in quem dirigat omnes fuos actus morales; sed Deus est prima regula & finis omnium finium: ergo idem quod prius. Pro qua probatione videatur Div. Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 3. ad 4. Tum denique (per quod præcedens probatio magis explicatur) Nam *primum, quòd occurrit homini cogitandum, dum venit ad usum rationis, est ipse bonus, ut deliberet de seipso, quid tenendum, & quid faciendum pro assequitione sui salutis* (inquit D. Thomas in præf.) sed ad hoc est necessarium ordinare se in Deum, utpotè potissimum medium ad consequendam salutem: ergo.

Secundò probatur idem antecedens. Angelus in primo instanti suæ plenæ libertatis tenebatur sub mortali convertere se in Deum ultimum finem, & illum efficaciter diligere, ut supponimus: ergo etiam homo simili præcepto tenetur, dum pervenit primò ad usum rationis. Patet consequentia: nam eadem ratio pro utroque militat, nempè quod omnis creatura rationalis, cum primùm potest, suo authori se submittat, & primitias suæ voluntatis illi consecret. Sicut olim in lege Moysis præcipiebat Deus, ut sibi offerrentur omnia primogenita animalium, & fructuum terræ.

Accedunt plura testimonia sacræ scripturæ, quæ extant pro obligatione hujus præcepti in primo instanti usus rationis, & nullum adeo apertum est pro aliis temporibus. Ita se habent illud Matth. 6. *Quærite primùm regnum Dei, & justitiam ejus*. Quæ verba refert D. Thom. quæst. 7. *de Malo* art. 10. ad 9. ad illius obligationem. Non minus urgens est testimonium illud Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum: hoc est maximum, & primum mandatum*. Quæ testimonia, & alia similia, licet ad alios sensus trahantur ab adversariis, debent etiam accipi secundùm sensum à nobis intentum: ad quod sufficit authoritas D. Thom. affirmantis contineri in eis prædictam obligationem; cùm aliàs in eodem loco contineri valeant plures sensus litterales intenti à Spiritui Sancto.

117 Respondent communiter adversarii, quòd licèt homini primùm occurrat de seipso cogitare, & deliberare; non tamen tenetur statim ad conversionem in Deum, nec ad procurandà in illa salutis: sed, cùm sit citrà rem maximi momenti, debet ejus obligatio differri ad aliud tempus opportunius, in quo detur plenior instructio de Deo, & interim potest homo circà aliam materiam venialiter peccare.

Sed hæc solutio nostro judicio evidenter retorquetur in illius Authores. Siquidem per vos, suppositâ sufficienti instructione de Deo, tenetur homo se convertere efficaciter in ipsum: ergo si in primo instanti datur in puero sufficiens instructio & cognitio de Deo sive ut authore naturali, sive supernaturali, tenetur in illo ad prædictam conversionem efficacem; & si non datur sufficiens cognitio de Deo, & datur de bono honesto in communi, tenetur ad positivè profequendum & ampletendum tale bonum, in cujus prosequtione implicitè continetur amor Dei super omnia: sed hoc & non amplius intendit nostra, & D. Thom. conclusio, & propterea addit hæc verba, *secundùm quod in illa ætate est capax*: ergo in primo instanti usus rationis tenetur homo se convertere efficaciter in Deum ultimum finem, in suppositione quod habeat sufficientem cognitionem Dei.

Quod autem detur sufficiens instructio seu cognitio de bono honesto in communi in puero, dum primò pervenit ad usum rationis, probatur: Nam cùm homo pervenit ad usum rationis, intrauitivè producitur synderesis, qui est habitus primorum principiorum practicorum, cujus munus est discernere inter bonum, & malum morale; sicut producitur habitus primorũ principiorum speculabilium, itaut si nullus ex istis produceretur; non intelligeretur puer pervenisse ad usum rationis physicè, vel moraliter: ergo vel non datur in illo usus rationis; vel datur sufficiens instructio & cognitio de bono honesto. ¶ Deinde, quod detur sufficiens intimatio prædictæ obligationis, sed præcepti, constat ex eo, quòd hoc præceptum nihil aliud est, quàm ipsum naturale lumen practicum rationis, seu synderesis dictans bonum honestum esse sequendum, & præferendum utili, & delectabili, & signatum in mentibus nostris, juxta illud psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. De quo, seu de qua lege inquit D. Ambrof. lib 5. de Parad: cap. 14. *Non inscribitur, sed invescitur, nec aliqua lectione percipitur, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur*; sed quilibet tenetur legem acceptare, cùm primum illi intimatur, & illam implere in tempore, quo obligat, nec sufficit illi non contradicere, ut quidam neotherici inquit: ergo ex nullo capite puer perveniens ad usum rationis exemptus manet ab obligatione prædicti præcepti.

118 Nec fatis est dicere, quòd tale præceptum conversionis explicitæ, vel implicitæ in D um non obligat per se, sed per accidens, videlicèt ratione periculi incidendi in peccatum, proindeque tale præceptum solùm obligat per se ad non peccandum.

Nam, inquam, fatis est hoc: Tum quia lumen synderesis non solùm dictat per se fugere malum, sed etiam prosequi bonum, quiaimmo per se primo prosequutionem boni honesti, & secundario fugam mali, juxtà illud D. Thom. suprà quæst. 25. art. 2. *Quia bonum, quæritur ideò refutatur oppositum malum*; sed non est ratio, cur prædictum dictamen sit præceptivum quoad fugam à malo, & non sit per se præceptivum quoad prosequtionem bonitatis: ergo non solùm per accidens, sed etiam per se obligat puerum ad prolequendum bonum honestum.

Tum etiam: Nam homo in illo primo instanti ingreditur in viam salutis æternæ, sicut in viam vitæ rationalis: ergo per se obligat non solùm ad fugiendum malum morale, sed etiam ad prosequenda media positiva ad consequtionem salutis, qualia sunt opera virtutum. Patet consequentia: nam fuga mali non est sufficiens medium ad consequtionem salutis.

Tum denique: Nam tunc aliquis actus cadit sub præcepto per accidens, seu ratione vitandi aliquod malum, quando malum non potest vitari, nisi ratione alicujus occasionis occurrentis accidentaliter talis actus adhibeatur; sicut cùm quis obligatur ad fundendam orationem, quia cernitur in magno periculo violandi castitatem propter tentationem illi accidentaliter provenientem: tunc verò cadit sub præcepto per se, etiamsi sit ob periculum deliquendi, quando regulariter, & attentis naturis rerum non potest vitari malum, nisi adhibeatur actus oppositus bonus; sed præceptum obligans in primo instanti ad conversionem explicitam in Deum, seu ad implicitam in prosequtione boni honesti est hujusmodi: siquidem suapte natura manet in periculo se avertendi à regula rationis, & divagandi ad bona delectabilia independenter à quacumque tentatione, vel occatione accidentaliter occurrenti, nisi sibi præstituat certum finem & regulam intra lineam boni honesti: sicut nauclerus exponeret se periculo submersionis, nisi in principio navigationis præfigeret sibi certum finem, quo navem dirigeret: ergo præceptum convertendi se in bonum honestum obligat non minus per se, ac præceptum vitandi malum morale.

§. II.

Fundamenta oppositæ sententiæ.

119 ARguitur primo: Nam propterea peccatum, quod homo primò committit, non posset esse veniale, quia obligatur sub mortali ad convertendum se ad Deum ultimum finem; sed falsum est dari tale præceptum pro primo instanti usus rationis: ergo primum peccatum, quod homo committit, potest esse veniale. Minor probatur primo: nam illud præceptum nullum fundamentum habet in Scriptura, & SS. PP. fed voluntariè est excogitatum à D. Thom. *Secundò*: Nam illud præceptum est nimis onerosum & durum pro illa

illa tam tedeta ætate: ergo non est credendum dari tale præceptum pro eo instanti. *Tertiò*: Quia plures viri docti, & timoratæ conscientiæ non curant, an impleverint tale præceptum, ut de ejus omissione se accusent. *Quartò*: Sequitur ex positione illius, quòd pueri baptizati in illo instanti amittant gratiam, cùm nulli vel pauci sint, qui tunc illud adimpleant. *Quartò*: Nam dato, quod tale præceptum existeret, ferè omnes laborarent ignorantia invincibili, sicut de facto Authores oppositæ opinionis aliàs viri docti illud invincibiliter ignorant: ergo vel non datur tale præceptum, vel ratione ignorantiæ omnes ab ejus obligatione manent excusati. ¶ Adde: Quia si adesset tale præceptum, & quis illud non adimpleret, teneretur adhuc transacto primo instanti usus rationis ad ejus adimpletionem, ac proinde actu esset peccans, usquedum illud adimpleat, sicut qui non restituit, cum ad id est obligatus; hoc videt ur nimis durum: ergo.

Respondetur negando minorem. Cujus nulla probatio urget. *Non prima*: Nam hoc præceptum satis deducitur ex illo testimonio, *Diliges Dominum Deum tuum &c. hoc est maximum, & primum mandatum*, & ex aliis pro nostra ratione enumeratis. Ad quæ accedit expositio D. Thomæ illud determinantis ad primum instans, quæ præferri debet expositioni aliorum Theologorum, & Casuistarum alia tempora pro illo determinantium. *Nec secunda*: Siquidem puer solùm tenetur se convertere in Deum eo modo, quo potest, ut inquit D. Thom. & secundùm notitiam, quæ ei communicatur, & ita nullatenus est ei nimis onerosum. *Nec tertia*: Quia satis est, quod sequantur sententiam probabilem, ut non curent de ejus adimpletione. Adde, fanum consilium esse, ut quis de ea confiteatur sub dubio. *Nec quarta*: Nam plures sint pueri inter fideles nutriti, & baptizati, ac bonis moribus educati, de quibus piè credendum est adimplere tale præceptum, ut de Joanne Baptista, de S. Matre Dei Teresa, & aliis innumeris: ad quod parum refert, quod in ætate magis adulta non recordentur de ejus adimpletione. ¶ Ad additamentum respondetur, vel negando sequelam: quia præceptum hoc est affirmativum, non obligans pro semper, sed pro tempore determinato, quo transacto cessat obligatio, ut contingit in aliis præceptis, & in eodem juxta positionem adversariorum. Vel illam concedendo per se loquendo, per accidens tamen non obligat ob invincibilem ignorantiam, & oblivionem, quam ferè omnes transacto illo tempore incurrunt.

120 Arguitur secundo, & simul evertitur præceptum. Nam si daretur tale præceptum conversio deberet fieri, vel ad Deum finem supernaturalè vel ad Deũ finem naturalè, explicitè, vel implicitè per conversionẽ diumtaxat ad bonũ honestum in communi. Quod tamen nõ est verũ: in primis non obligat ad conversionem in Deum finem supernaturalem: quia in pluribus datur ignorantia invincibilis; & ferè in omnibus est necessaria prævia instructio aliorum, quę, quia tempus requirit, potest intra illud puer interim peccare venialiter. Nec ad conversionem naturalem: quia non valet puer in ea ætate pervenire proprio discursu in distinctam notitiam finis naturalis, licèt valeat in notitiam aliquam confusam sufficientem ad peccandum contra ultimum finem. Nec ad conversionem in prædictum finem naturalem, ut implicitam in conversione ad bonum honestum in communi: quia non est necesse, ut puer positivo actu se convertat ad prædictum bonum proponendo se honestè victurum, sed fat erit, si fervet præcepta quę suo tempore servanda occurrunt: sicut cum primo aliqua lex fertur, certo tempore servanda, non tenemur elicere propositum de illa servanda, sed sufficit illam suo tempore servare.

Et confirmatur. Nam hæc conversio ad Deum finem naturalem explicitè, vel implicitè cognitum non sufficit ad justificationem peccatoris à peccato originali, propter quam afferitur à D. Thom. & à nobis talis conversio: quia nullus actus naturalis est dispositio adhuc remota ad gratiam: ergo non adest obligatio gravis ad talem conversionem.

Ad hoc argumentum. quod tangit graviorem difficultatem in hac controversia, Respondetur, quod puer in primo instanti usus rationis per se loquendo tenetur ad conversionem in Deum finem supernaturalem super omnia, prævia tamen sufficienti cognitione per fidem de eo, quòd *Deus est*, & quòd *remunerator est*, ut inquit Apost. In quam cognitionem satis potest prorumpere ipse habitus fidei absque instructione prævia aliorum. ¶ Si verò insistat sententia contraria, quod non potest prorumpere in prædictam cognitionem nisi prævia instructione aliorum. Dicemus, quòd laborat ignorantia invincibili de Deo authore supernaturali, & ratione illius non tenetur ad prædictam conversionem supernaturalem: sed loco illius ad conversionem naturalem tenetur. Idem dicimus de conversione ad Deum finem naturalem, si non adest cognitio sufficiens de eo in eo instanti. Tenetur tamen ad propositum, seu amorem efficacem, & super omnia boni honesti in communi. De quo nequit adhuc in illa ætate dari ignorantia invincibilis: cùm per lumen syndereſis illi sufficienter manifestetur cum ipsa obligatione vivendi secundùm rationem. In hoc autem amore includuntur duo: primum est amor implicitus seu virtualis Dei finis naturalis, cùm in ipso Deo præcipua ratio boni honesti inveniatur: unde impossibile est, hoc bonum explicitè, & efficaciter amari, quin Deus implicitè & virtualiter diligatur. Secundum est, quòd hujusmodi amor nequit compati cum peccato originali, seu mortali: quia affert propositum efficax servandi totam legem; etiam præceptum diligendi Deum explicitè; quod primum est inter alia) dum primo innotuerit, ad cujus observantiam requiritur gratia habitualis, saltem ut removens prohibens, sicut ad amorem efficacem Dei finis naturalis, ut seq. tract. dicemus.

Juxta quam doctrinam ad probationem argumenti, quia intendit convellere in illo instanti obligationem ad amorem efficacem boni honesti. Respondetur negando assumptum, quia revera homo tenetur non solùm ad servanda præcepta, quæ suo tempore servanda occurrunt, sed etiam ad eliciendum in illo instanti propositum efficax vivendi in omnibus secundùm rationem, propter rationem traditam pro nostra assertione. Patitas ibi adducta potius est pro nobis, quàm contra nos. Nam licèt non teneamur elicere propositum efficax servandi aliquam legem, dum nobis notificatur servanda pro alio certo tempore, tenemur tamen in tempore, quo obligat, elicere tale propositum, quod in sui implętione imbibitur. Tempus verò quo obligat puerum ad eliciendum propositum efficax servandi totam legem, non est præcisè illud, in quo quælibet lex determinata occurrit, sed etiam ipsum primum instans rationis, & propterea tunc eliciendum est.

121 Ad confirmationem respondetur primò permittendo antecedens; & negando consequentiam. Sed fallunter adversarii existimantes prædictum præceptum poni à D. Thoma, & ejus discipulis præcisè, ut puer justificetur. Independenter enim ab eo, quod justificetur vel non defendunt obligationem, & præceptum ad conversionem, hinc inde inferunt per consequentias mediatas, puerum illum, si convertatur eo modo quo tale præceptum obligat, justificari. Et propterea addunt, veniale peccatum non posse compati cum solo originali, itaut si non illud adimpleat, peccet mortaliter, & si illud adimplet, justificetur, & mundetur ab originali. Oportet tamen vim hujus illationis explicare, ut ex omni capite doctrina D. Thom. appareat.

Respondetur secundò, quod licèt conversio, ad quam puer in illo primo instanti obligatur in suppositione ignorantiæ invincibilis de Deo fine supernaturali, non fit ex se sufficiens dispositio ad gratiam; hoc non obstante justificatur, si præceptum adimpleat. Ratio est: quia nequit compati prædicta conversio cum peccato mortali sive personali, sive originali, aliàs effet aversus à Deo fine supernaturali, & conversus ad ipsum ut finem ultimum naturalem, quod repugnat. Et hac ratione necessaria est gratia per modum removentis prohibens: quæ quibus datur, misericorditer datur; & quibus non datur, est in pœnam originalis peccati: vel quia collatio illius est omnino gratiosa, & Deus absque ullo demerito potest illam conferre, aut negare, quibus voluerit. Sed contra hanc solutionem insurgunt plures, & graviſſimæ replicæ, quas proponemus, & enodabimus in tract. sequenti.

§. V.

Aliud argumentum.

122 ARguitur tertiò. Nam ex eo quòd detur pro illo instanti præceptum ad conversionem efficacem in Deum finem naturalem, non sequitur, quod primum peccatum debeat esse mortale: ergo potest puer in illo primo instanti peccare venialiter, priusquam peccet mortaliter. Antecedens probatur: nam potest puer in illo primo instanti dicere mendacium, sicut potest elicere aliquod opus virtutis, nempe aliquem actum misericordiæ: ergo ex eo, quod detur tale præceptum pro illo instanti, non sequitur, quod primum peccatum sit mortale.

Augetur difficultas. Nam illud instans, in quo obligat præceptum convertendi se in Deum, non debet esse metaphysicum, & omninò indivisibile, ut nos præiotavimus, sed morale & concernens aliquod tempus: ergo satis erit ad impletionem hujus præcepti, si in termino illius instantis moralis adimpleatur. Jam sic; sed in illa duratione intermedia potest dicere mendacium, quod non excedit limites peccati venialis ergo. *Adde*: Quia adimpletio potest differri pro aliqua brevissima morula, quia parum pro nihilo reputatur: ergo itaque erit peccare venialiter, ut simul illa brevissima morula non reputetur peccatum mortale in æstimatione morali.

Confirmatur; Nam usus rationis perfectus non solvitur subitò, sed successivè & paulatim, primusque pervenit ad usum rationis imperfectum, & semiplenum, quàm ad plenũ perfectum, ut contingit in dormiente, vel ebrio; sed tunc potest peccare venialiter, & non mortaliter: quia ad peccatum veniale sufficit semiplena libertas, & ad peccatũ mortale non nisi plena: ergo in illo instanti morali potest puer peccare venialiter.

1 Ad argum. respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod illud mendacium, licèt per se non excedat limites peccati venialis per accidens tamen esset peccatum mortale: quia esset causa, vel occasio omissionis actus, quo adimpleri debeat præceptum grave. Idemque dicendum esset de alio quocumque opere secundùm se honesto: sicut qui tempore auditionis Sacri, in quo obligat ejus præceptum, se traderet ludo, vel recitationi, peccaret mortaliter.

Ad augmentum difficultatis, dicimus, quòd licèt illud instans, non sit metaphysicum, debet tamen puer uti toto illo tempore ad discernendum inter bonum, & malum, & ad deliberandum de seipso in ordine ad bonum: Ideoque, si non deliberat, quando primùm potest, in hoc ipso peccat mortaliter: quia se retardat voluntariè ab adimpletione hujus præcepti. ¶ Nec refert, quòd potest dari aliqua inadvertentia. Nam author naturæ, & ipsa natura media synderesi offert primò ut cogitandam deliberationem de seipso in ordine ad Deum, & bonum honestum, ipsaque taliter reclamat pro prædicta deliberatione, quod non nisi ex industria possit ab hujusmodi cogitatione diverti: quare si aliqua diversio fit, non ex semiplena advertentia peccaret tantùm venialiter, sed peccaret mortaliter tanquàm habita ex anima.

Ad id quod additur, Respondetur, quòd, completo primo instanti usus rationis, non potest puer pro brevissima morula ejus adimpletio differri, quin imputetur ad mortale: quia hoc præceptum est omninò determinatum ad primum instans usus rationis: sicut quando urget gravis tentatio v.g. circà fidem, obligat per se loquendo præceptum actus fidei pro illo tempore determinato, quo durat tentatio, itaut non possit differri pro minima morula post transactam rationem.

123 Ad confirmationem respondetur concedendo, quòd semiebrij, & semidormientes peccant venialiter per motus semiplenos; negando tamen, quòd puer in primo instanti possit per hujusmodi motus peccare venialiter. Et ratio discriminis est: quia motus illorum pertinent jam ad lineam moralem, motus verò pueri solùm pertinent ad lineam physicam. ¶ Pro quo nota, actum non esse moralem ex eo præcisè, quòd sit liber: siquidem juxtà probabilem sententiam actus indifferens est liber, & non est moralis, & in nostra sententia hujusmodi actus per accidens est possibilis. Undè ultra libertatem requiritur ad moralitatem, quòd homo conferat suum actum cum regula moralitatis, ut sic percipiat convenientiam, aut disconvenientiam cum illa. Et quia nullus potest hoc percipere, nisi aliquando certificatus fuerit de prædicta regula, sicut nullus potest cognoscere, an aliqua imago repræsentet Cæsarem, aut ab illo discordet, nisi certificatus fuerit aliquando de forma illius; ideo quando homo non habet regulam moralitatis sibi manifestatam, & cognitam, nec de ea est certificatus, nequit adhuc imperfectè objectum ut *morale* attingere: quia nequit adhuc imperfectè, percipere, an actus sit conforme, aut diformis prædictæ regulæ.

Deinde nota, quod ut homo cognoscat regulam moralitatis, necessaria est plena advertentia, seu judicium plenum & perfectum. Tum quia per cognitionem semiplenam nequit intellectus certificari de objecto à se cognito, neque potest illud conferre cum tali regula, aut sit illi conforme, aut difforme. Tum, & præcipuè: quia prima cognitio prædictæ regulæ nequit aliundè provenire nisi à Deo per lumen synderesis, cujus actus nequit esse cum semiplena tantùm advertentia: cùm virtus moralis, sicut & intellectualis nequeat elicere nisi actus perfectos, ut colligitur ex diffinitione virtutis, quæ est *dispositio ad optimum*. Ex quo colligitur, quòd, usque dum homo habeat judicium synderesis, quod petit advertentiam plenam, nondum ingressus est ullo modo in lineam moralem, ideoque omnes ejus motus, etiamsi sint semiplenè liberi, remanent intra lineam physicam.

Ex his jam constat nota disparitas inter motus semiplenos semiebrij, & semidormientis, & similes motus pueri primò pervenientis ad usum rationis. Nam illi jam ingressi erant in lineam moralem, quia aliquando certificati sunt de regula moralitatis, & de bono honesto per judicium synderesis: ideoque in vi prædicti judicij præcedentis, occurreute aliquo objecto dissono, possunt aliquo modo percipere ejus difformitatem cum prædicta regula, quam in memoria retinent. Cæterùm pueri ante perfectum usum rationis nequeunt adhuc imperfectè percipere conformitatem, aut difformitatem cum prædicta regula, nec ipsam regulam, cum nullibi regulam moralitatis didicerint, nec rationem boni honesti cognoverint, ut ex se liquet: & propterea motus semipleni illorum non sunt boni, aut mali moraliter.

124 Sed objicies primò. Nam licèt cognitio perfecta hujus regulæ perfectam advertentiam exposcat, cognitio tamen incerta & dubia potest haberi cum semiplena advertentia. Quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, ita secundum quid ad secundùm quid. ¶ *Secundò*. Nam pueri sufficienter cognoscunt rationem boni physici, ut in objectis percipiant conformitatem, aut difformitatem cum tali bono, antequàm deliberent: ergo idem dici debet circa bonum morale.

Ad primam objectionem, respondetur negando assumptum. Quia quælibet notitia dubia debet supponere notitiam certam. V. g. quis dubitat, an Petrus sit sapiens, vel ignarus? Debet supponere in se notitiam certam de sapientia. Similiter quis dubitat, an teneatur hac, vel illa lege? priùs debet certo cognoscere se habere superiorem, à quo oriatur lex: si enim de hoc dubitaret, non obligaret illum lex dubia, quia in dubijs major est conditio possidentis. Unde nisi quis sit certus de hoc principio, *bonum est faciendum, & malum est fugiendum*, quod est prima regula moralitatis, nullo modo tenetur ad legem respuendi, quod illi bono dissonat, aut profequendi quod consonat.

Ad secundam respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Cuius discriminis ratio sita est in eo, quòd circà bonum physicum certificatur puer naturaliter per ea, quæ sensibus percipit, quia solùm importat conformitatem, aut difformitatem cum ipsa natura physicè sumpta, qua ratione etiam bruta cognoscunt tale bonum. At prima notitia boni honesti non sumitur à sensibus, sed à Deo per synderesim, sine cujus illustratione nequit homo percipere rationem talis boni: & cum synderesis non sit ad actum imperfectum, ob rationem super datam, inde est, quòd non habet illam cognitionem requisitam ad venialiter peccandum, & puer ille habendus est in illo statu, quasi nullo modo ingressus sit in lineam moralem:

DUBIUM II. Appendix.

An homo in ſtatu juſtitiæ originalis potuerit peccare venialiter?

HOc dubium deſiderari videtur pro coronide huius diſputationis ultimæ, ideoque per modum appendicis illud ad examen vocamus. ¶ Pro cuius luce, aliqua animadverſione digna ſunt. Et ante omnia recolenda eſt illa diviſio ſæpius repetita in hoc tract. peccati venialis in peccatum veniale ex genere, ſeu ex obiecto, ut ſimplex mendacium, & in peccatum veniale ex parvitate materiæ, ut furtum unius aſſis, & tandem in peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, ut motus ſenſualitatis, qui præcedunt omnimodam deliberationem. Et de his omnibus procedit dubium, licet præcipuè verſetur de peccato veniali ex propria materia, & parvitate illius, ut decurſu controverſiæ apparebit.

§. I.

Suppoſitiones nonnullæ:

125 SUpponendum eſt primò, hominem non poſſe peccare venialiter in ſtatu juſtitiæ originalis non provenire ex eo, quòd quodlibet peccatum, quod in illo committeretur, eſſet mortale, quamvis aliàs eſſet ex ſe tantùm veniale, quia ſi illud committeret, reverà eſſet veniale. Ita communiter Theologi cum Aug. Præcept. in præf. quæſt. 89. art. 3. in corp. ubi ait: *Hoc etiam non eſt intelligendum, quaſi id, quod nobis eſt veniale, ſi ipſe committeret, eſſet illi mortale propter altitudinem ſui ſtatus.* Et probatur ejus ratione: nam ſtatus aut dignitas perſonæ, niſi interveniat aliunde aliqua ratio ſpecialis, ex voto v. g. ſolùm eſt circumſtantia agravans, quæ non facit, ut id, quod ex ſe eſt tantùm veniale, ſit mortale, atqui in illo ſtatu non eſt ratio aliqua ſpecialis præter dignitatem perſonæ ſeu ſtatus, ut ex ſe liquet: ergo ratione ſtatus non eſſet peccatum mortale. ¶ Nec refert, ſi dicas, quòd omne peccatum procederet in illo ſtatu ex contemptu, cùm non committeretur ex infirmitate, aut ignorantia. Non inquam, refert. Quia ex hoc tantùm debet inferri, quòd procederet ex malitia; ſed ex hoc non ſequitur, quòd peccatum ex ſe veniale ſit mortale, aliàs mendacium jocoſum ſcienter dictum nunc eſſet peccatum mortale: ergo. ¶ Adde: Nam aliud eſt, peccatum veniale committi ſcienter, ſeu ex malitia, & aliud ex contemptu importante peculiarem ſpeciem contra obedientiam, ſed potiùs ſtat primum abſque ſequendo, ut contingit in nobis: ergo ex eo quòd peccatum veniale in illo ſtatu non procederet ex infirmitate, aut ignorantia, non ſequitur, quòd procederet ex contemptu, nec ex hoc capite eſſet mortale.

126 Suppoſitendum eſt ſecundò, peccatum veniale, ſi in illo ſtatu committeretur, abſolute loquendo non deſtrueret ſtatum: proindeque, dum D. Thom. docet, hominem in præditto ſtatu non potuiſſe primò peccare venialiter, non eſt ſenſus, quòd peccatum illud deſtrueret ſtatum. Ita contra Dirandum communiter Theologi cum D. Thom. loco nuper citato in argument. *Sed contrà*, ubi ſuppoſuit, quòd peccatum veniale coexiſteret cum illo ſtatu, ſi per poſſibile, vel impoſſibile committeretur. Idem expreſsiùs docet ad 3. ubi ponit diſcrimen inter mortale, & veniale, conſiſtens in eo, quòd mortale deſtrueret ſtatum, ſecùs verò veniale. Et ratio eſt: nam amiſſio illius ſtatus cum tot ærumnis, & malis inde conſequutis non eſt pœna proportionata culpæ levi, quæ non refcindit amicitiam Dei: ergo non deſtrueret ſtatum.

Confirmatur primò: Nam mors eſt pœna conſequens infallibiliter amiſſionem ſtatus, ut alibi diximus; ſed homo in illo ſtatu peccans veniliter non incurriſſet pœnam mortis, cùm ſolùm conſtet ex ſacra ſcriptura, hanc fuiſſe à Deo taxatam pro eſu ligni vetiti, quatenus prohibebatur primis parentibus ſub culpa mortali: ergo nec deſtrueret illum ſtatum. ¶ Confirmatur ſecundò, & urgentiùs. Nam perfectio illius ſtatus aut provenie bat ex gratia, aut fundabatur in ea, ut omnes ajunt; ſed incredibile videtur, quòd deſtruatur perfectio illius per peccatum, quod non opponitur cum gratia, ut eſt peccatum veniale: ergo idem quod priùs.]

127 Diximus ſuprà *abſolutè loquendo*: quia forsàn obiiciet Duraudus, quod ſtatus ille erat ſtatus innocentiæ; ſed ſi Adam peccaret venialiter, amitteret innocentiam, quia hæc importat immunitatem ab omni peccato: ergo ammitteret ſtatum.

Propter hanc objectionem diximus ſuprà, quòd peccatum veniale *abſolutè loquendo* non deſtrueret ſtatum; cum quo rectè cohæret, quod illud deſtrueret ſecundùm quid. Pro quo ſcito, quod ſtatus juſtitiæ originalis non conſiſtebat per ſe primo in ipſa innocentia, ſed in gratia, habitibus, aliiſque donis, & auxiliis, quibus conſerverat homo innocentiam. Ipſa verò innocentia, quæ erat effectus prædictæ juſtitiæ, conſiſtit in indivibilli, & ſignificat omninò immunitatem ab omni peccato. Unde quia Adamus, peccando venialiter, non amitteret ullam ex prædictis perfectionibus pertinentibus ſive ad corpus, ſive ad animam, ſive ad potentias, propterea non amitteret ſtatum abſolutè. At quia amitteret innocentiam, poteſt dici, quòd amitteret illum ſtatum ſecundùm quid, hoc eſt, quoad aliquem effectum ſecundarium illius.

128 Supponendum eſt *apud nos* tertiò, hominem in ſtatu juſtitiæ originalis non poſſe primo peccare venialiter ſaltem ab extrinſeco. Ita communiter Theologi, adhuc adverſarii numero proximè ſequenti referendi. ¶ Et quo nota, dupliciter poſſe hominem reddi impeccabilem: primo ab intrinſeco, ratione alicujus intrinſecæ perfectionis, aut diſpoſitionis, ut contingit in beatis: ſecundò ab extrinſeco, ratione alicujus providentiæ ſpecialis Dei præſervantis à peccato media protectione, à periculis de foris imminentibus. Suppoſitio debet intelligi in hoc poſteriori ſenſu: Et ſatis probata manebit ex rationibus §. ſequenti perpendendis, quæ ſaltem ſuadent hanc impeccabilitatem extrinſecam in ordine ad peccata venialia. ¶ Et ſi inquiras, cur Deus non applicuit homini hanc ſpecialem providentiam, ne in illo ſtatu peccaret mortaliter; & illâ applicuit, ne peccaret venialiter? Reſpondetur, quòd ſtatus ille ex natura ſua non erat inamiſſibilis, ut ipſa experientia nos docuit: ideoque ille ſtatus non poſtulabat providentiam Dei ſpecialem præſervatem à peccato mortali, ut ſic refplenderet omnimoda hominis libertas, & innata ejus defectibilitas. At ſumma perfectio illius ſtatus exigebat, ut in eo non eſſet in ſenſu compoſito aliqua culpa, vel pœna, & ob id dicebat etiam exigentiam ad hoc, ut providentia divina præſervaret hominem ab illis peccatis, quibus non amitteretur ſtatus ille, qualia ſunt venialia. Quibus præſuppoſitis, totus cardo hujus controverſiæ ſtat in eo, An homo in ſtatu juſtitiæ originalis poſſet elicere aliquod opus, quod ex omni capite eſſet tantùm veniale, eſſetque compoſſibile cum ſtatu prædicto; vel potiùs reddebatur ab intrinſeco impeccabilis venialiter, ratione alicujus diſpoſitionis intrinſecæ provenientis ab aliquo dono ſibi inhærente.

129 Circà quam difficultatem duplex verſatur ſententia. Prima affirmat, hominem in ſtatu innocentiæ potuiſſe abſolutè peccare venialiter. Ita Gillelm. Altiſiod. lib. 2. Sum. tract. 10. cap. 3 & 4. Scotus in 2. diſt. 21. quæſt. 1. Gab. ibidem art. 3. dub. 1. Almain. tract. 3. Moral. cap. 21. & 22. Suarez in hoc tract. diſp. 2. ſect. 7. Amicus ibidem diſp. 23. ſect. 8. aſſerens eſſe communem Scholaſticorum extra Scholam D. Thom.

Secunda docet, non potuiſſe peccare venialiter non ſolùm ratione protectionis extrinſecæ, ſed etiam ratione alicujus intrinſeci doni, ideſt ratione juſtitiæ originalis. Ita D. Thom. in hac 1. 2. q. 89. art. 3 aſſeruſſe fuiſſe hanc opinionem communem Theologorum. Angelicum Magiſt. ſequuntur omnes ejus diſcipuli, qui hoc dubium pertractant, à quibus recedit Zumel negans ei impeccabilitatem ab intrinſeco, ut videri poteſt ad præcitatum articulum propoſit. 3. Inter diſcipulos D. Thom. qui hanc ſententiam defendunt, merito connumerandi ſunt NN. Salm. in Comment. prædicti art.

§. II.

Sententia D. Thom. ejuſque fundamenta.

130 DIcendum eſt, hominem in ſtatu innocentiæ carere potentia intrinſeca ad peccandum venialiter. Et probatur primò ratione à poſteriori deducta ex

ex D. Thom. in argum. *Sed contrà:* Nam ſi peccatum veniale potuiſſet eſſe cum ſtatu illo innocentiæ, jam aliquid pœnale potuiſſet eſſe in illo ſtatu; ſed repugnat, quòd homo in illo ſtatu pateretur aliquam pœnam, vel quod haberet condignitatem ad illam: ergo repugnat, quod in illo ſtatu primo peccaret venialiter. Major eſt certa: liquidem reatus pœnæ tàm damni, quàm ſenſus eſt proprietas cujuſvis peccati actualis, minorque miſeria ſeu minus malum, quàm culpa. Minor vero ſuadetur: tum à D. Thom. ex D. Aug. 14. *de Civit.* cap. 10. ubi illum ſtatum vocat *felicem*, & *beatum* his verbis: *Neque aberat quidquam, quod voluntas bona adjiſceretur; neque inerat, quod carnem, animamve hominis feliciter viventis offenderet.* Tum etiam: nam ſtatus ille erat omnimodæ perfectionis, jucunditatis, & felicitatis, ut ſæpiùs prædicant SS. PP. ergo repugnat cum illo aliqua pœna.

131 Reſpondet primo Scotus, quòd reatus ille ſolùm eſſet ad quandam diſplicentiam de illo peccato, quæ compatibilis eſt cum illo ſtatu. ¶ *Contrà eſt.* Tùm quia quælibet diſplicentia pugnabat cum illo ſtatu, ſicut & triſtitia, ut ex verbis D. Aug. apertè colligitur: ergo nec habere poteſt reatum ad prædictam diſplicentiam. ¶ *Tum etiam.* Nam illa culpa excederet in gravitate propter circunſtantiam ſtatus ſimile peccatum commiſſum à nobis pro hoc ſtatu; ſed culpa venialis in nobis inducit reatum, non ſolùm ad diſplicentiam de eo, ſed etiam ad pœnam ſenſus: ergo etiam in illo ſtatu. ¶ *Tum denique.* Quia diſplicentia ſolum datur ad extinguendum debitum peccati ad pœnam: ergo ſi manet reatus ad diſplicentiam, etiam ad pœnam. *Roratur hoc:* Nam demus, quòd ante diſplicentiam homo ille transferretur ad aliam vitam; tunc non eſſet transferendus immediatè ad gloriam, juxta illud Apocal. 21. *Nihil coinquinatum intrabit in ea:* ergo privatio illius habiret rationem pœnæ: ergo etiam correſponderet ei aliqua pœna ſenſus. Patet conſequentia: quia eadem, & fortè major eſt de hac, ac de illa.

132 Reſpondet ſecundò, quòd ſolùm incurreret debitum ad ſerventiorem actum charitatis. ¶ *Contrà eſt.* Tum quia in peccato eſt reatus culpæ, & reatus pœnæ; atqui culpa tollitur ſæpè per fervorem charitatis, manente reatu ad pœnam: ergo debitum non eſt tantùm ad fervorem charitatis, ſed etiam ad aliquam pœnam. ¶ *Tum etiàm.* Nam fervor charitatis intantùm remittit culpam, & etiam aliquando pœnam, inquantùm eſt virtualis diſplicentia de illo, & adæquata ſatisfactio pro eo; ſed diſplicentia pugnat cum illo ſtatu: ergo etiam fervor charitatis, prout eſt debita pro peccato.

133 Reſpondet tertiò concedendo, quod ex illa culpa reſultaret debitum ad aliquam pœnam ſenſus. In quo tamen (ait) nullum datur inconveniens: cùm nihil adverſum reperiatur in Scriptura ſacra. ¶ Contrà eſt *primò.* Nam hoc eſt contra SS. PP. & ſenſum communem DD. necnon contra perfectionem illius ſtatus. ¶ *Secundò.* Nam illa culpa non puniretur in hac vita, quia nihil pœnale potuit eſſe cum illo ſtatu, ut ajebat Auguſt. nec in alia, quia non eſſet in illa hypotheſi purgatorium, ſi teneat communis DD. opinio: ergo non reſultaret debitum ad pœnam corporalem.

134 Probatur ſecundò à poſteriori: Nam ſi homo in illo ſtatu poſſet peccare venialiter, poſſet generari aliquis habitus vitioſus, nempè ex repetitis actibus mendacii habitus mentiendi; ſed hoc repugnat: ergo non poſſet illo ſtatu peccare venialiter. Major videtur certa: quia non eſt ratio, cur in nobis ex iteratis actibus generetur habitus, & non in illo ſtatu. Minor vero probatur: nam omnis habitus vitioſus inclinat ad malum, infertque difficultatem in evitatione mali, & conſequentiæ boni; ſed hoc pugnat cum felicitate illius ſtatus: ergo etiam repugnat habitus vitioſus.

135 Reſpondet Scotus, quòd juſtitia originalis impediret generationem illius habitus. Vel, ſemel producto, impediret, ne prorumperet in ſuum actum, ſicut defactò ligabat appetitum ſenſitivum, ne inclinaret in malum morale.

Sed hæc evaſio eadem facilitate, qua dicitur, etiam diſpellitur. Nam ſi juſtitia originalis habet vim ad impediendam generationem habitus vitioſi, vel ad illum ligandum ſemel producſtum: ergo potiori titulo impediret actum, qui pejoris conditionis eſt, quàm habitus, & potiori titulo ligaret potentiam, ne exiret in actum pravum. *Roboratur:* Nam per vos, niſi ſpeciali providentia, aut miraculo potentia, nequit impediri ut exeat in peccatum veniale: ergo idem foret dicendum de habitu vitioſo quoad ejus innatam inclinationem in actum malum, & de actibus repetitis quoad productionem habitus. ¶ Adde. Nam ille ſtatus non debet fundari in repetitis miraculis, & ita Deus non impediret actionem cauſarum naturalium, fed fundari debet in perfectionibus intrinſecis propriis illius ſtatus; ſed eſſet miraculum, quòd actus repetiti non generarent habitum, & quod habitus genitus non inclinaret in ſuum proprium actum, ſi ſemel non eſt perfectio intrinſeca ligans potentiam ad actum pravum: ergo...

136 Probatur tertiò ratione à priori, quam affert D. Thom. loco citato in corp. art. quæ reducitur ad hanc formam: Nam ſtatus ille innocentiæ conſiſtebat in ſumma ordinatione corporis ad animam, potentiarum inferiorum ad rationem, rationis inferioris ad ſuperiorem, & illius ad Deum, itaut, quandiù ratio ſuperior contineretur ſub Deo, non poſſent aliæ vires deordinari circà ſua objecta connaturalia, ſed peccatum veniale iſtarum affert ſecum deordinationem ad rationem ſuperiorem: ergo ſtante ordinatione rationis ſuperioris, non poterant vires inferiores peccare venialiter. Jam ſic; ſed omnis inordinatio illius ſtatus incipiens à parte ſuperiori eſſet peccatum mortale, cùm verſaretur tanquàm circa proprium objectum circa ultimum finem in particulari, circa quem quilibet affectus ex genere ſuo eſt peccatum mortale: ergo nequit homo in illo ſtatu primò peccare venialiter.

137 Reſpondet Scotus primò, non ſatis probari, quòd prima deordinatio hominis haberet incipere à parte ſuperiori; quod erat neceſſe, ut prædicta ratio efficaciter concluderet. Et dato, quòd inciperet à parte ſuperiori, poterat deordinari hæc per aliquem motum ſemideliberatum, v.g. infidelitatis, aut odii Dei.

Sed occaſione hujus evaſionis prædicta ratio magis roboratur, & ipſa evaſio refellitur quoad utranque partem. Nam proprius effectus formalis juſtitiæ originalis eſt prædicta ſubjectio & ſubordinatio partis inferioris ad ſuperiorem; ſed eo ipſo pars inferior nequit deordinari, attenta ſaltem connaturalitate rerum, priuſquam ratio ſuperior deordinetur: ergo deordinatio in illo ſtatu nequit incipere à parte inferiori. Minor probatur: nam contra ordinem naturalem rerum eſt, quòd, manente forma quoad effectum primarium, imperdiatur aut deficiat à ſuo effectu ſecundario; atqui effectus primarius juſtitiæ originalis erat ſubjectio partis ſuperioris ad Deum per gratiam, à qua dimanabant tanquàm effectus ſecundarii ſeu paſſiones aliæ perfectiones aliis potentiis inhærentes, quibus ſubiiciebantur parti ſuperiori, ſicut animæ corpus: ergo, attenta connaturalitate rerum illius ſtatus, pars inferior nequit deordinari, priuſquam pars ſuperior deordinetur. Quem diſcurſum inculenter tradit D. Thom. in 2. diſt. 21. quæſt. 2. art. 3. his verbis: *Talis erat primi ſtatus rectitudo, ut ſuperior pars rationis Deo ſubiiceretur, cui ſubiiciebantur inferiores vires, quibus ſubiiceretur corpus: ita quòd prima ſubjectio eſſet cauſa ſecundæ, & ſic deinceps: manente autem cauſa, manebit effectus.* Ex quibus infert, nullam deordinationem poſſe cadere in viribus inferioribus, manente primo effectu ordinationis partis ſuperioris ad Deum. Per quod prima pars evaſionis manet ſnpugnata.

138 Quoad ſecundam etiam refellitur. Nam propterea in nobis motus aliquis partis ſuperioris poteſt eſſe peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, quia ſit à voluntate ſubitò, priuſquam ratio æterna aut Dei lex conſulatur, aut conſuli poſſit, ut tradit Div. Thom. ſuprà quæſt. 74. art. 10. ſed hoc ſtare non poteſt cum perfectione illius ſtatus: ergo pars ſuperior nequit deordinari per aliquem motum ſemideliberatum, v. g. infidelitatis. Minor probatur: tum quia ille modus operandi ſolùm habet locum in natura imperfectè diſpoſita, eſtque imperfectio naturæ. Tum etiam & præcipuè: quia voluntas hominis in illo ſtatu erat ornata non ſolùm habitibus & donis gratiæ communibus, ſed etiam aliis perfectionibus ſpecialibus; ſed ratione iſtarum ſit, ut voluntas non poſſet eliciere in illo ſtatu opus aliquod ſemiplenè deliberatum: ergo nequit ſtare aliquis motus deordinatus ex imperfecta deliberatione voluntatis. Minor probatur: nam non eſt ratio, cur appetitus ſenſitivus in illo ſtatu ita

perficeretur, ut nullum inordinatum motum haberet, qui prævenire rationem, & quòd voluntas simili modo non perficeretur; sed juxta constantem sententiam Theologorum appetitus sensitivus ita perficiebatur aliquibus donis, ut ratione illorum maneret ligatus quoad omnem motum deordinatum: ergo idem dicendum est de voluntate.

§. III.

Argumenta opinionis oppositæ.

139 ARguitur primò: Nullum est testimonium in scriptura sacra ad docendum, quòd Adamus in illo statu innocentiæ non potuerit dicere verbum otiosum, aut leve mendacium: ergo nec debet affirmari, quòd non posset peccare venialiter.

Ad hoc argument. respondetur, quòd licèt non sit authoritas expressa in Scriptura docens nostram assertionem, colligitur ex testimoniis PP. Nec desunt sufficientes rationes, quibus ostenditur sententia D. Thom. qui (apud nos saltem) prævalere debet Scoto, & aliis Theologis.

140 Argoitur secundò. Nam qui potest eligere majus, etiam potest eligere minus; sed Adamus in statu innocentiæ potuerat peccare mortaliter, v. g. proferre mendacium perniciosum, quod est majus malum: ergo poterat etiam peccare venialiter proferendo mendacium jocosum, quod est minus malum.

Et confirmatur. Sicut Deus prohibuit primis parentibus esum pomi sub mortali, ita potuit illud prohibere sub veniali: esus enim ille, cùm de se esset materia parva, non est ratio, cur non potuerit prohiberi tantùm sub veniali; sed tunc Adamus potuit de illo comedere, sicut defacto comedit: ergo tantùm peccaret venialiter.

Ad argument. respondetur, majorem esse veram, dum non est specialis aliqua ratio, quare quis non posset eligere minus malum, quando potest eligere majus, ut in præsenti contingeret. Siquidem status ille erat ita in se ordinatus, ut non posset destrui nisi ex parte subordinationis ad Deum, quæ erat effectus primarius illius. Manente autem prædicta subordinatione, non datur locus ad aliam quamlibet deordinationem, quia juxta providentiam ordinariam nequit destrui effectus secundarius, quin destruatur primarius. Et propterea in illo statu homo potuit peccare mortaliter, quin posset peccare venialiter.

Ad confirmationem respondetur, concedendo absolutè majorem. Sed cum eo stat, quòd Deus non posset, attenta communi providentia hujus status, prohibere esum pomi sub veniali, nisi præcederet aliud præceptum grave, v. g. circà conversionem in Deum finem supernaturalem, itaut non posset homo in illo statu frangere præceptum circa esum pomi, nisi priùs frangeret præceptum circa prædictam conversionem. Nec hæc solutio est voluntaria, siquidem fundatur in ratione satis efficaci Div. Thomæ.

141 Argoitur tertiò. Nam homo in statu innocentiæ erat liber in abstinendo se, v. g. à levi mendacio: ergo poterat illud proferre. Antecedens probatur: nam mereretur illud vitando: ergo erat liber in se ab illo abstinendo.

Ad hoc argument. respondetur, quòd sicut Angelus in primo instanti erat liber in electionia actus charitatis, & meruit per illum, quin posset peccare per ejus omissionem, & sicut confirmati in gratia, ut Baptista, & Apostoli, liberè vitabant peccata mortalia, & merebantur per vitationem illorum, quin possent ratione doni confirmationis peccare mortaliter: similiter homo in statu innocentiæ erat liber in vitandis venialibus, & mereretur per eorum vitationem, quin posset peccare venialiter. Ad quod accedit specialis ratio pro homine existente in illo statu: siquidem absolutè & simpliciter potetat peccare venialiter, quatenus per peccatum mortale poterat à se excludere justitiam originalem, qua exclusa, tàm potentia antecedenti, quàm consequenti poterat peccare venialiter, quamvis in sensu compositio justitiæ originalis non posset peccare venialiter. Quod in summa est idem, ac dicere, quòd non potest peccare venialiter, priusquàm peccet mortaliter.

142 Ultimò, & urgentiùs arguitur. Quia nulla dispositio intrinseca erat in illo statu impediens hominem, ne peccaret venialiter: ergo ab intrinseco erat potens peccare venialiter. Antecedens probatur: nam nulla dispositio ibi erat impediens hominem, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat illum impediens, ne peccaret tantùm venialiter.

Roboratur hoc. Nam dispositio hominem impediens, ne peccaret venialiter, esset justitia originalis cum omnibus perfectionibus & donis sibi adjunctis; sed justitiæ hæc non erat satis ad impediendum illum, ne peccaret mortaliter: ergo nec erat satis ad eum impediendum, ne peccaret venialiter.

Roboratur magis. Nam propterea justitia originalis non impediebat hominem, ne in illo statu peccaret mortaliter, quia consistebat in habitu, & habitibus utimur, cùm volumus; sed hæ ratio probat, quòd non esset satis ad hominem impediendum, ne peccaret venialiter: ergo.

Confirmantur hæc omnia Nam sicut justitia importabat specialem perfectionem, ratione cujus pars superior subdebatur Deo, ita importabat speciales perfectiones, quibus pars inferior subdebatur parti superiori, & appetitus sensitivus rationi, & corpus animæ; & nihilominus illa perfectio non ita subiiciebat partem superiorem, ut constitueret illam impotentem ad peccandum (cujus peccatum ex genere est mortale) ergo nec aliæ perfectiones ita debent subiicere vires inferiores, ne possint peccare, quarum peccatum esset veniale. Patet consequentia à paritate: nam cùm perfectio defcendens in partibus inferioribus sit originata à prima perfectione residente in parte superiori, non posset esse magis activa (ut sic dicamus) ad subiiciendas partes inferiores superiori, quàm perfectio relidens in parte superiori ad illam subiicitendam Deo, alias effectus excederet suam causam: proindeque, manente subordinatione partis superioris ad Deum, poterit introduci aliqua inordinatio in partibus inferioribus, & dari peccatum veniale, quin præcedat mortale.

Ad hoc argument. cum omnibus suis additamentis, & confirmationem, Respondetur, quòd licèt justitia originalis non ita subiiceret partem superiorem, ut redderet illam impeccabilem absolutè; supposita tamen subordinatione illius ad Deum, necessario fateri debemus, quod reliquæ vires manebant omnino ligatæ, & impeditæ ad quamlibet deordinationem circa sua objecta. Et ratio hujus est, quam suprà tradidimus: quia scilicèt, manente effectu primario alicujus formæ, necessario, saltem per ordinem ad causam creatam, debet sequi effectus secundarius illius. ¶ Nec obest contra hoc probatio adducta in confirmatione, quæ videbatur magis urgere. Nam homo in illo statu habebat omnimodam libertatem ad conservandam, vel repellendam justitiam originalem quoad omnes suas perfectiones; non tamen habebat libertatem ad illam repellendam quoad perfectiones residentes in viribus inferioribus, manente justitia originali quoad perfectionem residentem in parte superiori. Sicut defactò homo habet plenam libertatem ad conservandam gratiam, vel repellendam; semel tamen ea existente, non est in eo libertas ad abiiciendas à se virtutes à gratia promanantes, & residentes in potentiis. Par enim est utrobique ratio.

Suppositis tamen perfectionibus, quæ in aliis viribus residebant, nullus motus inordinatus in eis poterat insurgere: quia ratio superior, cui subordinatæ erant, aut debebat in seipsa deordinari, cùm in illo non habeat locum motus inordinatus ex semiplena deliberatione, aut debebat impedire talem motum. Neque obstat, quòd perfectio residens in viribus inferioribus constituebat in habitu, sicut perfectio inhærens parti superiori. Propter rationem dictam. Et quia donum confirmationis constituit in habitu; & tamen ratione illius redditur homò impeccabilis saltem moraliter. Et ut tradit Illustris. Godoy in hac 1. 2. disp. 48 à num. 25. cum aliis Theologis, non repugnat aliquis habitus reddens hominem absolutè impeccabilem. De quo, & de dono confirmationis nonnihil dicemus in tract. seq.

DU-

DUBIUM III. Appendix.

An Angelus possit peccare tantùm venialiter?

HOc dubium excitat Div. Thom. in præf. quæst. 89. art. 4. & propterea illud per modum appendicis disputationis exponimus. Pro quo nota, Angelum posse considerari in pluribus statibus. Primo considerari potest, prout est beatus. In quo deber supponi non posse peccare, venialiter, aut mortaliter. Secundò in statu, quem haberet, si conderetur in puris naturalibus. In quo etiam supponi debet, quòd non potest peccare mortaliter, aut venialiter: quia est absolutè & ab intrinseco impeccabilis directè circà legem naturæ, quæ tantùm in illo statu obligaret, ut latè ostendimus in suo tractatu. Potest tertio considerari in statu damnationis. Quarto, & ultimò potest considerari secundùm se, & præscindendo à primo, & tertio statu, supposita tamen elevatione ad finem supernaturalem. Et de Angelo secundùm tertium, & ultimam acceptionem dubium potest procedere, sed præcipuè secundùm ultimam. Cujus resolutio si fuerit negativa, evidenter infert resolutionem negativam pro statu damnationis.

Circà quod duplex est sententia. Prima affirmativa, quam defendunt Scotus, Gabriel, Almain. relati dub. præced. quos sequuntur plures PP. Societatis Valent. tom. 2. disp. 6. quæst. 19. punct. 1. Vazquez in præf. Suarez lib. 3 *de Ang.* cap. 8. Granad. 1. part. tract. 13. disp. 1. & alij. Secunda est negativa, quam docet D. Thom. loco nuper relato, & communiter ejus discipuli, quibus adhærent NN. Salmant. in brevi Commento. præcit. art.

§. I.

Sententia D. Thom. ejusque ratio.

143 DIcendum est, Angelum non posse peccare venialiter, sed omne ejus peccatum debere esse mortale. Et probatur ratione D. Thom. nam Angelus nihil potest inordinatè appetere nisi cum ordine actuali ad ultimum finem particularem indebitum: ergo nequit peccare tantùm venialiter. Consequentia est legitima: nam in hoc distinguitur peccatum veniale à mortali, quòd illud est circà media & præter finem, & illud circà finem, ut diximus disp. præc. dub. 5. proindeque quilibet defectus circà finem est peccatum mortale. antecedens verò probatur: nam Angelus omnia resolvit usque ad prima principia, itaut non cognoscat conclusiones seorsim, ut in nobis contingit, sed prout in principijs; sed primum principium in agibilibus est ultimus finis particularis: ergo nihil potest appetere nisi cum ordine actuali ad ultimum finem particularem.

144 Huic rationi dupliciter potest responderi ex doctrina adversariorum. Primò negando, quòd Angelus debeat omnia intendere propter ultimum finem particularem. Nec oppositum sequitur ex paritate intellectus: nam hæc potentia est necessaria in cognoscendo, & propter hoc, & ejus actualitatem & immaterialitatem non potest cognoscere conclusiones, nisi in principijs. Voluntas verò est libera tàm circa finem, quàm circa media, ideoque non cogitur intendere finem, quando elegit media, nec econversò. ¶ Secundò permittendo, quod omnia appetat propter ultimum finem particularem. Sed hinc non sequitur, quòd leve mendacium includeret moralem deformitatem, estò ordinetur ad appetitum inordinatum propriæ excellentiæ.

Prima evasio breviter refellitur ex dictis tract. *de Angel.* Tùm quia intellectus, & voluntas debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; sed intellectus Angeli ratione suæ immaterialitatis nequit intelligere conclusiones nisi in principijs: ergo nec voluntas potest appetere media nisi per ordinem actualem ad suum ultimum finem particularem. ¶ *Tum etiàm*: Nam sicut voluntas Angeli non est necessitata quo ad exercitium ad actualem appetitum sui ultimi finis, & mediorum, ita intellectus illius non est necessitatus ad considerationem omnium conclusionum, & principiorum, hoc enim est supra merita ejus immaterialitatis; & tamen petit hæc, ut nequeat cognoscere conclusiones nisi in principijs: ergo etiam posset ut, ut non posset appetere media nisi per ordinem actualem ad ultimum finem particularem, ut sic appareat debita proportio inter has potentias, & reluceat excessus utriusque potentiæ in immaterialitate & actualitate supra infimam immaterialitatem, & potentialitatem nostrarum potentiarum.

Secunda evasio potius est digna contemptu, quàm impugnatione. Siquidem indubitatum est apud omnes, quod actus secundùm se levis capit malitiam gravem, si actu ordinetur ad finem secundùm se gravem: sicut minima actio accipit bonitatem meritoriam vitæ æternæ, si actu ordinetur ad ultimum finem: ergo vel dicendum est, quod ultimus finis malus Angeli non est objectum graviter peccaminosum, & sic in suo primo peccato non peccavit graviter: vel dicendum, quòd Angelus malus non ordinat actualiter omnes suas actiones ad prædictum finem: vel tenendum est, quòd in omnibus mortaliter peccat.

§. II.

Fundamenta oppositæ sententiæ.

145 ARguitur primò: Angelus potest habere cognitionem indifferentem circà objectum leviter peccaminosum, quin teneatur habere cognitionem ullam circà ultimum finem particularem: ergo potest peccare venialiter. Antecedens probatur: tum quia Angelus non est ex natura sua determinatus ad actualem considerationem sui ultimi finis particularis: ergo potest habere cognitionem indifferentem circà objectum leviter peccaminosum, quin teneatur habere cognitionem ullam circà ultimum finem particularem. Tum etiàm: nam propterea Angelus nequit cognoscere conclusiones nisi in principijs, quia habent necessariam connexionem cum illis; at media non habent necessariam connexionem cum ultimo fine particulari: ergo.

Ad hoc argument. respondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicendum est, quod licèt Angelus non sit ex natura sua determinatus quoad exercitium ad suum ultimum finem particularem considerandum; est tamen determinatus quoad specificationem, quia in suppositione, quod liberè determinetur ad considerandum ea, quæ sunt ad talem finem, jam manet determinatus ad considerationem actualem ultimi finis particularis. Sicut non est determinatus quoad exercitium ad considerationem actualem omnium principiorum; & tamen est determinatus quoad specificationem ad hanc sensum, ut si determinatur ad cogitationem conclusionum tenetur ex natura sua ad actualem considerationem eorum: & non est inferioris conditionis natura Angeli in ordine ad principia practica, quorum primum est ultimus finis particularis, quàm in ordine ad principia speculativa.

Ad secundam probationem respondetur, in ea non reddi causam pro causa. Ratio enim, cur Angelus cognoscit conclusiones in principijs, non est connexio illarum cum ijsdem, aliàs nec homo posset eas aliter cognoscere; & utrumque est falsum. Ratio igitur cur eas cognoscit in principijs & non aliter, est summa actualitas illius, ratione cujus unico intuitu & absque discursu cognoscit principia, & conclusiones in ipsis, & eo modo quo continentur in illis, sive contingenter. Unde hæc probatio retorqueri debet contra arguentem.

146 Arguitur secundò: Nam in Angelo potest dari aliquis motus semiplene deliberatus: ergo potest peccare venialiter. Antecedens probatur: nam propterea non posset in eo dari talis motus subreptitius & semiplene deliberatus, quia nulla est in eo cognitio indeliberata liberum ipsius arbitrium præveniens, & talem motum in ejus voluntate causans, vel quia estò præveniat liberum ejus arbitrium, affert tamen plenam advertentiam objecti, & omnium circumstantiarum illius; sed utrumque est falsum: ergo potest dari in voluntate Angeli aliquis motus subreptitius & semiplene deliberatus.

Minor quoad primam partem probatur primò: Nam Angelus est capax extrinsecæ excitationis, vel per locutionem alterius Angeli, vel per illuminationem Dei; sed cognitio causata ex prædictis excitationibus est indeli-

liberata, & prævéniens liberum imperium ipsius Angeli illuminati, & audientis: ergo potest in eo dari aliqua cognitio liberum ejus arbitrium, & imperium prævéniens. *Secundò*: Nam licet Angelus non possit excitari ab objectis extrinsecis, à quibus immediatè non immutatur, potest tamen excitari ab aliqua specie, ex iis quas continet, ante illum imperium voluntatis, quia ejus species non minùs aptæ sunt ad excitandum intellectum illius, ac objecta ipsa, si ab eis posset immutari: ergo idem quod prius.

Quoad secundam partem probatur eadem minor. Tum quia potest contingere, quòd unus Angelus loquatur alteri de aliqua re, cujus notitia non repræsentet in Angelo audiente objectum in se, vel secundùm omnes circumstantias, quæ repræsentantur in Angelo loquente, & Angelus audiens ducatur ex testimonio illius: ergo cognitio Angeli audientis non affert ex se plenam advertentiam. *Tum etiàm*: Nam potest accidere, quòd Angelus nimis occupatus in consideratione alicujus rei gravis excitetur ad notitiam alterius objecti vehementer allectivi voluntatis angelicæ; sed tunc cognitio non haberet plenam advertentiam de illo objecto ob nimiam occupationem in alio disparato: ergo idem quod priùs. *Adde*: Quia in Angelo potest dari simplex apprehensio, qua ejus voluntas moveatur ad aliquem motum indeliberatū.

Ad hoc argument: respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem, concessa majori, negandā est minor quoad utramque partem. Et ad primam probationem dicendum est, quòd sive Angelo loquatur Deus, sive alter Angelus jam præsupponit in se speciem completam ab initio suæ creationis cujuscumque objecti, de quo loquendum, vel illuminandus est, ad cujus audientiam necessaria est libera applicatio per voluntatem audientis, nec auditio potest aliter fieri. Verum quidem est, quòd Deus de potentia absoluta potest excitare Angelum, & illuminare per productionem novæ speciei, cujus cognitio procedat liberum imperium voluntatis, ut contingit in primo instanti: sed illa cognitio afferret plenam advertentiam objecti, sicut aliæ cognitiones oriæ ex aliis speciebus: jam causatis & hoc petitur ex actualitate naturæ angelicæ. ¶ Ad secundam facilè respondetur, dicendo, quòd Angelus pro suo libito utitur suis speciebus, habitibus enim utimur, prout volumus; & sic à nulla specie accidentali potest excitari antevertenter ad imperium suæ voluntatis.

Ad primam probationem posterioris partis jam constat ex dictis, quòd loquitio unius Angeli ad alium nequit fieri per productionē novæ speciei, neque Angelus audiens audire potest absque ea, & propterea debet habere plenam notitiam de objecto loquitionis. *Ad secundam*: Respondetur, quòd cum Angelus possit per unam, vel plures cognitiones totum universum cognoscere, nulla occupatio, etsi gravis, circà unum objectum, potest illum impedire à plena cognitione alterius. Maximè, quia nullum est principium, à quo excitetur, nisi ab imperio libero suæ voluntatis.

Ad additamentum respondetur primò, quòd in Angelo propter suam actualitatem nequit dari simplex apprehensio distincta à judicio. ¶ Respondetur secundò, quòd permissa prædicta apprehensione, non esset potens ex se causare aliquem motum in voluntate, quia requiritur ad hoc præter nudam apprehensionem bonitatis objecti collatio de convenientia illius cum appetitu, quæ prærequirit judicium. Aliter contingit in appetitu sensitivo, qui movetur ex instinctu naturæ. Videantur NN. Salmant. tract. 7. disp. 10. à num. 31. usque ad 33.

Ex quibus infertur primo, quòd in Angelo non potest dari aliquod peccatum veniale ex imperfecta deliberatione. ¶ Infertur secundò ex toto hoc dubio, quòd in dæmone omnia, quæ videntur esse venialia, esse simul mortalia: quia ad ea movetur ex fine superbiæ, & ex amore propriæ excellentiæ, ut tradit D. Thom. in præf. ad 3. Et hæc sint satis pro toto isto prolixo tractatu.

TRACTATUS XIII.

DE GRATIA DEI.

TRACTATUS iste inter præcipuos Theologicos non mediocrem locum tenet, cùm ejus objectum seu materia plures alios superet in nobilitate, utilitate, & forte omnes in difficultate. De gratia Dei agit D. Thom. à quæst. 109. usque ad 114. inclusivè, in qua hanc primam secundæ complet, & absolvit. Circa eam quinque considerat, videlicet necessitatem, essentiam, divisionem, illius causam, & effectus, pro quibus sex instituit quæstiones. Nos verò, ipsa divina gratia adjuti, in hoc tractatu solùm circa necessitatem, essentiam, divisionem, illiusque causam controversias communes excitabimus per tres disputationes. Effectus enim illius, qui sunt justificatio impii, & meritum justi, exigunt ad sui considerationem specialem tractatum.

DISPUT. I.

De necessitate Gratiæ.

QUia quæstio *an est* cæteras alias quæstiones ordine doctrinæ præcedit, & quia cuncta, quæ circà existentiam divinæ gratiæ dicenda sunt, ex necessitate illius pendent, cùm Deus in necessariis non deficiat; propterea de necessitate illius primo loco agendum est, prætermissis pluribus quæ ad varios errores illi contrarios recensendos, & ad magnam D. Augustin. & D. Thom. authoritatem circà hunc tractatum præmittuntur, quæ non sine delectatione, & fructu possunt videri in NN. Salm. in præf. disp. 1. procemiali. Dupliciter autem dicitur aliquid necessarium alteri: vel absolutè, ut cùm connectitur necessario cum illo, & hoc modo proprietates sunt essentiæ necessariæ. Vel respectivè, hoc est in ordine ad alicujus finis, vel effectus consequtionem, uti lumen gloriæ est necessarium ad videndum Deum: Et in hoc sensu accipienda est necessitas in hoc tractatu. Opera autem, ad quæ necessaria videtur gratia, sunt in duplici differentia: alia sunt absolutè ordinis naturalis, quæ licèt non excedant totam naturam creatam, aut creabilem, possunt tamen communes vires humanæ naturæ superare. Alia verò sunt, quæ positivè sunt ordinis supernaturalis, & supra omnem naturam creatam, & creabilem. De operibus utriusque ordinis procedit hæc disputatio.

DU-

DUBIUM I.

An homo indigeat gratia ad naturales veritates cognoscendas?

DIfficilè possumus hanc disputationem finire felicitèr, nisi in limine illius declaremus varios status naturæ humanæ, in quibus collocata est, aut collocari potuit. Quorum notitiæ §. proximè sequenti libenter incumbimus.

§. I.

De variis naturæ humanæ statibus.

1 STatus, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 183. *est dispositio hominis conveniens cum immobilitate, & firmitate.* Sic in actionibus humanis negotium dicitur statum habere, quando aliquam fortitur consistentiæ firmitatem, & cùm negotium præcipuum naturæ humanæ, de qua nobis est sermo, ut se habere in ordine ad ultimum finem (quandoquidem ipsa est ex se ad finem ordinabilis juxta diversum modum se habendi permanenter ad suum finem diversificatur ejus status. Finis naturæ rationalis est duplex, naturalis, & supernaturalis, de quibus diximus tract. *de Beatitudine*, & respectu utriusque diversimodè se habere potest, dum est in via. Quo sensu procedit divisio.

Primus igitur status est *naturæ puræ*, qui in eo consistit, quòd conderetur à Deo non tribuente ei nisi sua naturalia, materiam scilicèt, & formam, reliquasque proprietates naturaliter exactas: nec adderetur ipsi aliquod donum gratuitum naturale, vel supernaturale. Homo in tali statu creatus (ut creari potuit) eò diceretur, & esset in puris, quia non solùm deesset illi peccati macula, verùm quia nullo ornaretur donò gratiæ. Ex quo ulterius fieret, quòd cùm gratia sit principium elevandi hominem ad finem supernaturalem, & nec adesset, nec voluntariè deesset, solùm haberet pro fine Deum ut Authorem naturalem.

2 Existimat tamen Contenson tom. 5. dissert. 1. cap. 1. hominem sic constitutum nullam fore experturum rebellionem carnis. Quam opinionem propugnat ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 82. art. 3. ad 1. ubi ait: *In homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione: intantùm concupiscere est hominì naturale, inquantùm est secundùm rationem: concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam.* Ex quo testimonio, & pluribus aliis D. Augustì. ibi, & tom. 4. dissert. 3. in quarto effectu peccati relatis, arguit in hunc modum:

Rebellio, & concupiscentia adveniunt homini ex peccato, aliàs Deus, qui unicè naturam ejus condidit, esset author illarum, quod implicat; sed homo creatus in puris naturalibus nullum haberet peccatum: ergo nec experietur concupiscentiam, & carnis rebellionem.

Sed certè prædictus Author non animadvertit, D. Thom. in hac quæst. 109. art. 4. in corp. docere, ad servanda omnia præcepta naturalia adhuc secundùm substantiam operis necessariam esse integritatem naturæ: constat autem, quòd status naturæ integræ est distinctus à statu naturæ puræ, ut infrà explicabitur: ergo confundit hos duos status attribuens uni, quod est proprium alterius. *Maximè*: Quia si homo in natura sibi relictâ nullam rebellionem concupiscibilis experietur adversus partem superiorem, nulla realitas in concupiscibilem diffusa foret necessaria, ut in statu justitiæ originalis concupiscibilis rationali subjiceretur; sed oppositum docet D. Thom. opusc. 2. cap. 186. ergo signum est, quòd homo sibi relictus aliquam rebellionem carnis sustineret.

Nec ea, quæ pro se adducit Contenson, aliquid convincunt. Nam authoritas D. Thom. intelligenda est de concupiscentia, prout directè tendit ad bonum sensibile & delectabile contrà, vel præter ordinem rationis, quo pacto est effectus peccati originalis. At concupiscentia secundùm se à malo præscindit, & sub hac præcisione convenit naturæ humanæ in omni statu, excepto justitiæ originalis, & naturæ integræ. Unde ex eo, quòd natura pura peccatum non habeat, non sequitur aliquam rebellionem non passuram, quæ satis salvaretur per hoc, quòd appeteret quandoque bonum sensibile, quod solet rationi contrariari. Quòd autem Deus esset causa illius naturæ, non infert ipsum causaturum malum: quia solùm produceret naturam, ut tendentem in fines sibi accommodatos; quod autem hoc esset contra rationem, proveniret ex sua naturali defectibilitate, ut dici solet de potentia peccandi.

3 Status naturæ integræ, qui metas ordinis naturalis, ut contraponitur supernaturali, non transcenderet, tunc daretur, si conderetur homo, non in nuditate præcedentis, sed illam Deus ornaret donis & perfectionibus naturalibus (indebitis tamen) roborantibus tam intellectum, quàm voluntatem, cæterasque hominis potentias, ut subjicerentur rationi, taliter quòd si aliquando motus contrarii illam insurgerent facilè compescerentur, facilèque non nò infirmitatibus resisteret: ad eum proportionalem modum quo de corporibus beatorum statuimus in tract. *de Beat. tit.* licèt non ita perfectè. Diceretur hujusmodi status *naturæ integræ*: quia status suprà defectibus quasi tolleretur mediantibus prædictis qualitatibus naturalibus, quas, quia ex nullo capite repugnant, admittunt communiter Theologi asserentes constituere statum naturæ integræ.

4 Contenson hanc defectionem putat esse diminutam: quia judicat, hominem in eo statu gaudere non solùm concordia carnis cum spiritu, sed etiam vi intrinseca ad expugnandam quamlibet alterationem sivè intrinsecam, sivè ab extrinseco advenientem, ac proinde nulli corporali corruptioni subditum fore. Et addit se credere, quod homo habiturus est in eo omnes scientias naturales, & morales virtutes peraccidens infusas.

Sed huic positioni ex parte assentimur, & ex parte refragamur. Convenimus enim cum eo dicente, hominem ornandum fore virtutibus, & scientiis naturalibus peraccidens infusis: quia licèt sciamus esse quid perfectius eas habere per acquisitionem, quàm per infusionem, & propterea offendemus cum D. Thom. 3. part. quæst. 7. art. 2. & præcipuè quæst. 9. art. 4. in Christo non fuisse infusas, sed propriis actibus acquisitas; hoc erat, quia independenter ab illis erat virtuosus per virtutes supernaturales, & quamvis illis careret, non poterat prolabi in aliquem defectum. At homo in statu integro conditus nullum aliud principium haberet, quo rectificaretur, immò ipse virtutes, & scientiæ naturales fortè statum constituerent saltèm secundùm gradum hæroicum, quo pacto effent indebitæ naturæ: ergo non est principium ad denegandum eatum infusionem.

Sed non probamus eam partem, qua docet, omnimodam impassibilitatem & inalterationem constituere statum naturæ integræ. Tùm quia qualitates, à quibus fimiles effectus homini proveniunt, sunt dotes corporis gloriosi à beatitudine animæ dimanantes, atque ideo sunt supernaturales vel entitativè, vel quoad modum, ut suo loco explicavimus; sed nulla qualitas supernaturalis adhuc quoad modum convenire potest statui naturæ integræ, aliàs non esset purè naturalis: ergo: ¶ Tum etiam, & urgentius: Nam status naturæ integræ nihil specialius ex aliquo capite habere potest, quod defacto non habuit status justitiæ originalis; sed homo in justitia originali conditus taliter fuit impassibilis, quod si à corpore duro premeretur pateretur alterationem, qua propter erat necessaria protectio Dei extriuseca, ut plura ei non nocerent, ut tradit D. Thom. 1. part. quæst. 92. art. 2. ad 4. ergo per eam attribuitur homini in statu naturæ integræ abfoluta & omnimoda impassibilitas & inalteratio. Hos duos status nunquàm defacto fortita est natura humana, licèt potuerit in eis à Deo collocari.

Ex dictibus, in quibus homo constitutus est, primus est status *justitiæ originalis*, qui importat primariò gratiam habitualem ejusdem speciei cum nostra, cum aliquo tamen modo speciali superaddito, ratione cujus dimanabant quædam realitates in inferiora, ut menti, & parti superiori essent subjecta. De quo plura diximus tract. præc. disp. 2. per totam maximè à num. 104. usque ad finem dubii. Secundus est status *naturæ lapsæ*, quem eleganter defcripsit, ficut & præcedentem D. Thom. opusc. 2. cap. 192. per hoc, quòd homo manserit destitutus gratia habituali cum omnibus virtutibus, & dotis ex ea ortis, vel cum ea communicatis. Unde homo in hoc statu solùm distinguereturà seipso, si conderetur in puris, sicut nudus, & nudatus: cum hoc tamen dif-

cri-

crimine, quòd in homine lapso minuta manſit inclinatio ad bonum morale ratione peccati, ſecus verò in homine puro.

Tertiùs, & ultimus eſt ſtatus *naturæ reparatæ* per Chriſtum, qui in eo conſiſtit, quòd propter merita tanti Mediatoris conferatur gratia homini affecto privationibus juſtitiæ originalis ſecundùm omnes ſuas perfectiones. Sanè reparatio per Chriſtum major eſt, quàm fuit Adami caſtis, cùm homines pluribus cumulentur donis per illam, quàm haberent ex vi juſtitiæ originalis, licèt non compleatur perfectè in omnibus individuis, nec in hac vita, ſed expectat futuram. Objectiones fieri ſolitas optimè diluunt NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 1. à num. 34. ubi videri poterunt. Quibus ſcitis:

Hoc dubium primum inquirit, an homo in natura pura, aut lapſi indigeat gratia naturali, aut ſupernaturali ad percipiendas omnes veritates naturales ſpeculativas diviſivè, aut collectivè ſumptas? Nomine autem *veritatis naturalis* ſolùm eas intelligimus, quæ continentur in principiis naturalibus per ſe notis, & ex ſenſibilibus miniſterio ſenſuum deduci valent. Circà quod tres ſunt ſententiæ, duæ extremæ, & alia media. Prima extrema docet, hominem non poſſe cognoſcere aliquam veritatem ſine ſuperaddita gratia. Ita Vazquez in præſ. diſp. 188. cap. 2. & 3. Secunda extrema tenet, poſſe abſque ſpeciali gratia omnes veritates collectivè acceptas ſine errore attingere. Pro qua refertur Durandus 2. diſt. 18. quæſt. 1. Cajet. in hoc tract. & 2. 2. quæſt. 2. art. 1. & 1. part. quæſt. 1. art. 1. & Valentia in præſ. Tertia media defendit, poſſe abſque ſpeciali gratia omnes veritates diviſivè acquirere, ſecus verò collectivè. Ita *Div.* Thom. in hac quæſt. 109. art. 1. aliiſque in locis infrà referendis, ubi NN. Salmant. & plures, & graviſſimi Theologi tàm intra, quàm extra Scholam Div. Thom. ab eis relatis.

§. II.

Sententia D. Thom. duplici aſſertione propugnata.

6 Dicendum eſt primò, hominem lapſum, ac proindè in ſtatu naturæ puræ poſſe cognoſcere abſque ſpeciali gratia ſingulas veritates naturales ſpeculativas. Et probatur authoritate, ſimul & ratione D. Thom. in præſ. art. 1. ubi ait: *Intellectus humanus habet aliquam formam, ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædam intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet, in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire.* Ex quibus ceruitur ratio fundamentalis noſtræ aſſertionis: Nam nulla potentia indiget ſpeciali gratia ad attingendum ſuum objectum proportionatum: ſed veritas, de qua eſt ſermo, eſt objectum proportionatum intellectus humani: ergo homo in natura lapſa non indiget ſpeciali gratia ad attingendas veritates contentas in primis principiis naturalibus per ſe notis, & ex ſenſibilibus deducibiles. Major conſtat tùm inductivè: tùm quia gratia ſolùm requiritur ad objectum improportionatum, ut reddat proportionatum potentiæ per eam elevatæ. Minor verò probatur: nam illud eſt objectum proportionatum intellectus pro hoc ſtatu, cujus ſpecies poteſt deduci miniſterio ſenſuum, & influxu intellectus agentis, vel poſſibilis; ſed veritas, de qua eſt ſermo, eſt hujuſmodi, quia ejus ſpecies poteſt produci ab intellectu poſſibili, maximè in his qui propter ſuam bonam complexionem, & rectam diſpoſitionem excellenti ingenio pollent: ergo eſt objectum proportionatum intellectus noſtri.

Et confirmatur. Nam homo non indiget auxilio gratiæ ad cognoſcendas veritates naturales ex Deo deducibiles, ut eſſe noum, æternum intellectualem &c. ergo neque ad omnes alias veritates naturales ſigillatim acceptas. Antecedens probatur tùm ex Script. nam ad Rom. 1. dicitur: *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas.* Et Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri.* Ex quibus communiter PP. docent, hominem naturaliter poſſe devenire in cognitionem Dei, & aliarum perfectionum, quæ Dei ut unius ſunt propriæ. Tùm etiam: nam *eſſe* Dei, unitas illius, æternitas, immenſitas &c. per evidentem demonſtrationem ex ſenſibilibus deduci valent, & ſic has veritates ex ſolis viribus naturæ demonſtravit Ariſt. 8. Phyſic. & eas per naturalem demonſtrationem ſuadet D. Thom. 1. part. à quæſt. 2. ergo non eſt neceſſarium auxilium aliquod gratuitum ad eas ſigillatim cognoſcendas. Tùm denique: nam ſi opus eſſet auxilio gratuito ad cognoſcendas has veritates, homo in ſtatu naturæ puræ non poſſet eas cognoſcere, ac proinde in illo ſtatu haberet ignorantiam invincibilem Dei; hoc eſt falſum, aliàs homo in illo ſtatu non teneretur eum colere, & amare, nec peccaret collendo aliquod idolum: *ergo* idem quod priùs.

7 Reſpondet Vazquez, ex his tantùm deduci hominem habere potentiam phyſicam ad cognoſcendas prædictas veritates ſigillatim acceptas, ſecus verò potentiam moralem: quia eſt indifferens ad cognoſcendam hanc, vel illam veritatem, & ab intrinſeco defectibilis: & quia poſſunt occurrere plura impedimenta ad quamlibet veritatem capeſſendam. Ex his de cauſis indiget aliquo dono gratuito, non collato ex meritis Chriſti, quia Chriſtus non mortuus eſt, ut rectam haberemus notitiam veritatis ſpeculativæ.

Sed hæc evaſio ex nullo capite ſubſiſtit: Non ex capite indifferentiæ: Nam ſtat, quòd intellectus ſit indifferens ad hanc, vel illam veritatem cognoſcendam, & quod ex imperio, & inclinatione voluntatis determinetur ad capeſſendam notitiam hujus veritatis potius, quàm alterius; ſed nulla eſt veritas contenta in principiis naturalibus per ſe notis, & ex ſenſibilibus deducibilis, ad quam intellectus ſemel determinatus ex ſolis viribus naturæ non poſſit pertingere: ergo ex capite indifferentiæ non ſequitur, ut indigeat homo auxilio gratuito ad aliquam veritatem cognoſcendam. Minor probatur: nam nulla eſt veritas ex prædictis, quæ non contineatur intra objectum proportionatum noſtri intellectus pro hoc ſtatu, ut apertè ſupponit Vazquez concedens potentiam phyſicam ad quamlibet illarum: ergo nulla eſt ex illis, ad quam intellectus determinatus ex imperio, & inclinatione voluntatis non poſſit ex propriis viribus pertingere. Patet conſequentia: aliàs ex propriis viribus ad nullam poſſet pertingere, cum omnes, vel nulla contineantur intra objectum proportionatum noſtri intellectus, & non ſit major ratio de una, quàm de alia.

Nec ex capite defectibilitatis intrinſecæ: Nam quod intellectus noſter dicat ordinem defectibilem ad verum, non tollit, quòd dicat majorem inclinationem ad verum, quàm ad falſum; ſed Deus denegans ſuum concurſum ad cognitionem alicujus veritatis agit ut Author univerſalis, & juxtà providentiam naturalem attemperatam cum natura defectibili: ergo etiam agit juxta prædictam providentiam, dum concedit ſuum concurſum ad cognitionem cujuslibet veritatis ſigillatim acceptæ. Major conſtat: nam non obſtante, quod natura defectibilis dicat ordinem defectibilem ad ſuum *eſſe*, non tollit, quod majorem inclinationem dicat ad *eſſe*, quàm ad *non eſſe*. Minor etiam eodem exemplo liquet: nam Deus præſtans, aut denegans ſuum concurſum ad *eſſe* naturæ ab intrinſeco defectibili per providentiam attemperatam ipſi naturæ agit, ut Author univerſalis, & non ut Author gratiæ: ergo etiam agit ut Author univerſalis per concurſum communem creaturis, ſive concedat, ſive deneget ſuum concurſum ad aliquam veritatem naturalem ex prædictis cognoſcendam: *Addo*: Nam ſatis explicatur defectibilitas intellectus humani in ordine ad verum per hoc quòd non poſſit omnes prædictas veritates collectivè ſumptas attingere ſine auxilio gratiæ: ergo ex capite defectibilitatis ineptè deducitur, quòd non poſſit intellectus determinatus ex imperio voluntatis ex ſuis viribus conſequi notitiam cujuslibet veritatis ex prædictis.

8 Nec ex capite impedimentorum. Nam hæc impedimenta ſunt brevitas vitæ, ſomnus neceſſarius, diſtractio ad plures res vitæ humanæ neceſſarias, paſſiones appetitus, gravitas corporis, & alia hujuſmodi; ſed omnia hæc nullam improportionem moralem cauſant ad quamlibet veritatem ſeorſim acceptam ex prædictis, licèt illam cauſent ad totam hujuſmodi veritatum collectionem, ut aſſertione ſequenti videbimus: ergo nec ex capite impedimentorum deducitur impotentia moralis in intellectu ad quamlibet veritatem ex prædictis à propriis viribus capeſſendam. Minor probatur: nam omnia illa non cauſant improportionem ad aliquam ex hujuſmodi veritatibus; aliàs nullam adhuc facilli-

mam

mam posset cognoscere sine auxilio gratuito: ergo ad nullam. Patet consequentia: tum quia omnes conveniunt in eo, quod sunt proportionatæ potentiæ physicæ, ut concedit Vazquez. Tum etiam: quia solùm sequitur, ad aliam difficiliorem prærequiri tempus magis longum, sed non est, cur non sufficiat naturalis nostræ vitæ periodus: ergo.

Nec id, quod addit, nempè gratiam prærequisitam ad veritatem hujusmodi cognitionem non esse ex meritis Christi, verum tenet. Quia plura sunt, quæ procedunt ex meritis Christi, pro quibus propriè non dicitur mortuus: nam aliqua gaudia accidentalia adveniunt Angelis ex meritis Christi; & tamen Christus non est mortuus pro illis. *Adde*: Quia cogitio pluriùm veritatum naturalium adhuc speculativa conducit ad rectificandum appetitum, ut cogitio peccati, virtutis, juris, &c. constat autem gratiam tendentem ad rectificandum appetitum esse ex meritis Christi: ergo falsum est, quod, suppolita necessitate gratiæ, non sit ex meritis Christi.

9 Dicendum est secundò, in homine lapso esse necessariam aliquam gratiam specialem ad totam hujusmodi veritatum collectionem cognoscendam. Et probatur primò ratione D. Thom. locis infra referendis: Nam homo lapsus caret potentia morali ad cognoscendas omnes hujusmodi veritates collectivè: ergo indiget speciali gratia ad illarum cognitionem. Consequentia est legitima: quia gratia specialis non solùm desideratur, quando deest potentia physica, sed etiam quando adest potentia moralis, ut satis constabit ex decursu hujus dubii. Antecedens verò probatur primò: nam, ut inquit D. Thom. 4 Contra gent. cap. 52. *Inter spirituales potissima est debilitas rationis* (termo est de pœnis seu effectibus peccati originalis) *ex qua contingit, quod homo difficulter perveniat ad veri cognitionem, & de facili labatur in errorem: & appetitus bestiales omninò superare non potest, sed multoties obnubilatur ob eis*. Si ergo homo lapsus difficultatem habet ad cujuslibet veri cognitionem, habere debet impotentiam saltem moralem ad verum naturale collectivè sumptum. *Secundò*: Nam causa ab intrinseco defectibilis nequit non habere impotentiam saltem moralem ad omnes suas operationes collectivè sumptas: quia necesse est, ut, attenta providentia Dei ordinaria in aliqua deficiat; sed intellectus est ab intrinseco defectibilis circà attingentiam veri naturalis: ergo habet impotentiam moralem ad cognoscendas omnes veritates naturales. collectivè sumptas. *Tertiò*: Nam experientia constat, quòd nullus hominum ex propriis viribus naturalibus notitiam omnium hujusmodi veritatum comparaverit, quinimò nullus est, qui non multa ignoraverit, & in varios errores prolapsus fuerit, nisi Deus speciali gratia eum instruxerit, ut de Adamo tradit D. Thom. 1. part. quæst. 94 art. 3. & de Salomone multi docent: ergo signum, est quod homo caret potentia morali ad cognitionem illarum. *Quartò, & ultimò*: Nam ad omnes veritates collectivè sumptas cognoscendas occurrunt plura impedimenta (ut sunt, quę supra retulimus, & alia) quæ sine speciali gratia vinci non possunt, & nisi auferantur, nequit homo ad cognitionem illarum pervenire: ergo idem quod prius.

Quæ ratio cum aliquibus suis probationibus æquè urget in homine in statu naturæ puræ, ut ex se liquet. Aliter verò dicendum est de homine conlito in statu justitiæ originalis, aut naturæ integræ, quia hic cum auxiliis cõmunibus præditis stantibus proculdubio potest notitiam hujusmodi veritatũ collectivè comparare. Etiam constat quid dicendum sit de vero prædico: nam vel hoc fumitur etiam speculativè, & prout sic idem tenendum est de illo, ac de vero purè speculativo: vel sumitur practicè prout movet ad opus bonum moraliter, & de hoc discurrendum idem est, ac de ipsis operibus bonis.

§. III.

Argumentorum solutio.

10 ARguitur primò contra primam assertionem. Nam homo lapsus indiget speciali gratia ad attingendum opus bonum moraliter, si est difficile, ut est dilectio Dei naturalis, victoria gravis tentationis, & alia hujusmodi: ergo etiam indiget gratia ad aliquas veritates naturales cognoscendas, quæ non nisi per plures consequentias ex primis principiis inferuntur, & quæ longum tempus exposcunt. Antecedens ex dicendis dubiis seq. constabit. Et consequentia probatur: quia sicut voluntas vulneratа est per peccatũ, ita intellectus; se d ob hanc rationem voluntas non potest sine gratia speciali omne opus bonum morale intrà ordinem naturæ elicere: ergo nec intellectus potest adhuc divisivè omne verum naturale cognoscere.

Ad hoc argument. respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter duplicem rationem disparitatis. *Prima est*, quia intellectus non fuit vulneratus in primis principiis cognoscendis, sed tantùm in extremis. Cæterum voluntas vulnerata fuit ergà ultimum finem, qui est primum principium in practicis, quatenus amittt amorem efficacem Dei authoris naturalis, & qui omnino prærequiritur ad aliqua opera bona difficilia intra ordinem naturalem. *Secunda* quæ deducitur ex prima, est: quia inter voluntatem, & appetitum sensitivum datur certa pugna, dum appetitus sensitivus inclinat ad sensibilia contra dictamen rationis, ad quam inclinationẽ vincendam sæpè non sufficiunt vires propriæ ipsius voluntatis, sed necessaria est aliqua gratia indebita. Intellectus vero licèt indigeat ministerio sensuum, non tamen oppugnatur ab illis, & aliundè cognitio veritatum speculativa perficitur intra ipsum intellectum. Et hac ratione, quamvis voluntas nequeat absque speciali gratia aliqua naturalia opera bona moraliter elicere, nulla tamen est veritas, cujus notitiam non possit intellectus sine illa comparare.

11 Arguitur secundò. Nam plures sunt veritates naturales, quarum species homo viribus naturæ non potest acquirere, ut de Angelis, & pluribus rebus possibilibus: ergo indiget gratia ad eas cognoscendas. Consequentia est legitima: quia species est necessaria simpliciter ad cognoscendum objectum.

Ad hoc argument. facilè respondetur, nostram assertionem solùm procedere de illis veritatibus, quę continentur in primis principiis per se notis, & ex sensibilibus deducibiles, ut præmonuimus §. 1. Si verò alicui veritati deficit aliqua ex his conditionibus, ut contingit in veritatibus in argumento relatis, & secretis cordium, & futuris contingentibus, ad earum cognitionem indiget homo speciali gratia. Sed inde nihil contra nos.

12 Arguitur tertiò. Nam conclusiones theologicæ sunt naturales in nostra sententia, & cognoscibiles naturali discursu; & tamen homo indiget speciali gratia ad earum assensum, videlicet fide infusa: ergo saltem veritates naturales, quæ de Deo deduci possunt, nequit homo sine gratia cognoscere.

Et confirmatur ex illo 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei*. Item ibidem: *Animalis homo non percipit ea, quæ Dei sunt, & non potest ea intelligere*: ergo ad cognoscendas veritates naturales, quæ ad Deum pertinent, homo indiget speciali gratia.

Ad argument. satis respondetur ex proximè dictis, quòd tantùm est fermo de illis veritatibus, quæ continentur in primis principiis naturalibus per se notis, quales non sunt veritates theologicæ. *Adde*: quòd licèt requiratur gratia specialis, v. g. fides, radicaliter ad veritates theologicas cognoscendas, secus verò proximè: nam, semel cognitis per fidem primis principiis supernaturalibus, intellectus absque speciali gratia potest deducere, & cognoscere veritates communes Deo, & creaturis, ut quod habeat intellectum, voluntatem &c. & alias proprias illius prout est unus, ut quòd sit æternus, immensus &c. *Adde secundò*: Quod metaphysicus ex principiis naturalibus illas deducit propriis viribus, quamvis tunc non fiat formaliter theologicæ: quod signum est non indigere hominem speciali gratia ad deducendas illas ut *theologicas* nisi radicaliter modo insinuato.

Ad confirmationem respondetur, Apostolum loqui de notitia Dei, prout est author supernaturalis. Vel, si loquatur de veritatibus, quæ humano & naturali discursu cognosci possunt, fermo est certò de homine animali, hoc est de homine rebus sensibilibus, & delectationibus corporeis totaliter dedito.

13 Adversus secundam assertionem arguitur primò: Nam tota collectio veritatum, de quibus est fermo, est

objectum proportionatum nostri intellectus; sed intellectus non indiget gratia ad attingendum finm objectum proportionatum: ergo non indiget gratia ad cognoscendam collectionem hujusmodi veritatum. Major probatur: nam quælibet veritas in particulari est objectum proportionatum: ergo etiam tota collectio illarum.

Ad hoc argument. respondetur negando majorem, si intelligatur de objecto proportionato tàm physice, quàm moraliter. Ad cujus probationem, concesso antecedenti, negari debet consequentia, propter disparitatem inter quamlibet veritatem seorsim sumptam, & totam collectionem: quia in ordine ad quamlibet in particulari nullum adest impedimentum extrinsecum, quod per regularem vitæ humanæ periodum vinci non possit; quæ tamen non sufficit ad collectionem omnium earum cognoscendam, propter alia impedimenta suprà enumerata, quæ inducunt impotentiam moralem, ad quam tollendam necessaria est specialis gratia.

14 Arguitur secundò: Nam homo habet naturalem appetitum ad totam collectionem hujusmodi veritatum cognoscendam: ergo potest illam viribus propriis cognoscere. Patet consequentia: quia appetitus naturalis non terminatur ad aliquid impossibile.

Ad hoc argument. respondetur, quòd licèt homo non habeat appetitum naturalem ad id, quod non potest consequi nisi supernaturali gratia; potest tamen habere appetitum naturalem ad id, ad cujus consequtionem indiget gratia naturali; & hujusmodi est collectio veritatum, de quibus nobis est sermo. Quare homo in natura integra cum auxiliis communibus illius status, quæ naturalia sunt, potest pervenire ad hujusmodi collectionem cognoscendam. Si Quibus addi potest, quod pura sunt, ad quæ datur appetitus naturalis, & natura nequit pervenire ad actum completum, quia non est ad *fatiatum esse*, sed consistit in *fatiari*. Sicut materia prima dicit appetitum naturalem ad omnes formas subluares; & non propterea potest omnes illas simul, aut successivè habere, propter rationem tactam. Et homo appetit semper vivere; & tamen absque speciali gratia nequit esse æternus. Similiter ergo dicimus, quod intellectus habet appetitum naturalem ad totam collectionem veritatum naturalium, sed non petit ex vi appetitus pervenire ad *fatiatum esse*, sed sufficit, quod nulla sit veritas, quæ seorsim non possit cognosci viribus propriis.

15 Arguitur tertiò, & ultimò. Nam defectibilitas naturalis intellectus humani non infert, impotentiam physicam, aut moralem ad cognoscendum omne verum naturale collectivè: ergo ex vi nostræ rationis non satis suadetur necessitas gratiæ. Antecedens probatur: nam defectibilitas humani intellectus satis salvatur per hoc, quòd deficiat in aliquo actu secundo; sed per hoc, quod deficiat in aliquo actu secundo, non arguitur, quod habeat impotentiam, quia multoties deficimus in actu secundo, habentes potentiam tàm physicam, quàm moralem proximè expeditam: ergo.

Ad hoc argument. respondetur, quòd licèt verum teneat in aliis rebus seu potentiis; secus verò in intellectu in ordine ad verum purè speculativum: nam intellectus est necessitatus ad cognitionem principiorum, supposita explicatione terminorum; & ad cognitionem conclusionum, suppositis cognitione principiorum. Unde si aliquando deficit, & in errorem prolabitur, est, quia deficit ei potentia physica, vel moralis non ad quamlibet veritatem seorsim sumptam, sed ut dicit ordinem ad collectionem.

DUBIUM II.

Utrùm homo in natura lapsa absque gratia possit elicere aliquod opus virtuosum?

16 HOC dubium excitat ex professò D. Thom. in præf. art. 2. Pro cujus luce, nota nomine *gratiæ* posse intelligi vel gratiam sanctificantem, vel gratiam fidei, vel tandem gratiam aliquam specialem intra ordinem naturæ illi indebitam, & distinctam à concursu generali. Titulus dubii non intelligendus est de prima, vel secunda gratia, quia certum est de fide, quòd peccatores, in quibus non est prima gratia, & infideles, qui carent secunda, eliciunt aliqua opera honesta nulla circunstantia vitiata, ut latè tradent ex Script. ex Conciliis, ex Pontificibus, & SS. PP. expositores Angel. Præcept. contra Michaelem Bajum, & Janscnium, ut videri potest apud NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. dub. 2. Goner disp. 1. art. 3. & Ferre quæst. 3. §. 1. & 2. Et propterea hæc propositio 35. inter alias Michaelis Baii, *Omne, quod agit peccator, peccatum est*: Et propositio 26. ejusdem, & Jansenii, *Omnia opera infidelium sunt peccata*, damnatæ sunt à Pio V. & Gregorio XIII. necnon à Trident. sess. 6. can. 7. & novissimè ab Alexandro VIII. Unde tota controversia est cum catholicis, videlicèt cum Arminens. in 2. dist. 28. art. 1. conclus. 1. Vazquez in præf. disp. 190. & Contensone, qui defendunt necessitatem alicujus gratiæ specialis saltem intra ordinem naturæ, & concessæ ex meritis Christi. Inter quos tamen est non leve dissidium: siquidem Arimin. & Contenson illum statuunt, ut det non solùm *agere*, sed etiam *posse* ex defectu potentiæ. Vazquez verò dicit, non esse necessariam ex defectu potentiæ, sed ut tollat indifferentiam illius ad bonum, & malum. Docetque consistere in quadam cogitatione honesta & congrua à Deo immissa, infallibiliterque connexa cum opere bono, ex vi scientiæ mediæ prævidentis voluntatem operaturam esse tale opus. Oppositam autem sententiam docent communiter Theologi maximè Thomistæ cum suo Angelico Magistro, quos supervacaneum est recensere. Pro qua sit.

§. I.

Prima conclusio contra Gregorium Arimin.

17 DIcendum est primò, hominem lapsum non indigere aliqua gratia speciali sufficienti, & dante potentiam ad eliciendum aliquod opus bonum morale. Et probatur primo authoritate sacræ Scripturæ: Nam ad Roman. 2. dicitur: *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* In quo loco docet D. Paulus, quod gentiles naturaliter, hoc est per vires naturales, & ductu præcisè naturæ, servant ea, quę ad legem naturalem spectant: ergo juxta Apost. nulla requiritur gratia dans *posse* ad eliciendą aliqua opera bona moraliter.

Et confirmatur ex D. Augustin. lib. *de Spiritu, & litt.* cap. 27 ubi prædicta verba Apost. exponens inquit, quòd inter infideles *quædam naturaliter facta legimus, nouimus, & audiuimus, quæ secundum justitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verùm etiam merito, rectèque laudamus*; sed opera, quæ digna sunt laude, nequeunt esse indifferentia, nec mala moraliter, sicut quę sunt vituperio digna, nequeunt esse bona moraliter, nec indifferentia: ergo juxta expositionem Augustini rectè probatur testimonio Apostoli, quòd per vires naturæ sine ulla gratia possunt elici aliqua opera moraliter bona.

18 Secundo probatur authoritate PP. Primus est Basil. in Hexamer hom 9. ubi inquit: *Sunt apud nos ipsę virtutes secundùm naturam, ad quas habeudas affinitas animæ ex ipsa natura nobis inesse videtur.* Ubi, ut vides, ad has virtutes nullum speciale auxilium per Christum requirit. Quinimmo docet infrà, eo modo ex ductu naturæ ad hujusmodi virtutes comparandas, & ad opposita vitia vitanda nos inclinari, sicut ad corporalem sanitatem procurandam, & contrarium morbum declinandum; constat autem, ad hoc posterius non esse necessarium auxilium gratiæ: ergo juxta Basil. nec ad aliqua opera virtuosa elicienda.

Secundus est Chrisost. hom. 67. ad popul. Antioch. ubi ait: *Per hæc rursus ostendit, Deum sic hominem finxisse, ut possit per se eligere virtutem, ac vitium declinare.* Ubi ad propriam arbitrii libertatem refert, posse hominem virtutem exercere, & vitium contrarium vitare.

Et missis aliis, accedat Augustinus qui solet addnci pro sententia contraria. Nam lib. 3. Hipognost. constituit discrimen inter opera hominis pertinentia ad Deum, & opera præsentis vitæ, quæ sunt naturalia: & ait, quòd ad illa non est sufficiens liberum arbitrium, benè tamen ad ista. Et citato lib. *de Spiritu, & litt.* cap. 28. ait: *Sicut enim non impediunt à vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus, diffi-*

difficillimè vita cujuſlibet peſſimi hominis inventur. Sentit ergo, quòd fatis eſt liberum arbitrium ad aliqua opera bona moralia.

Ultimus eſt D. Thom. qui in hoc art. 2. docet expreſè, quòd homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt per virtutem ſuæ naturæ agere aliquod opus bonum particulare. Idem docet 2. 2. quæſt. 10. art. 4. ubi ex eo probat, aliqua opera in infidelibus eſſe bona moraliter, quia per peccatum non corrumpitur totum bonum naturæ. Ex quo infert, quòd *bona opera, ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt*. Item 1. 2. quæſt. 65. art. 2. docet, poſſe hominem propriis viribus acquirere virtutes operativas boni, quæ non excedunt facultatem naturalem, *ſicut frugenarii in multis gentilibus*. Et tandem in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 1. expreſè concludit, quòd homo ex ſe poteſt facere opera fortia, & juſta, licèt non poſſit mereri. Ergo juxtà D. Thom. homo in natura lapſa nulla gratia eget ad aliqua honeſta opera exercenda.

Et confirmatur ex bulla Pii V. & Greg. XIII. à qua noſtra aſſertio robur accipit, & in qua damnantur propoſitiones ſequentes Michaelis Baii. Prima eſt, in ordine 37. *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis; hoc eſt, quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit*. Secunda, & in ordine 28 eſt: *Liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adjutorio non niſi ad peccandum valet*. Quas propoſitiones, & alias ſimiles damnarunt Pontifices, ut ſaltèm piarum aurium offenſivas, ut recoleuti bullam conſtabit.

19 Tertia probatur aſſertio ratione: Nam homo ante peccatum per ſolas vires liberi arbitrii poterat elicere aliquod opus bonum morale: ergo etiam in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens eſt certum; ſiquidem prædictum opus eſt proportionatum non ſolùm phyſicè (ut omnes ſupponunt) ſed etiam moraliter cum præfatis viribus: cùm ante peccatum nullum eſſet impedimentum cauſans improportionem moralem. Conſequentia verò probatur: tum quia, ut docent communiter Theologi, omnia naturalia manſerunt integra poſt peccatum iàm in Angelis, quàm in hominibus; & propterea Trident. ſeſſ. 6. can. 5. definit: *Siquis dixerit liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum, amiſſum, & extinctum eſſe &c. anathema ſit*: ergo ſi ante peccatum per ſolas vires liberi arbitrii homo poterat elicere aliquod opus bonum morale, etiam in ſtatu lapſæ; aliàs homo quoad hoc maneret mortuus, & totaliter corruptus. Tum etiam: nam opus bonum morale non eſt incompoſſibile cum ſtatu peccati, ut liquet in eleemoſyna ex propria honeſtate, & pietate orga parentes: ergo per peccatum non amittit homo vires expeditas ad eliciendum opus bonum morale.

Et confirmatur hæc ratio: Nam homo, ſi conderetur in ſtatu naturæ puræ, poſſet elicere proximè & expeditè per vires propriæ naturæ plura opera bona moralia: ergo etiam homo in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens ex proximè dictis conſtat: ſiquidem prædicta opera ſunt ex ſe proportionata viribus naturæ ſecundùm ſe; & aliundè rebellio & pugna appetitus ſenſitivi, quæ in eo ſtatu adeſſet, non præſtaret totale impedimentum ad prædicta opera, ſed tantùm difficultatem ad illa, qua carebat homo in ſtatu juſtitiæ originalis, & careret in ſtatu naturæ integræ, ut rectè docet D. Thom. ſuprà queſt. 85. art. 1. Conſequentia verò probatur: quia, ut prænotavimus, ex communi Theologorum conſenſu, homo in ſtatu naturæ lapſæ tantùm diſtinguitur à ſeipſo, prout eſſet in ſtatu naturæ puræ, ſicut nudus, & nudatus: ergo ſi in hoc ſtatu poſſet elicere aliqua opera bona moralia, etiam in alio poteſt.

20 Huic rationi, ſimul & confirmationi reſpondet Contenſon ex Gregorio, quòd homo lapſus poteſt abſque gratia ſpeciali elicere aliquod opus bonum ex objecto; non tamen poteſt illud referre in Deum ut ultimum finem ſaltem naturalem: quod neceſſe erat, ut tale opus eſſet in individuo bonum moraliter.

Contrà eſt. Nam in primis ex hac ſolutione ſequitur, hominem (ſuppoſita alia ſententia hujus Authoris, nempè quòd homo tàm in ſtatu naturæ puræ, quàm lapſæ indiget gratia ad converſionem in Deum finem naturalem, de qua dub. ſeq.) non poſſe elicere adhuc in ſtatu naturæ puræ aliquod opus bonū morale; ſed hoc eſt contra communem ſenſum Theologorum: ergo quidquid ſit, quòd in ſtatu naturæ lapſæ poſſit, vel non poſſit ſe convertere in Deum finem naturalem abſque gratia, homo poteſt elicere aliquod opus bonum morale.

Deinde falſum omninò eſt, quòd homo in ſtatu naturæ lapſæ ſaltem potentia antecedenti non poſſit ſe convertere in Deum finem naturalem; & in ſtatu naturæ puræ non poſſit tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti, ut dub. ſeq. oſtendemus: ergo potiori titulo poteſt in utroque ſtatu, ac utraque potentia elicere aliquod opus bonum morale.

Tandem: Nam permiſſo, quòd homo ſine gratia ſpeciali non poſſit ſe convertere amore abſoluto & efficaci in Deum finem naturalem; non poteſt negari, quod poſſit ſe convertere amore inefficaci, ad modum quo (proportione ſervata) poteſt ſine gratia habituali per actum attritionis ineffícacis ſe convertere in Deum finem ſupernaturalem; ſed hujuſmodi amor inefficax Dei finis naturalis eſt honeſtus & laudabilis, ſicut actus attritionis, ut conſtat ex bulla ſuprà relata, in qua damnatur hæc propoſitio Michaelis Baii, *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitioſa eſt cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Joanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum ſanctum in corde diffuſa Deus amatur*: ergo homo non indiget ſpeciali gratia ad aliquod opus bonum morale.

Et confirmatur. Nam opera ex objecto bona elicita propter intrinſecam ſuam honeſtatem ſunt ex omni parte moraliter bona, tametſi non ordinentur formaliter ad Deum ultimum finem; ſed homo abſque gratia ſpeciali poteſt elicere plura opera ex objecto bona propter intrinſecam ſuam honeſtatem: ergo idem quod priùs. Minor conſtat: quia evaſio Contenſonis id ſupponit. Major verò probatur: tum quia alias homo teneretur, quandocumque operatur, ſe convertere in Deum ultimum finem naturalem, ſi non adeſt cognitio Dei finis ſupernaturalis, & ſupernaturalem per charitatem, ſi adeſt: quod nullus catholicorum dicet propter propoſitionem Michaelis Baii à Romanis Pontificibus damnatam, & ſuprà num. 16. relatam, nempè, *Omne, quod agit peccator, peccatum eſt*. Tum etiam: quia dum homo operatur propter intrinſecam honeſtatem alicujus operis ex ſe honeſti, eo ipſo virtualiter operatur propter ſuum ultimum finem naturalem, cui virtualiter ſubordinatur; ſed hoc fatis eſt, ut tale opus ſit in individuo bonum morale, ſicut propoſitum efficax operandi in omnibus ſecundùm rectam rationem, in iis qui ignorarent Deum authorem naturalem, ordinaretur virtualiter in ipſum, eſſet in individuo honeſtum, per illudque ſatis adimpleretur præceptum, quo pueri obligantur ad ſe convertendum in Deum ultimum finem, quando primò moraliter capiunt ad uſum rationis, ut probatum manet tract. præc. diſp. 3. dub. 1. append. ergo &c.

§. II.

Secunda concluſio contra Vazquez.

21 Dicendum eſt ſecundò, hominem in ſtatu naturæ lapſæ non ſemper egere aliqua cogitatione ſanctæ, aut motione aliqua efficaci per modum gratiæ ſpecialis ad operandum bonè moraliter. Hæc aſſertio ſupponit, quòd homo in quolibet ſtatu non poteſt bonè operari ſine aliqua cogitatione ſanctæ, & motione efficaci: motio enim efficax eſt prærequiſitum generale ad omuem operationem creatam, maximè liberam, juxta communem Theologorum ſententiam, præſcindendo à modo motionis, & cogitatio ſanctæ debet prævenire omnem operationem moraliter bonam voluntatis. Quod verò negamus contra Vazquez eſt, quòd hæc cogitatio, aut motio, requiſita ad omne opus moraliter bonum, in nobis habeat rationem ſpecialis gratiæ, & diſtinctæ à concurſu generali. Et probari poteſt primò ab authoritatibus §. præced. adductis, in quibus omnis gratiæ neceſſitas denegatur ad aliqua opera bona moralia.

Deindè probatur ratione: Nam homo adhuc in ſtatu naturæ lapſæ habet ex ſe, & ex propria natura ſufficientes vires expeditas ad aliqua opera bona moralia, ut ſupponit Vazquez, & nos ſatis probavimus concluſ. præced. ergo cogitatio ſanctæ, & motio efficax prærequiſita ad prædicta opera non habent rationem gratiæ ſpecialis. Probatur conſequentia: nam id, quod naturæ eſt debitum ſaltem in aliquo individuo vagè, nequit habere rationem gratiæ ſpecialis; atqui cogitatio illa congrua, & efficax, ſive alia quæcumque motio efficax eſt

debita naturæ saltem in aliquo individuo vagè, si ex se habet in omnibus sufficientes vires ad aliqua opera bona moralia: ergo non habet rationem gratiæ. Minor probatur: nam debitus est naturæ saltem in aliquo individuo vagè concursus ille necessarius ad actu operandum, si ex se habet sufficientes vires ad operandum; aliàs providentia præstans omnibus vires ad operationem esset defectuosa, cùm ex se non posset conferre omnem concursum necessarium ad actualem operationem; sed motio efficax est necessaria ad actu operandum: ergo naturæ habenti sufficientes vires ad actualem operationem debita est saltem in aliquo individuo vagè motio illa efficax descripta à Vazquez.

Confirmatur, & simul declaratur ratio: Nam ad eandem providentiam spectat conferre saltem in aliquo individuo vagè, etsi non in omnibus, illum concursum necessarium ad operandum, ad quam spectat conferre vires expeditas ad operationem, aliàs prædicta providentia esset defectuosa; sed ad providentiam Dei communem, & non specialem gratiæ, spectat conferre homini vires expeditas ad aliquas operationes bonas, necnon ad cooperationem sanctam, saltem ut sufficientem, ut concedit Vazquez: ergo ad eandem providentiam spectat conferre motionem efficacem ad operationem, utpotè necessariam ad operationem. Major, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur tum quia alias talis providentia communis ex se non posset præstare totum id, quod ad operationem requiritur. Tùm etiam: quia hoc relucet respectu creaturæ irrationalis, quæ multoties potest impediri à suis operationibus; & tamen, dum præstatur ei prædicta motio, fit ex vi providentiæ generalis. Idem apparet, adhuc in sententia Vazquez. in nostra voluntate in ordine ad actum sivè per se, sivè per accidens in individuo indifferentem.

Accedit: quod propterea motio illa haberet rationem gratiæ, quia voluntas est indifferens ad bonum, & ad malum, & est ei indebita motio efficax ad bonum; sed hæc ratio nulla est. Probatur minor; tum quia etiam intellectus nofter indifferens est ad cognitionem veram, & falsam cujuslibet objecti particularis, & non idcircò motio ad veram est gratia specialis. Tum etiam: nam quia natura indifferens est ad bonum, & ad malum, ex se postulat providentiam etiam indifferentem ad præstandum concursum ad bonum in aliquibus, ut appareat ejus inclinatio ad ipsum bonum; & ad negandum concursum in alijs, ut relineat intrinseca defectibilitas illius: ergo concursus ille efficax non habet rationem gratiæ specialis.

22 Ulteriùs probatur hæc eadem assertio ab inconvenientibus. Nam si prædicta cogitatio congrua, seu motio efficax esset gratia specialis, sequeretur primò, quod providentia communis gubernans naturam humanam esset infructuosa, deserviretque tantùm ad permittenda peccata; hoc videtur maximum inconveniens: ergo non est specialis gratia. ¶ Sequitur secundò, cogitationem congruam, seu motionem efficacem esse specialem gratiam in statu naturæ puræ, quia hæc esset indifferens ad bonum, & malum; hoc est falsum, quia ad illum statum nulla gratia specialis spectat, & manens intra eundem statum habere posset omnia requisita ad bene operandum, aliàs providentia pertinens purè ad prædictum statum solùm deserviret ad permittenda peccata, ut proximè diximus: ergo. ¶ Sequitur tertiò, quòd in homine pro statu innocentiæ, & pro statu naturæ integræ, si in eo conderetur, cogitatio congrua, seu motio efficax esset gratia specialis, quia indifferens esset in utroque statu ad bonum, & ad malum; consequens est falsum, siquidem in his statibus nulla erat, vel foret rebellio partis inferioris contra rationem: ergo. ¶ Sequitur quartò, quod homo saltem remotè posset se disponere ad gratiam per opera præcisè naturalia, qualia sunt de quibus est sermo: quia quævis opera bona moralia, & quælibet gratia specialis juxta sententiam Vazquez, est sufficiens dispositio ad gratiam habitualem; hoc est contra mentem sacræ scripturæ. & SS PP. ut suo loco videbimus: ergo. *Accedit:* quod Vazquez (velit, nolit) incidit in damnationem propositionum Michaelis Bajj, quas suprà retulimus. Talis est illa, *Liberum arbitrium sine gratia, & adjutorio Dei non missi ad peccatum valet.* Et ista, *Non missi cum pelogiano errore admitti potest usus liberi arbitrij bonus, sive non malus, & gratiæ Dei injuriam facit, qui ità sentit, & docet;* sed est constans sententia Augustini & D. Thom. nulla dari opera indifferentia in individuo, ut fatetur Vazquez: ergo hæc opinio Vazquez continetur sub prædicta damnatione: vel directè est contra D. Aug. & D. Thom.

§. III.

Argumenta sententiæ contrariæ.

23 PRimò arguunt adversarij ab authoritate congerentes plurima testimonia tàm Scripturæ, quàm Conciliorum, & SS. PP. à quibus docetur, quod sine Deo & adjutorio illius nihil homo potest facere, & quod gratia Dei requiritur ad singulos actus. Sed ab eis recitandis superfedemus: quia exponi possunt de actibus bonis, prout conducunt ad salutem. Vel de gratia large sumpta, quatenus auxilium Dei efficax solet *gratia* nuncupari, quamvis contineatur intra limites providentiæ generalis: ut videre est in D. Thom. in 2. dist. quæst. 1. art. 1. ubi loquentes de voluntate Dei beneficente omni creaturæ tàm rationali, quàm irrationali, ait: *Nihil tamen bonum potest facere sine gratia Dei:* idest sine concursu Dei conservante vires proximas ad operandum, & sine concursu actualiter concurrente in omnem operationem creatam. Et quòd hæc fuerit mens scripturæ, SS. PP. & Conciliorum patet evidenter: Siquidem eorum intentum præcipuum est refutare errorem Pelagij; sed Pelagius non erravit in hæc, quòd negaret necessitatem gratiæ ad opus aliquod bonum morale, ut adversarij fateri tenentur, ne ipsi damnati maneant cum Michaele Bajo: ergo vel non loquuntur de gratia rigorosè sumpta; vel fermo est de singulis actibus bonis, prout conducunt ad salutem. Unde argumento ab auctoritate prætermisso.

24 Arguitur primò: Nam homo in statu naturæ lapsæ ex se non habet vires sufficientes ad eliciendum aliquod opus bonum morale: ergo indiget gratia speciali ad illud eliciendum. Antecedens probatur: quia dæmones, & damnati non habent vires sufficientes ad eliciendum aliquod opus bonum morale: ergo nec homo in statu naturæ lapsæ. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: nam in dæmonibus non est extinctum liberum arbitrium, nec vulnerati sunt in naturalibus, itaut sublatum fuerit ab eis aliquid de perfectionibus naturalibus; & tamen ex vi earum non habent sufficientes vires ad eliciendum aliquod opus bonum morale. idemque dicendum est de damnatis: ergo homo lapsus, quamvis in eo maneant post peccatum omnes perfectiones sibi connaturales, non habet sufficientes vires ad eliciendum aliquod opus bonum morale.

Ad hoc argumentum facilè respondetur, quòd vires naturales tàm Angeli, quàm damnati, quantum sunt ex se, sufficiunt ad aliquod opus bonum morale eliciendum; at adest in eis specialis ratio, cur non possint illud exercere. In dæmone enim voluntas ejus manet post primam electionem ex natura sua inflexibilis, in declinabiliter & firmiter adhærens fini perverso superbiæ, quem elegit, itaut nequeat operari nisi cum actuali relatione ad prædictum finem, & propterea nullum opus eius liberum potest esse bonum moraliter. In damnato etiam datur ratione status eadem inflexibilitas. Homo verò post peccatum non manet inflexibilis propter imperfectionem suæ electionis: qua ratione propriæ illius facultates ex se possunt prorumpere in aliquod bonum opus.

25 Arguitur secundò. Nam debilior est homo ad bonum morale, dum est in statu naturæ lapsæ, quàm in puris naturalibus, & propter hoc dicitur per peccatum non solùm gratuitis spoliatus, sed vulneratus in naturalibus; sed homo posset aliquod opus bonum moraliter elicere, non omne, si conderetur in puris naturalibus: ergo in natura lapsa nullum potest.

Ad hoc argumentum respondetur, ex eo tantùm inferri, quòd homo in statu naturæ lapsæ potest per propias vires eliciere cum maiori difficultate omnia ea opera bona moraliter, vel aliqua, quæ posset elicere in statu naturæ puræ, quod libenter concedimus: quia, ut docet Div. Thom. suprà quæst. 85. art. 1. per peccatum minuitur inclinatio ad bonum, quatenus ponit inclinationem ad suum oppositum.

Ad

Ad id quod additur de vulnere naturæ dicendum est cum eodem Angel. Magistro ibidem art. 3. quòd non solum dicitur aliquid vulnerari, quando admittur ei aliquid entitatis, sed etiam quando sit aliqua quasi violenta separatio, qua malè se habeat: natura autem humana producta fuit perfecta & sana ratione justitiæ originalis, & cum unione perfecta partis inferioris cum superiori, quæ dissoluta fuit per peccatum: & propterea dicta est *vulnerata in naturalibus*, non propter ablationem alicujus quod in natura pura extitisset. Quinimò etiam dicitur *attenuata*, & *infirma* ratione peccati hæc autem est differentia inter infirmum, & mortuum, quòd infirmus potest exercere aliqua opera vitæ, secus verò mortuus. Ex quo rectè colligitur, quòd licèt homo ratione peccati habeat majorem difficultatem ad bonum, quàm in natura pura, & longè majorem, quam in statu innocentiæ, potest tamen exercere aliqua opera bona.

26 Arguitur tertiò: Nam oratio est signum necessitatis gratiæ, ut testatur D. August. epist. 95. ad Innocentium: *Oratio est clarissima gratiæ testificatio*; sed in omnibus actibus bonis utiliter petimus, ut nos sua gratia Deus prævenat: ergo ad singulos actus bonos est necessaria gratia per Christum. Maior probatur: nam frustrà petimus, ut Patres proclamant, quæ in nostra sunt potestate: item cùm petimus adiutorium bonorum operum, non petimus generale auxilium, sicut non petimus quòd sol illuminet, nec quòd ignis comburat: ergo si oratio funditur pro gratia Dei ad omnia opera bona moralia, signum est, quòd habet veram rationem gratiæ per Christum.

Hoc argument. potest retorqueri ad hominem contra Vazquez. Siquidem etiam petimus bona temporalia, & pro eis collatis gratias Deo agimus, quin frustranea sit nostra oratio, aut gratitudo, & tamen non sunt specialis gratia: non ergo ex necessitate orationis, aut gratiarum actione satis potest deduci necessitas specialis gratiæ ad singulos actus bonos moraliter. Item juste possumus petere cognitionem, quàm ipse vocat *sufficientem ad bonum*, quæ non est gratia. Tandem non frustrà petimus beneficium conservationis, quæ non est specialis gratia. ¶ Si verò dicat, ut verè dicit disp. 189. cap. 12. quòd prædicta bona petimus, non ut bona temporalia sunt, sed ut conducunt ad vitam æternam: Idem possumus nos dicere circà orationem bonorum operum ad quæ tantùm requiritur concursus generalis, licèt ad ea, prout conducunt ad salutem, necessaria sit specialis gratia per Christum. ¶ Per quod constat ad probationem: Nam Patres illo principio utebantur contra Pelagium ex duplici capite: primo, quia negabat necessitatē concursus Dei efficacis: secundò: quia negabat necessitatem gratiæ sufficientis, prout distinctæ à beneficio creationis, ad opera conducentia ad salutem. Ex hoc potissimo capite meritò Patres refellunt Pelagium utentes illo principio, quòd frustrà petimus, quæ in nostra sunt potestate. Ut quia in nostra potestate non est auxilii efficax, nec est debitum singulis hominibus, nec habemus ex nobis sufficientes vires ad aliqua opera, prout concluncunt ad salutem, hinc est, quod ex uno, vel altero capite non est frustranea oratio nostra. ¶ Si verò ex hoc inferas, quòd oratio esset frustra, si terminatur ad aliqua opera honestè præcisè secundùm se. Concedendum est de oratione christiana; licèt admitti possit quædam oratio per modum humanæ imprecationis, quam admittit Concil. Araufic. cap. 3. quæ non est simpliciter oratio.

27 Arguitur quarto: In homine justo omnia opera bona procedunt ex gratia speciali: ergo etiam in homine peccatore. Consequentia est legitima: quia prædicta opera in utroque sunt ejusdem rationis secundùm rationem intrinsecam. Antecedens verò probatur: nam prædicta opera sunt meritoria vitæ æternæ in homine justo, ut nunc supponimus; sed necessaria est gratia ad quælibet opera, prout conducunt ad salutem: ergo procedunt in homine justo à gratia speciali. *Adde*: quod in homine peccatore sunt falsem impetratoria ad justificationem, ut tuentur Catholici contra Semipelagianos: ergo etiam procedunt ex aliqua gratia.

Hoc argumentum, quo utitur Vazquez, nihil proficit ejus sententiæ: siquidem cogitatio congrua, ad quam recurrit pro eliciendis prædictis operibus, ex se non satis est, ut sint meritoria vitæ æternæ; aliàs etiam essent in peccatore. Aliquid aliud ergo necessariò assignandum est ad prædictum effectum: quòd aliud esse nequit præter gratiam sanctificantem actualiter influentem in prædicta opera, & in illam sanctam, & congruam cogitationem. Ex quo constat, aliquam rationem intrinsecam reperiri in prædictis operibus in homine justo, quæ in homine peccatore non inveniturr.

Et si contendat Vazquez sufficere ad prædictum effectum statum gratiæ, hoc est, quòd procedant ab homine grato, quin accipiant aliquam specialem, & intrinsecam perfectionem. Adhuc prædictus effectus reducendus est non in gratiam congruam, quæ est ejusdem rationis in peccatore, & justo, sed ad gratiam habitualem constituentem hominem Deo gratum. Unde non est mirum, quòd ex uno, vel altero capite sint meritoria vitæ æternæ, non ratione ipsorum operum secundùm se, sed ratione meriti, propter quod requiritur gratia. ¶ Ad additamentum respondetur, negando absolutè, quod opera bona moralia ordinis naturalis sint ex se impetratoria, aut dispositio ad justificationem, ut nunc supponimus ex infrà dicendis.

§. IV.

Alia argumenta sententiæ contrariæ.

28 Arguitur quintò, & difficilius: Nam omne opus moraliter bonum ex se conducit ad salutem; sed ad omne opus, prout conducit ad salutem, est necessaria specialis gratia per Christum: ergo ad omne opus moraliter bonum requiritur specialis gratia. Major in qua tantùm est difficultas, probatur primo: nam juxtà Patres opera omnia moralia solùm sunt in duplici differentia: alia, quæ sunt carnalia, & spectant ad utilitatem hujus vitæ: alia quæ pertinent ad veram justitiam, & ad Deum; sed opera primi generis pertinent ad damnationem, & pœnam, ideoque sunt mala moraliter: ergo omne opus bonum morale conducit ad salutem. Secundò: Nam opus bonum morale difficile, & facilè sunt inter eundem ordinem; sed difficile pertinet ad salutem: ergo etiam facilè.

Et confirmatur primo: Nam ad omne opus bonum morale requiritur sancta cogitatio congrua; sed hæc est specialis gratia per Christum: ergo requiritur aliqua specialis gratia ad omne opus bonum morale. Minor probatur: tum quia homo in pœnam peccati originalis potuit privari omni sancta cogitatione congrua: ergo est speciale beneficium, & specialis gratia ei, cui conceditur. Tum etiam: quia nulli in particulari est debita, & ita cuilibet citrà injuriam creationis potest negari: ergo est specialis gratia.

Roboratur. Voluntas hominis est indifferens ad bonum, & ad malum: ergo cogitatio congrua ad bonum, seu motio efficax est ei indebita, proindeque habet rationem gratiæ. Prima consequentia, ex qua pendet secunda, suadetur: Nam voluntati indifferenti ab bonum, & ad malum non debetur, quòd conferatur ei id, quòd potius conducit ab bonum, quàm ad malum: hinc que oritur, quòd si ex duobus hominibus sic indifferentibus uni concedatur, & alteri negetur, nulla fit huic injuria, & oppositum contingeret, si ei deberetur: ergo est indebita.

Confirmatur secundò: Stat optimè, quod homo habeat vires sufficientes & expeditas ad bonum opus morale, & quod cogitatio congrua seu motio efficax habeat veré rationem gratiæ: ergo. Antecedens probatur: tum in homine justificato, in quo sint vires sufficientes ad actum, v. g. charitatis; & tamen auxilium efficax verè habet rationem gratiæ: ergo idem dicendum est de motione efficaci requisita ad quodlibet opus bonum morale. Tum in eodem homine justificato, qui habet potentiam expeditam ad totam legem tàm naturalem, quàm supernaturalem collectivè adimplendam; & tamen auxilium efficax continuatum usque ad finem vitæ habet verè rationem gratiæ: ergo idem quod priùs. Tum denique in homine condito in statu innocentiæ, vel in Angelo, in quibus erat potentia sufficiens, & expedita ad perseverandum; si vellent, & nihilominus auxilium efficax habuit rationem gratiæ specialis adhuc respectu illius status: ergo.

Ad argument. respondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicendum est, quòd opera mo-

moralia non solùm sunt in duplici, sed in triplici differentia: alia enim sunt purè carnalia, quæ solum ordinantur ad commoditatem hujus vitæ, & nullo modo ad aliquam honestatem virtutis; & hæc vel sunt ex se indifferentia, vel ex hac prava ordinatione sunt peccata: alia sunt, quæ ex se ordinantur ad salutem, qualia sunt supernaturalia. & alia sunt media, quæ ordinantur ex se ad finem honestum, non vero ad finem supernaturalem, ut dare eleemosinam, velle addiscere artes, velle manducare cum sobrietate, quæ commemorant Augustinus & Div. Thom. & hæc non ordinantur ex se ad salutem: quia ad hoc requiritur ulterius, quod ordinentur ad finem supernaturalem. Et propterea motio efficax ad ea requisita non habet rationem gratiæ. ¶ Per quod constat ad secundam probationem: siquidem inter opera ex se honesta difficilior est dilectio naturalis Dei super omnia, nec hæc conducit ad salutem propter rationem proximè traditam, neque ad eam, quantum est ex se, requiritur gratia specialis, ut dub. seq. statuemus. Diximus *quantum est ex se*: quia per accidens & per modum removentis prohibens requiritur gratia, & non quæcumque, sed habitualis. Sed hoc nihil juvat Gregorio, aut Vazquez, ut ex se conflat.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Et ad primam probationem dicendum est, æquè urgere (si aliquid suadet) circà cogitationem bonam sufficientem, ac circà eandem ut congruum; & tamen juxta sententiam Vazquez cogitatio illa sufficiens non habet rationem gratiæ. Dicimus ergo, quod si revera peccatum originale habuit quoad sufficientiam condignitatem ad carentiam cogitationis efficacis ad bonum etiam habuit illam ad carentiam cogitationis sufficientis, seu potentiæ ad bonum, sicut eam habuit ad annihilationem, ut docet D. Thom. loco citato tract. præced. disp. 3. num. 93. At non potest negari, quod productio hominis cum omnibus suis perfectionibus naturalibus adhuc post peccatum Adami pertinet tantùm ad beneficium creationis, & ob eandem rationem cogitatio bona sufficiens non pertinet ad providentiam specialem gratiæ, ut fatetur Vazquez. Idem ergo dicendum est de cogitatione congrua, seu efficaci motione. ¶ Ad secundam respondetur, quod congrua cogitatio, seu motio efficax nulli est debita in particulari, sed est debita alicui vagè: quia attinet ad beneficium creationis, ut in aliquo individuo naturæ rationis excitetur aliqua congrua cogitatio, vel concedatur motio efficax ad opus bonum morale, ad quod tota natura rationis habet vires: & sic citrà injuriam creationis non potest omnibus denegari saltem juxtà potentiam ordinariam. Et hoc sufficit, ut non fit specialis gratia. Per quod satis constat ad majus robur illius.

Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedens. Ad primam ejus probationem distinguenda est minor: *habet rationem gratiæ specialis* comparativè ad subjectum, concedo minorem; comparativè ad gratiam habitualem, nego minorem: Et simul consequentiam. Solutio est clara, & constans ex terminis distinctionis: nam auxilium efficax ad actum v.g. charitatis, si comparetur ad gratiam, est debitum eo modo, quo de motione efficaci ad actum bonum morale intrà ordinem naturalem hucusque diximus. At si comparetur ad naturam rationalem, seu ad subjectum, hoc pacto est gratia specialis, licut ipsa gratia justificationis seu habitualis. ¶ Ad duas reliquas probationes respondetur, quod gratia habitualis, attenta vertibilitate liberi arbitrii, sive in Angelis, sivè in homine in statu innocentiæ, & dispositione speciali naturæ humanæ post peccatum, secundùm quã manet rebellio appetitus contra rationem, nec illam tollit ipsa gratia habitualis, non dat per se primo *posse* proximum expeditum ad perseverandum usque in finem, nec ad observationem totius legis, sed tantùm dat per se primo *posse* expeditum ad bene operandum. Et propterea auxilium efficax requisitum ad conjungendam mortem cum gratia, vel ad totam legem collectivè adimplendam est specialis gratia. Sed hæc duo exempla postulant ad suam perfectam notitiam specialia dubia, quæ infrà proponemus.

29 Argnitur ultimò: Nullus actus est moraliter bonus, nisi actu ordinetur ad Deum ultimum finem; sed ad hanc ordinationem requiritur gratia specialis: ergo nullus actus potest dari moraliter bonus absque gratia speciali. Minor est certa: siquidem, si relatio fiat ad Deum ultimum finem supernaturalem, est effectus charitatis: si ad Deum ultimum finem naturalem, est impossibilis cum peccato, & ulterius est difficilissima inter omnia opera bona moralia intra ordinem naturæ afferens propositum efficax adimplendi totam legem naturæ. & propterea est necessaria gratia specialis saltem intra ordinem naturæ. Major vero, in qua est tota difficultas, suadetur primò: nam bonitas actus dependet à fine maximè ab ultimo, qui est Deus: ergo sine relatione actuali ad Deum nequit actus esse bonus moraliter. Tum etiàm: quia adest præceptum referendi omnes nostros actus ad Deum ultimum finem juxtà illud Pauli 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid faciatis, omnia in gloriam Dei facite*: ex quo resultat illud dictum Augustini. *Omnia bona referenda esse in summum bonum*: ergo qui non ordinat suum actum secundùm se bonum ad Deum, peccat.

Hoc argument. in primis nihil favet sententiæ Vazquesii (quidquid sit de modo Gregorii, & Contensonis) cùm tantùm petat ad bonitatem actus cogitationem sanctam congruam. Deindè peccat in maiori: quia ad bonitatem actus moralis satis est, quod expresè ordinetur ad objectum secundùm se bonum, in quo continetur ordinatio implicita ad Deum; & quòd expresè, aut implicitè non ordinetur ad finem pravum: quo pacto non ordinatur omnis actus secundùm se bonus tàm in jullo, quàm in peccatore, nisi intendatur expresè ipse finis pravus; aliàs omnis actus peccatoris esset positivè malus, etiamsi eliceretur mediante gratia speciali, ut actus fidei. ¶ Nec contra hoc obest præjactũ præceptũ referendi omnes actus nostros in Deum. Quia hoc præceptum tantùm obligat in causa, & in determinato tempore præcipuè in instanti usus rationis. Peccat etiam in minori, quoad relationem in Deum ultimum finem naturalem, ut dub. seq. offendimus. Sed antequàm ad illud progrediamur, oportet nonnulla corollaria, quæ ex prejacta doctrina deducuntur, expendere.

§. V.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

30 EX dictis colligitur primò, hominem, si consideretur in statu naturæ puræ non indigere gratia speciali ad aliqua opera bona moralia elicienda, nec ad cognoscendam quamlibet veritatem, quam homo in statu naturæ lapsæ sine gratia potest cognoscere. Ratio est evidens, si vera sunt dicta: nam homo in natura pura non habet inferiores vires, quàm in natura lapsa: aliunde in natura lapsi peccatum diminuit inclinationem ejus ad bonum; & nihilominus homo in natura lapsa potest sine aliqua gratia speciali elicere aliqua opera bona moralia, & cognoscere quamlibet veritatem naturalem ex ijs, quæ continentur intra objectum proportionatum nostri intellectus modo descripto dub. præc. ergo id potest etiam in natura pura sine aliqua speciali gratia. An verò possit aliquid saltem potentia consequenti in natura pura, quod non possit in lapsa, ex dicendis dub. sequenti constabit.

31 Colligitur secundò, hominem in utroque statu non indigere gratia aliqua speciali ad eliciendam aliquam sanctam cogitationem sivè sufficientem, sivè efficacem requisitam ad opus bonum morale. Quoad sufficientem Vazquez videtur concedere. Et quoad utramque probatur: nam ad cognitionem sufficientem minus requiritur, quàm ad opus bonum morale, & ad efficacem non plus requiritur quàm ad ipsum opus bonum morale, ut proportione servata liquet in actu supernaturali, & cognitione illum practicè regulante; sed ad omne opus bonum morale non est necessaria gratia specialis per Christum: ergo nec ad omnem cogitationem practicam sivè sufficientem, sivè efficacem. Si tamen possibile est intra ordinem naturalem aliquod opus ad quod necessaria sit aliqua gratia in aliquo ex prædictis statibus vel in utroque, pariformiter concedenda est necessitas illius ad cognitionem practicam efficacem: quia licèt ad hanc non requiratur plus quàm ad opus bonum regulatum, non sufficit minus.

32 Colligitur tertiò hominem in utroque statu non indigere speciali gratia ad victoriam levis tentationis ex motivo honesto. Ita communiter Theologi, contra Vazquez, Contensonem, & Montes. Diximus *levis tentationis*, quia pro gravibus est instituendum speciale dubiũ Diximus etiam *ex motivo honesto*: quia si vinceretur ex motivo charitatis, proculdubiò non posset vinci sine auxilio gratiæ specialis: & si vinceretur ex pravo aliquo fine, nullatenus requiritur gratia, ut fuquis vincit tentationem non dandi elementosynam, ex inani gloria. Vel tandem diximus *levis tentationis* indefinitè: ut innueremus, non tantùm loqui de victoria tentationis levis circà aliquod opus bonum morale, & ex merito ipsius tentationis, sive provenitat à mundo, sive à carne, sive à dæmone. Quia si tentatio levis est ad omnibonum actus, ad quem requiritur gratia, non dubitamus esse necessariam gratiam, sed non ratione tentationis, sed ratione ipsius actus: Idemque dicimus de tentatione levi circà omnia peccata venialia collectivè sumpta, vel de tentationibus ipsis collectivè acceptis.

Hoc corollarium sic explicatum probatur efficaciter: Quia non plus requiritur ad vitandum aliquod malum, quàm ad eliciendũ bonum oppositum, quin potius plus requiritur ad profequendum bonum, quàm ad vitandum malum ei contrarium: quia vitatio mali est actus imperfectus virtutis & justitiæ, & profequutio boni est actus perfectus, juxta illud psalm. 33. *Diverte à malo, & fac bonum*: ergo si potest homo sine gratia elicere aliquod opus bonum morale, etiam potest vincere tentationem levem ad malum ei oppositum. Probatur consequentia: nam tentatio levis ex meritis suis non superat vires proprias voluntatis ad profequendum bonum, & vitandum malum, alias non esset levis, sed gravis. Accedit ad hæc Bulla Pii V. & Gregorii XIII. in qua inter propositiones damnatas Michaelis Baii hæc habetur: *Omnes sunt fures, & latrones, qui dicunt, tentationi alli gratiæ Dei adjutorio resistere hominem posse*.

33 Sed contra hoc consectarium objiciunt prædicti Authores plura testimonia. Primum est Concil. Arausic. epist. synodica, quæ est 9. apud August. ubi ait loquens contra Pelagium: *Necessariò sequitur, ut nec orare debeamus, ne intremus in tentationem: si enim possibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari, cum orando poscuntur, quæ naturæ nostræjam ita condita sufficientibus viribus obtinentur*. Constat autem, quod non fruſtrà petimus *ne nos indúcas in tentationem* levem, nec fruſtrà Deo gratias agimus pro victoria illius: ergo juxtà Concil. necessaria est gratia specialis ad superandam tentationem levem. Secundum est D. Chrisost. hom. 14. in 1. ad Corint. ubi interrogans *ad quas tentationes sit necessaria gratia?* Respondet, *ad omnes*. Tertium Greg. Mag. lib. 9. Moral. cap. 7. ubi inquit: *Homo sibi dimissus cujuslibet tentationis aura rapitur*. Quartum, & ultimum (missis aliis) est D. Prosper. contra collat. cap. 35. ubi dicit, nec etiam leviores tentationes sine gratia vinci posse. ¶ Objiciunt secundo rationem: Nam tentatio vel est gravis, vel levis? Si est gravis, non potest homo sine speciali gratia ei resistere. Si est levis, hoc ipsum est gratia specialis Dei non fuentis esse gravem.

Ad primam objectionem, & ad primum eius testimonium satis constat ex dictis num. 26. Nam sæpè petimus, quæ cum solo concursu generali haberi possunt, ut pluvias, fructus terræ, & corporis sanitatem, pro quibus, & pro beneficio creationis etiam Deo gratias agimus. Ad quod sufficit, quod sint quædam gratiæ generales. Vel quod ex vi rationis, aut gratiarum actione ordinentur ad salutem, quo pacto necessaria est gratia specialis. Et in hoc sensu loquuntur PP. & Concilia contra Pelagium. Vel quòd auxilium efficax non sit in nostra potestate. ¶ Ad testimonium Chryſ. dicimus, mentem illius esse de victoria tentationum, prout conducit ad salutem, quæ est perfecta & completa. Eodem modo exponuntur D. Greg. & D. Prosp. Maximè, quia non loquuntur de tentationibus secundùm se levibus, sed de levibus respectivè ad tentationem lob, de qua ibi agebat, in cuius comparatione aliæ, etsi absolutè graves, leves sunt.

Ad secundam objectionem respondetur primò, tantùm sequi ex ea, quod præsuppositivè interveniat aliqua gratia, secus vero quod, suppositione facta sue levitatis, requiratur ulterior specialis gratia, ut intendunt adversarii, & nos negamus. ¶ Respondetur secundò, quod non omnes tentationes fiunt leves ex speciali protectione Dei, quia aliquæ fiunt, attenta complexione, & aliis causis secundùm se levibus, & adhuc attento concursu generali debitum est, quòd aliquæ sint absolute leves. *Adde*: Quod ficut tentatio gravis potest occurrere, quando occurrit levis, ita potest opus secundùm se facile fieri difficile, si gravis tentatio ex oppositio insistet; & non propterea requiritur gratia, nec est supra generalem concursum, quod sit facile. Idem ergo dictmus de tentatione.

DUBIUM III.

Vtrum homo lapsus, vel in natura pura possit sine speciali gratia se convertere ad Deum finem naturalem dilectione efficaci, & super omnia?

HOc dubium separatim à præcedenti excitamus propter excellentiam hujus actus supra cæteros actus honestos intra ordinem naturalem. Pro luce tamen hujus controversiæ nonnulla notanda veniunt. Pro quibus sit.

§. I.

Observationes pro dubij intelligentia.

34 PRimò præmittendum est tanquàm omnino certum, Deum posse amari super omnia non solùm ut finem supernaturalem, sed etiam ut finem naturalem. Proindeque amor Dei primò dividi debet in amorem naturalem, & supernaturalem. Quæ divisio, quantùm ad amorem Dei supernaturalem est, de fide, & quantùm ad naturalem habetur in bulla Pij V. in qua damnatur propositio 32. Michaelis Baji, quia aiebat: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur, ut author naturæ; & gratuiti, quo amatur ut beatificator, vana est, commenticia, & ad illudendum sacris literis excogitata*. Similes huic sunt propositio 35. & 37. Hujus divisionis meminit D. Thom. pluribus in locis præsertim 1. ad Corint. 13. lect. 4. ubi ait: *Amor est quidam vis unitiva, & omnis amor in unione quadam consistit. Vnde secundum diversas uniones diversæ species amicitiæ à Philosopho distinguuntur. Nos autem habemus duplicem conjunctionem cum Deo: una est quantùm ad bona naturalia, quæ hic participamus ab ipso: alia quantùm ad beatitudinem, inquantùm hic fumus participes per gratiam superne felicitatis. Et secundùm primam communicationem ad Deum est amicitia naturalis, secundùm quam unumquoque, secundùm quod est, Deum ut causam primam, & summum bonum appetit, & desiderat ut finem suum: secundùm verò communicationem secundam, est amor charitatis, quo solùm creatura rationalis Deum diligit.*

Et potest offendi hac brevi ratione: Nam amor sequitur cognitionem boni; sed datur cognitio Dei finis naturalis, & supernaturalis: ergo sicut bonitas Dei proposita per fidem est radix amoris supernaturalis per charitatem; ita eadem bonitas cognita per discursum naturalem ex effectibus creatis, & sic proposita voluntati, potest fundere amorem naturalem ipsius Dei. ¶ Et confirmatur. Nam quia excellentia supremi dominij Dei cognoscitur discursu naturali, & quod Deus est primum principium rerum naturalium, fundat virtutem religionis naturalis; sicut ut cognitus per fidem ut supremum principium rerum supernaturalium religionem supernaturalem: ergo pariter bonitas divina cognita ut summum bonum intra ordinem naturalem, & supernaturalem potest fundare in nobis non solùm amorem supernaturalem, sed etiam naturalem. Consequentia est legitima: Et antecedens certum apud Theologos suprà quæst. 63. art. 3.

35 Præmittendum est secundò, vel potius supponendum, amorem Dei naturalem dividi secundò in amorem concupiscentiæ, & amorem amicitiæ, non quatenus per hunc significatur amicitia rigorosa, quo pacto solum actus

actus charitatis est amicitia, ut dicemus in tract. *de Charit.* sed quatenus per illam significatur amor benevolentiæ, distinctus ab amore concupiscentiæ, & reducitur ad amorem rigorosum amicitiæ. Ita communiter Theologi contra Vazquez, qui in præf. disp. 193. cap. 2. tantum concedit intra ordinem naturalem amorem concupiscentiæ erga Deum. Et ratio hujus est: quia ex nullo capite repugnat, quòd bonitas divina, pront est summa & fons totius bonitatis creatæ, propter seipsam diligatur, & hoc modo Angelum diligere Deum finem naturalem ut certum supponimus ex tract. *de Angel.* illumque eodem modo diligeret homo, si esset conditus in integritate naturæ, sicut Adam; sed prædicta dilectio est benevolentiæ, & non concupiscentiæ; fiquidem per amorem concupiscentiæ non diligitur Deus, nisi quatenus est bonum nostrum: ergo concedendus est amor Dei naturalis, qui dicatur *benevolentiæ*, & sit distinctus ab amore concupiscentiæ.

36 Præmittendum est tertiò, prædictum amorem benevolentiæ esse in duplici differentia (tertia divino amoris naturalis Dei) Alius enim est imperfectus & inefficax, qui consistit in quadam simplici complacentia in bonitate divina, absque eo quod inferat media necessaria ad placendum Deo, nec curet removere impedimenta peccatorum, quibus ab ejus obedientia, & amicitia recedit tur. Et propterea solet appellari *velleitas*, & significatur per verbum modi subjunctivi, ut *vellem Deum diligere*. Alter verò est efficax & perfectus, qui infert prædicta media ad placendum Deo, & solicitat in omnibus gloriam ejus, removetque omnia impedimenta, quæ nos ab ejus amicitia separare possunt, & explicatur per verbum indicativi modi, ut *vele Deo placere*. Hic autem amor habet tres conditiones. Prima est, quod sit absolutus: secunda, quòd sit efficax: Tertia, quod sit super omnia. Et licet hæ conditiones nomine tenus differant, oportet tamen eorum terminos explicare, ut inde melius cognoscatur ejus differentia à præcedenti.

Prima conditio hujus amoris est, quòd sit absolutus. Et per hoc intelligo, quòd affert necessario propositum in omnibus præceptis in ordine ad bonum Dei, & adsequentiorem illius, hoc est, bonum illius procurando, & non alterius. Distinguitur per hoc à velleitate seu amore inefficaci, qui nihil horum præstat. Distinguitur etiam ab amore quodam Dei absoluto, qui in ratione absoluti fortè reperiat aliqua bona Dei, sed non omnia, ut siquis velit absolutè honorare Deum, & illi fervire in observatione unius, vel alterius præcepti, sed non velit observationem aliorum, non vult v. g. se abstinere à luxuria. Hic autem amor potest dici *secundùm quid* absolutus; simpliciter tamen est conditionatus, quia non procurat in omnibus bonum Dei ad distinctionem amoris omninò absoluti.

37 Secunda conditio est, quòd sit efficax. Ad quod requiritur, quod referamus omnia in Deum, & observemus ejus præcepta. Non vero requiritur, quod afferat actualem observationem præceptorum per totam vitam, ut vult Molina in sua Concord. disp. 14. memb. 3. contra communem calculum Theologorum. Aliàs actus charitatis, quo adimpleverunt præceptum Dei Angelus in primo instanti, Adamus in statu innocentiæ, & plures justi per longum tempus, non esset efficax, nec adimplectivus præcepti; cùm hoc obliget ad amorem Dei efficacem, juxta illud, *Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo &c.* Maximè, quia magis requiritur ad perseverandum in bono, quàm ad operandum benè: ergo magis etiam requiritur ad perseverandum in dilectione efficaci Dei, quàm ad eliciendum hujusmodi dilectionem.

38 Tertia, & ultima conditio prædicti amoris est, quòd sit super omnia. Per quod non significatur, quod debeat habere maximum intentionem, sed quòd sit appretiativus Dei super omnia, sitque verus omnibus præferatur, majorique in æstimatione habeatur, quàm caterà quæ amari, aut timeri possunt, & pro nulla re ab ejus amicitia recedatur, ex quo affert propositum efficax observandi omnia ejus præcepta. Et juxta has explicationes clarè constat, in qualibet ex his conditionibus alias includi.

39 Præmittendum est quartò, hunc amorem absolutum, efficacem, & super omnia ulteriùs posse dividi in perfectum, & imperfectum. Imperfectus est ille, qui parùm durat ratione subjecti, quod infirmum, debile, aut defectibile est; & propterea quamvis includat propositum, quantum est ex se, omnino absolutum Deo in omnibus placendi, & nihil admittendi voluntari illius contrarium per totam vitam; nequit tamen, attenta defectibilitate subjecti, & præcipuè rebellione partis inferioris, durare per longum tempus, maximè si occurrat gravis tentatio retrahens illud ab elicientia, & continuatione illius actus. Perfectus est ille, qui longo tempore durat, & fortè per totam vitam. Dubium autem non procedit de hoc ultimo actu, quia hic petit controversiam specialem, sed de primo.

40 Præmittendum est ultimo, potentiam ad dilectionem naturalem Dei esse duplicem: aliam consequentem, quæ dicitur talis, quia non solùm habet sufficientes vires ad illam eliciendam, sed etiam caret omni impedimento intrinseco ad illius executionem: aliam præcisè antecedentem, quæ licèt habeat ex se vires sufficientes ad prædictam dilectionem, potest tamen impediri ab aliquo obice accidentali, ne prorumpat in actum. Quæ divisio coincidit cum alia, qua utuntur frequenter plures Authores, videlicet in potentiam physicam, & moralem: nam ea, quæ nullum impedimentum habet, est moralis; & quæ illud habet, est tantùm physica. Et de homine quoad utramque potentiam, & in utroque statu procedit controversia. Circà quam:

Multiplex verfatur sententia. Alii enim dicunt, hominem in utroque statu nulla indigere gratia speciali adhuc intra ordinem naturalem ad eliciendum amorem naturalem Dei super omnia, habereque non solùm potentiam physicam, sed etiam moralem & consequentem ad illius elicientiam. Sic cum omni hac extensione Scotus in 2. dist. 17. quæst. 1. Gabriel in 3. dist. 27. art. 3. dub 3 Cajet. tom 1. Opusc tract. 4 Lyra disp. 5. Granad. tract. 1. disp. 2. sect. 3. ¶ Alii ex opposito docent, caret in utroque statu non solùm potentia consequenti, sed etiam antecedenti ad prædictum actum, proindeque egere speciali gratia saltem intra ordinem naturæ ad ejus eliciendum. Ita Illust. Godoy disp. 42. Gonet disp. 1. art. 4 Ferre quæst. 1. § 3. & quæst. 4 § 2. & plures alii, tam intra, quam extra Scholam D. Thom. ab his relati. ¶ Alii via media incedunt, asserentes hominem in statu naturæ lapsæ egere auxilio speciali gratiæ, secus verò in statu naturæ puræ. Pro qua referuntur Abul. Montes, disp. 27. quæst. 6 Alvarez lib. 5. respond. cap. 5. & 6. Martinez in præf. dub. 1. & 2. ¶ Tandem alii defendunt cum prima sententia, in utroque statu habere potentiam physicam, & antecedentem ad prædictum actum, & in statu naturæ puræ etiam consequentem seu moralem, sed in statu naturæ lapsæ non habere potentiam consequentem, & propterea indigere speciali gratia ad tollendum obicem. Ita NN Salm in præf. disp. 2. dub 3. & 4. Quorum sententiam amplectimur, & sequentibus assertionibus amplianus.

§. II.

Prima assertio pro statu naturæ puræ.

41 Dicendum est primò, hominem in statu naturæ puræ posse potentia consequenti, absque aliquo gratiæ specialis auxilio, diligere Deum finem naturalem super omnia. Hæc conclusio est conformior doctrinæ D. Thom. in præf. art. 3. ubi inquirit: *Utrùm homo possit diligere Deum super omnia, ex solis naturalibus sine gratia?* ubi in argment. *Sed contrà* fic arguit: *Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit (ut à quibusdam ponitur) in quo statu manifestum est, quòd aliqualiter Deum diligit; sed non diligit Deum æqualiter sibi, vel minus: ergo quia secundùm hoc peccaret: ergo diligit Deum supra se: ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plusquam se, & super omnia.*

Huic testimonio respondet primo Godoy loco suprà relato num. 20. permittendo, quod homo ex vi hujus testimonii per facultatem suam naturalem possit in natura pura Deum super omnia diligere. Sed ex eo (inquit) non potest deduci argumentum authoritatis infallibilis, quia non conformatur cum littera articuli, ut sæpè accidit in suis argumentis. *Sed contrà.* ¶ Respondet secundò, illos, qui ponebant primum hominem in puris naturalibus (quorum meminit D. Thom. in prædicto argment. *Sed contrà*) non excludere integritatem naturæ, fed tantùm gratiam habitualem, in quorum sententia hæc non constituebat justitiam originalem: & ita argu-

ment.

ment. prædictum. D. Thomæ procedit de homine in justitia originali, seu in integritate naturali constituto.

Tertio respondet Petre loco primò suprà relato num. 42. D. Thom. non probare in eo argumento amorem perfectum Dei super omnia; hunc autem probare in corpore. art. ubi tantùm loquitur de homine integro. Ad hoc movetur ex eo, quia in hoc art. agit de amore perfecto; at in argum. *Sed contrà*, ubi tantùm loquitur de natura pura, de imperfecto. Incipit enim ab imperfectioribus, probando tantùm amorem Dei super omnia utcumque; sed in corp. art. probat amorem perfectum, ut ex ejus ratione poteſt apertè colligi: Siquidem non ex quocumque modo diligendi Deum probat, hominem Deum diligere plusquàm se, sed ex eo quòd in natura integra referebat directionem sui in amorem Dei ficut in finem, & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: quæ sunt propria amoris perfecti Dei super omnia.

Sed nulla ex his evaſionibus eſt ad mentem D. Thom. ut ipſum profundè legenti conſtabit. Non prima: nam ex eo probat D. Thom. in corp. art. quòd homo in integritate naturæ diligat Deum amore perfecto, quia eſt connaturale non ſolùm homini, ſed naturæ irationali, & inanimatæ diligere bonum partis propter bonum totius, & bonum particulare propter bonum universale, quam doctrinam proſequitur in ſolutione argumentorum maximè ad *secundum*; ſed hoc argumentum non eſt efficax, ſi creatura rationalis, in ſolis naturalibus ſibi debitis relicta, amorem perfectum Dei finis naturalis non poſſet elicere: quia hæc non minùs efficaciter propendit in ſuum finem naturalem, & bonum universale, qui eſt Deus, quàm quælibet creatura irationalis, & inanimata in bonum totius: ergo doctrina Div. Thom. tàm in argument. quàm in corp. art. eſt una & eadem. ¶ Per quòd ſecunda evaſio manet impugnata: Nam D. Thom. ita loquitur de homine in integritate naturæ, quòd non recurrat ad ſpecialia dona prædicti ſtatus, ſed tantùm ad vires ſibi debitas & connaturales, ſicut ad eas tantùm recurrit pro creatura irationali, & inanimata: ergo occaſione naturæ integræ etiam probat hominem in puris naturalibus abſque ullo dono gratuito poſſe elicere amorem Dei ſuper omnia.

Tertia evaſio caret prorsùs omni fundamento: tum ob proximè dicta. Tùm & præcipuè, quia in argum. *Sed contrà* infert Div. Thom. amorem Dei ſuper omnia elici ex ſolis naturalibus; ſed amor Dei ſuper omnia, ſi verè eſt talis claudit in ſe relationem aliarum rerum in ipſum; cùm ſit appretiativus, & per omnia efficax ſaltem virtualiter: ergo infert amorem perfectum.

42 Deindè primò ratione probatur ex D. Thom. in præſ. 1. part. quæſt. 60. art. 5. ad 5. & quodlib. 1. art. 8. aliiſque in locis, redacta ad hanc formam: Nam quæcumque res cum ſolo concurſu generali poteſt prorumpere in operationem ſibi connaturalem & proportionatam, dummodo non habeat aliquod impedimentum; atquì dilectio Dei naturalis ſuper omnia eſt connaturalis & proportionata homini condito in natura pura, & in ea nullum haberet impedimentum impoſſibilem reddens prædictum actum: ergo homo in natura pura habet ex ſe independenter ab auxilio gratiæ potentiam ſufficientem, & expeditam ad dilectionem Dei naturalem ſuper omnia. Maior eſt certa apud omnes. Et minor quoad primam partem probatur: tùm quia operatio, quæ eſt conformis inclinationi naturali alicujus rei, eſt illi connaturalis & proportionata; ſed hæc dilectio eſt conformis inclinationi naturali, qua omnis creatura magis inclinatur in bonum commune & univerſale, quàm in ſeipſam: ergo etiam eſt proportionata & connaturalis homini condito in natura pura. Tum etiam: nam nemo negat, quod prædicta operatio, ſublato omni impedimento, eſt totaliter proportionata virtuti intrinſecæ naturæ: & ita omnes concedunt, quòd anima ſeparata, ſi in prædicto ſtatu conderetur, & eſſet abſque ullo peccato gravi, quod providentiæ adhuc naturali non repugnat, poſſet expeditè prædictam operationem elicere: item concedunt homini condito in ſtatu naturæ integræ non ſuperaddi virtutem aliquam intrinſecam præſtantem vires ex parte actus primi ad elicientiam prædictæ operationis: ergo ex ſe eſt proportionata & connaturalis virtuti connaturali naturæ humanæ ſecundùm ſe conſideratæ.

Quoad ſecundam partem, in qua præcipuè eſt difficultas, etiam oſtenditur: Nam ſi aliquod impedimentum eſſet, vel foret peccatum, vel conjunctio partis ſuperioris cum appetitu ſenſitivo illi bellum ingerente, & contra illam rebellante; ſed impedimentum ex peccato ibi non adeſſet, ut ſuppponitur, nec conjunctio partis ſuperioris cum appetitu ſenſitivo eſſet ſatis ad impediendum ſemper prædictam operationem: ergo nullum eſſet impedimentum illam reddens inſuperabilem à viribus propriis ipſius naturæ puræ. Minor probatur: tum quia appetitus ſenſitivus non ſemper & in omni inſtanti pugnat cum ratione, nec ſemper inſurgunt vehementes paſſiones, & tentationes perturbantes illam. Tum etiam: quia habitualis diſpoſitio appetitus in illo ſtatu non ſemper impediret, ſicut nunc non impedit; aliàs homo ſemper operaretur ex illa, & ſemper peccaret; quod eſt falſum juxta dicta dub. præc. ergo pugna appetitus cum ratione non eſſet pro ſemper impedimentum ſufficiens ad eliciendam prædictam operationem.

43 Huic rationi neſcio, quid reſpondere valeant adversarii, niſi quod nunquàm deſit pugna appetitus contra rationem; & aliundè prædictus actus eſt difficillimus inter omnes alios bonos morales, utpotè continens in virtute propoſitum efficax adimplendi omnia præcepta, & ex utroque ſimul capite homo in natura pura non poſſet potentia conſequenti elicere illum ſine aliqua gratia ſpeciali intra ordinem naturæ.

Sed hæc ſolutio non ſatisfacit. Siquidem pugnà continua appetitus contra rationem non eſt ſemper adeo ardua, ut ſuperet vires naturæ puræ; ſed nec dilectio naturalis Dei ſuper omnia, præſcindendo à diuturnitate, illas ſuperat: ergo quod detur jugiter aliqua pugna appetitus cum ratione, & prædicta dilectio ſit difficilis, non impedit, ut homo in natura pura non poſſit elicere abſque aliquo gratiæ auxilio præfatam dilectionem. Major eſt certa; aliàs nec poſſet elicere in prædicto ſtatu aliquod opus bonum morale ſine ſpeciali gratia. Minor eſt non minùs certa: aliàs facultas connaturalis prædictæ naturæ non poſſet in nullo potentia antecedenti prædictum actum elicere ſine aliqua virtute elevante, & dante *poſſe*.

Adde pro majori hujus explicationem: quòd in homine lapſo & conſtituto in gratia adeſt prædicta pugna, & fortè major quàm in homine condito in natura pura; & tamen in ſenſu compoſito prædicti ſtatus vires connaturales naturæ humanæ poſſunt expeditè prædictum actum elicere, nec eſt neceſſaria ulterior gratia indebita prædicto ſtatui: ergo idem dicendum eſt de natura pura. Minor probatur: quia non obſtante prædicta pugna, dummodo non inſurgant vehementes paſſiones & tentationes, homo juſtificatus reduplicativè ut *juſtificatus* cum ſolo concurſu generali Dei debito homini ut *juſtificato* poteſt expeditè actum efficacem ſupernaturalem dilectionis Dei efficere: ergo, non obſtante ſimili pugna, in natura pura poteſt cum ſolo concurſu Dei generali dilectionem efficacem Dei finis naturalis elicere. Conſequentia à paritate conſtat. Et antecedens ſatis colligitur ex præcepto Dei obligantis omnes aliquando ad talem actum. Nec valet recurſus ad gratiam habitualem: quia hæc non cohibet appetitum, ne inſurgat contra rationem, ut liquet in recenter juſtificatis poſt plurimos habitus vitioſos acquiſitos, in quibus abs dubio concupiſcentia eſt vivacior, quàm in homine condito in natura pura, & nullo peccato, aut habitu vitioſo infecto.

§. III.

Alia duæ rationes.

44 PRobatur ſecundò ratione ſatis efficaci: Nam homo ex præcepto tenetur in puris naturalibus diligere Deum ſuper omnia: ergo poteſt illud implere tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti ſolis viribus naturalibus in illo ſtatu. Antecedens eſt certum: nam præceptum naturale de hujuſmodi dilectione, ſuppoſita ſufficienti notitia Dei finis naturalis, eſt potiſſimum & primum præceptum legis naturæ, & initium omnium aliorum, itaut homo teneatur ad illud, juxta communem ſententiam Thomiſtarum, dum primò pervenit ad uſum rationis; & juxta ſententiam aliorum in

aliis temporibus: pro quo recolendæ ſunt propoſitiones damnatæ ab Alexandro VII. & Innoc. XI. adductæ tract. præc. diſp. 3. num. 109. Conſequentia verò probatur: nam implicat Deum obligare ad aliquid impoſſibile, & hominem peccare in eo quod abſolutè, & expeditè non poteſt vitare; ſed præceptum illud obligaret hominem in illo ſtatu juxta vires proprias illius ſtatus: ergo poteſt illud implere tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti ſolis viribus connaturalibus, & proportionatis illius ſtatus.

45 Reſpondebis primò cum Godoy loco ſuprà relato num. 17. & Ferre num. 39. hominem in pura natura non teneri abſolutè, & ex vi terminorum ad diligendum Deum efficaciter, & ſuper omnia. Poteſt tamen Deus ex ſuo beneplacito illum obligare ad prædictam dilectionem. Sed tunc tenetur dare illi gratiam, qua fieret potens ad illius elicientiam, quæ eſſet debita ex ſuppoſitione præcepti, non tamen abſolutè.

Sed contrà eſt, Nam, ſuppoſita notitia ſufficienti Dei finis ſupernaturalis, tenetur homo ad ipſum efficaciter, & ſuper omnia diligendum, ſaltem dum primò pervenit ad uſum rationis, ut prædicti Authores docent, juxta illud *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c.* ergo ſuppoſita notitia ſufficienti Dei finis naturalis (quæ ſolis viribus naturæ haberi poteſt, ut fatentur adverſarii) etiam tenetur ad ipſum ſuper omnia diligendum. Conſequentia probatur: ideo antecedens eſt verum, quia præceptum diligendi Deum eſt initium, radix, præambulum, & finis cæterorum quæ ſunt in ordine ſupernaturali; ſed hæc ratio etiam probat de dilectione naturali Dei ſuper omnia: ergo ſi, ſuppoſita notitia Dei finis ſupernaturalis, adeſt præceptum ad illius dilectionem, etiam adeſt de dilectione Dei finis naturalis, ſi ſupponatur ſufficiens illius notitia. Nec favet recurſus ad impotentiam in ordine ad dilectionem Dei naturalem: quia eſt prorſus voluntarius, & petens principium, ut ex ſe liquet.

46 Reſpondebis ſecundo cum Gonet num. 227. fatis eſſe ad hoc, ut obliget præceptum, quod poſſit illud adimplere ex auxilio ſpeciali ordinis naturalis, quod Deus neceſſario offerret, ſtante obligatione præcepti. Nec ſtatus naturæ purè excluderet omnem gratiam ſpecialem, ſed ſolùm ſupernaturalem, aut naturalem per modum habitus, qualis eſt ea, quę conſtituit ſtatum naturę integrę. Inſtatque prędictus Author præcepto, quo teneretur ad perſeverandum toto vitę tempore in tali dilectione; quod tamen non poſſet fine ſpeciali auxilio ordinis naturalis. Inſtari etiam poteſt præcepto, quo homo lapſus tenetur ad prędictam dilectionem, quin habeat potentiam expeditam ad ejus elicientiam.

Sed hæc evaſio noſtro judicio plura continet falſa. Falſum quippè eſt in primis, quòd ad obligationem præcepti ſufficeret, quòd Deus offerret prędicta auxilia ordinis naturalis. Nam ad hoc illa offerret in prędicto ſtatu, ut homo ea à Deo peteret; ſed non poſſet ea petere ſine aliquo auxilio collato: nullus enim poteſt petere id, quod non poteſt cognoſcere; auxilium autem requiſitum ad prædictam dilectionem nequit cognoſci viribus ſolius naturæ, cùm ſit ordinis ſuperioris: ergo non ſufficit Deum offerre auxilia ſpecialia. Et ita vel non obligat tale præceptum, vel debet in illo ſtatu habere vires ſufficientes ad ejus impletionem.

Deindè falſum eſt, quòd ille ſtatus non excludat omnem gratiam ſpecialem. Nam aliud eſt, quòd homo in illo habeat potentiam obedientialem ad omnem gratiam; aliud, quod prædictus ſtatus non maneat cum ſolis illis prædicatis, quæ illum conſtituunt. Licèt primum ſit verum; ſecundum verò eſt abſolutè falſum: ſiquidem ſtatus ille ſolùm conſtituitur per ea, quæ natura ſecundùm ſe exigit; atqui natura ſecundùm ſe non exigit ullam gratiam ſpecialem, ſed præcisè ſua intrinſeca naturalia, & concurſum generalem ſimilem ei, quem Deus aliis naturis ſecundùm ſe conſideratis præſtat; vel ſi illam exigit, jam non eſt gratia ſpecialis: ergo ad ſtatum naturæ purę non ſpectat ulla gratia ſpecialis.

Hinc que impugnatur prædicta evaſio. Nam ubi adeſt, & urget præceptum independenter à quacumque ſuppoſitione accidentali, etiam debet adeſſe facultas proxima & expedita independenter à quocumque accidentaliter ſuperaddito ad ejus adimplectionem: ſed præceptum diligendi Deum ſuper omnia urgeret hominem in natura pura independenter à quacumque ſuppoſitione accidentali: ergo ſupponeret in eo vires ſufficientes ad ejus adimpletionem independenter à quacumque gratia ſpeciali ſuperaddita. Totus ſyllogiſmus eſt certus præter minorem. Quæ tamen ſatis probatur ex ipſo lumine ſinderelis ſeu naturali omnibus indito, quod ſicut dictat alia præcepta naturalia erga nos, & proximum, ita, & potiori titulo erga Deum. Inſtantiæ poſtulant ſpecialia dubia, ex quorum reſolutione conſtabit ſolutio.

47 Probatur tertiò noſtra concluſio alia ratione ęquè efficaci præcedenti: Nam homo conditus in pura natura poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem: ergo etiam poteſt elicere amorem Dei naturalem ſuper omnia. Antecedens eſt certum; aliàs homo in prædicto ſtatu eſſet neceſſarió, & naturaliter miſer. Conſequentia verò probatur: nam beatitudo naturalis hominis vel conſiſtit in dilectione Dei naturali ſuper omnia, vel ad eam conſequitur, quinimo eſt præcipuum medium ad ejus aſſecutionem: ergo ſi homo in ſtatu naturæ purę poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem, etiam poteſt elicere amorem naturalem Dei ſuper omnia.

Et confirmatur. Nam homo in natura pura appeteret appetitu innato ſuam beatitudinem naturalem; ſed id, quod non eſt poſſibile per vires naturæ, nequit terminare appetitum innatum: ergo homo in natura pura per vires proprias illius ſtatus poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem. Jam ſic; ſed dilectio Dei naturalis ſuper omnia eſt neceſſaria vel formaliter, vel antecedenter, vel conſequenter ad beatitudinem naturalem hominis: ergo illam poteſt elicere in illo ſtatu per vires proprias connaturales illius ſtatus. Major eſt Auguſt. lib. 3. *de Civit. Dei* cap 8. ubi ait: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui ſummè bonus, & immortalis Creator hoc indidit.* Eſt etiam D. Thom. 1. part. quæſt. 62. art. 1. ubi ait: *Unumquodque naturaliter deſiderat ſuam ultimam perfectionem*, in qua naturalis felicitas conſiſtit, ut ibi explicat. Idem tradit aliis in locis. Eſtque adeo perſpicua, ut non egeat ulteriori probatione: quid namque manifeſtius, quàm quòd quęvis natura naturali appetitu propendat in ultimam ſui naturalem perfectionem, & miſeriam abhorreat.

Minor vero probatur. Nam Deus fruſtrà conferret prædictum appetitum, niſi timul conferret media ſufficientia ad conſequutionem rei appetitæ. *Addè:* quòd appetitus innatus dicit exigentiam ad terminum illius; atqui nequit dicere exigentiam ad rem impoſſibilem viribus propriis: ergo. Quę ratio præcipuè urget in appetitu naturali per modum potentię activæ, ut in præſenti contingit.

48 Huic rationi, ejuſque confirmationi, præter evaſiones præcedenti collatas, & ſufficienter impugnatas, poſſunt reſpondere adverſarii, quod anima ſeparata poſſet viribus propriis abſque auxilio gratiæ conſequi ſuam beatitudinem, ubi etiam poteſt ejuſdem viribus diligere ſuper omnia Deum finem naturalem; & hoc ſufficit ut habeat appetitum innatum ad illam.

Contrà eſt primò: Nam non ſolùm anima ſeparata, ſed, totus homo poteſt conſequi beatitudinem naturalem, illamque appetit: ergo etiam totus homo poteſt viribus propriis abſque ullo auxilio gratiæ elicere dilectionem naturalem Dei. *Addè:* Nam valde connaturale eſt, & per ſe exactum, ut is, qui conatus fuit ad conſequendam beatitudinem, illam conſequatur: ſed totus homo conatus fuit ad beatitudinem naturalem: ergo totus homo poteſt illam conſequi. Hinque efficaciter refellitur prædicta evaſio. Siquidem homo ubi relictus, ſivè in hac vita, ſivè in alia, conſervaret diſcordiam appetitus cum ratione, niſi ſpeciali Dei providentia, ſpecialibuſque auxiliis à pugna appetitus coliberetur, ut contingit in parvulis, juxta dicta tract. præc. diſp. 3. num. 103. & nihilominus conſequeretur viribus propriis ſuam beatitudinem naturalem: ergo non indiget ad ejus conſequutionem gratia aliqua ſpeciali. Aliàs rediret argumentum noſtræ rationis, nempè quòd intra prædictum ſtatum neceſſarió eſſet miſer, inaniſque eſſet ejus appetitus ad beatitudinem naturalem.

Secundò: Nam nulla beatitudo eſt debita, niſi ei qui apponit media neceſſaria ad illius conſequutionem; ſed medium neceſſarium ad conſequutionem beatitudinis naturalis eſt dilectio Dei naturalis ſuper omnia, ſicut dilectio ſupernaturalis ad conſequutionem beatitudinis ſupernaturalis: ergo vel dicendum eſt, quòd in altera vita

non

non potest homo consequi beatitudinem naturalem viribus propriis naturæ puræ: vel concedendum est, quòd in hac vita, & sibi relictus potest elicere dilectionem Dei naturalem super omnia.

§ IV.

Assertio secunda pro statu naturæ lapsæ.

49 Dicendum est secundò, hominem lapsum posse potentia antecedenti, & in sensu diviso diligere amore naturali Deum super omnia, secus verò potentia consequenti. Hæc assertio quoad primam partem est quasi corollaria præcedentis, propterea quæ æquè consornis D. Thomæ.

Et probatur hac ratione: Nam homo in statu naturæ lapsæ habet ex una parte easdem vires per modum actus primi, ac haberet homo in natura pura: siquidem non distinguitur in utroque statu quoad prædictas vires nisi tanquàm nudus, & nudatus donis gratuitis. Ex alia dilectio naturalis Dei super omnia eadem est in se objectivè, hoc est non majori difficultate objectiva gaudens, in uno statu, ac in alio. Tandem homo lapsus ex terminis *lapsus* non habet majorem discordiam appetitus cum ratione, ut perspicienti constabit: ergo si homo in natura pura potest potèntia antecedenti elicere sine viribus superadditis ex parte actus primi dilectionem naturalem Dei super omnia, etiam in statu naturæ lapsæ. Diximus *ex terminis lapsus*: per quod intelligitur homo absque aliqua dispositione, seu habitu positivo inclinante per se primò ad malum, sed præcisè cum nuda carentia justitiæ originalis, in qua peccatum originale consistit.

50 Respondebis, dilectionem Dei naturalem super omnia esse in hoc statu naturæ lapsæ opus secundùm se, & objectivè difficilius seipsa, prout in natura pura: siquidem in hoc statu includit propositum observandi directè omnia præcepta naturalia, & indirectè etiam supernaturalia, secùs verò in statu naturæ purę.

Contrà est. Nam non est amor Dei super omnia absolutè adhuc in ordine naturali, quando non se extendit ad obediendum Deo quovis modo præcipienti: ergo in statu naturę purę vel non est possibilis dilectio Dei super omnia, vel in ea includeretur propositum observandi non solùm directè præcepta naturalia, sed etiam indirectè, implicitè, & virtualitèr præcepta supernaturalia, si darentur, ac proindè quoad hoc nullum est discrimen in utroque statu. *Adde*: Quia stare potest in homine lapso ignorantia invincibilis totius ordinis supernaturalis, ut tenent communiter Thomistę, & Theologi cum D. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 1. ergo tunc dilectio Dei naturalis super omnia non esset ex se, & objectivè difficilior, quàm in statu naturę purę.

51 Probatur secundò ratione: Sicut homo in natura pura tenetur ad dilectionem Dei super omnia, ita homo lapsus; sed præceptum ullum non obligat nisi valentibus illud adimplere, dummodò per ipsos non stet per proprium peccatum non habere potentiam ad ejus impletionem: ergo homo lapsus habet vires sufficientes in actu primò ad dilectionem Dei naturalem super omnia. Major videtur certa; aliàs homo reportaret commodum ex suo peccato originali, vel actuali. Maximè, quia sententia D. Thom. quam omnes ejus discipuli tuentur, de impossibilitate peccati originalis cum solo veniali, aliter non potest defendi, nisi tale præceptum obliget hominem adhuc lapsum, & omni gratia carentem, dum primò pervenit ad usum rationis.

52 Respondebis primò, Deum omnibus offerre auxilia sufficientia: & hoc sufficit, ut omnes teneantur ex tali præcepto ad diligendum Deum super omnia.

Contrà est. Nam, ut num. 46. diximus, non sufficit oblatio auxiliorum cum impotentia ad ea postulanda; sed possibilis est casus, quòd insit talis obligatio, & quòd nullum auxilium possit petere: ergo signum est quod nullum auxilium requiritur ex parte actus primi ad prædicti præcepti adimpletionem. Probatur minor: nam possibilis est casus, quòd homo lapsus habeat sufficientem notitiam Dei authoris naturalis absque ulla notitia Dei authoris supernaturalis, aut alterius providentiæ specialis; sed tunc obligaret præceptum diligendi naturaliter Deum super omnia, & non posset talis homo petere auxilium aliquod præter concursum generalem spectantem ad statum naturæ purę: ergo. Major ex nullo capite repugnat, & defactò contingit in pluribus, ut non nulli Thomistæ concedunt. Minor quoad primam partem est certa; aliàs sententia D. Thom. de incompossibilitate peccati venialis cùm originali non posset sustineri. Maximè, quia cum prædicta notitia simul lumine naturali innotescit prædicta obligatio, ut diximus de homine in natura pura. Quoad secundam verò suadetur: nam talis homo careret omni auxilio gratuito tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis: ergo careret etiam notitia omnium auxiliorum tàm supernaturalium, quàm aliorum spectantium ad aliam specialem providentiam; sed nullus potest petere, quod non cognoscit: ergo non posset petere nisi concursum communem omni creaturæ.

53 Respondebis secundò, Deum juxta præsentem providentiam omnibus ad usum rationis pervenientibus conferre auxilia sufficientia ad ejus impletionem.

Contra est. Primò, quia non occurritur casui non metaphysico, quem proposuimus. ¶ Secundò. Nam prædicta auxilia sunt supernaturalia, & præcisè conferuntur ad tollendum obicem peccati, ac proindè potius conducunt ad potentiam consequentem, quàm ad potentiam antecedentem. Et si sunt merè naturalia, non conducunt ad ejus impletionem, prout conducit ad salutem, & ad justificationem, ut supponimus: & ita vel non præstant vires sufficientes; vel idem concedendum est de viribus communibus naturæ.

54 Secunda pars conclusionis, quæ expressiùs docetur à D. Thom. in præs. art. 3. breviter, & efficaciter probatur: Nam dilectio naturalis Dei super omnia nequit coexistere cum peccato, nec illud potest expellere: ergo homo lapsus non habet potentiam consequentem, seu in sensu composito ad prædictam dilectionem. Antecedens quoad secundam partem est omnino certum: siquidem est actus naturalis, ac proindè nec formaliter, nec dispositivè excludit peccatū, sicut nec disponit ad justificationem. Quoad primam verò probatur primò: nam omne peccatum saltem in homine elevato avertit eum à Deo non solùm ut fini supernaturali, sed etiam naturali; sed amor naturalis Dei super omnia est conversio efficax ad Deum finem naturalem: ergo nequit coexistere cum peccato. *Secundò*: Nam homo per peccatum est conversus ad bonū commutabile tanquàm ad ultimum finem, ut iam alibi diximus, per prædictum actum convertitur ad Deum tanquàm ad ultimum finem naturalem; sed repugnat, quod homo non sit conversus simul ad duos fines ultimos adæquatos, ut ex alibi dictis supponimus: ergo idem quod prius.

§. V.

Argumenta contra primam assertionem.

55 Arguitur primò contra primam Assertionem: Nam dilectio Dei super omnia refert suum principium, & omnia sua in Deum ultimum finem, & sic Deum appretiat, quod propter ipsum omnem eius offensam vitet; sed ad hoc requiritur aliquod auxilium gratię specialis: ergo ad dilectionem naturalem Dei super omnia requiritur gratia specialis. Minor probatur: nam ad illud requiritur, quòd pars inferior subdatur superiori, ne inclinet in bonum sensibile dissonum rationis; sed pars inferior non subditur superiori absque gratia aliqua speciali, quæ constituit statum naturæ integræ, vel absque aliquo auxilio, quod sit participatio integritatis: ergo ut homo se referat in Deum ultimum finem, itaut appretiet Deum super omnia, quæ eum graviter offendant, est necessarium aliquod auxilium gratiæ.

Ad hoc argument. respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Et ad ejus probationem negandā est major: Siquidem ad hoc ut homo se referat in Deum ultimum finem naturalem, & illum diligat amore ex omni parte appretiativo, non requiritur, quòd habituāliter, aut actualiter pars inferior subdatur superiori, sed satis est, quòd ex appetitu sensitivo non insurgant vehementes motus, & passiones: nam si leves sunt, ratio superior potest viribus propriis illos superare. Potest tamen contingere non solùm in homine puro, sed etiam in homine lapso, quòd saltem pro brevissimo tempore non insurgant prædicti motus vehementes, &

propterea non habet notabile impedimentum, quod viribus propriis non poſſit vivere, & hic poterit in ſtatu naturæ puræ, ubi non eſt impedimentum peccati, diligere Deum ſuper omnia.

56 Arguitur ſecundò: Nam in amore Dei ſuper omnia continetur ſaltem virtualiter propoſitum efficax adimplendi totam legem, non ſolùm pro hoc, vel illo tempore, ſed etiam pro tota vita; ſed homo in pura natura non poteſt per totam vitam totam legem adimplere ſine ſpeciali gratia, ut ſupponimus: ergo nec poteſt habere ſine illa propoſitum efficax adimplendi totam legem, & conſequenter nec elicere dilectionem.

Hoc argument. quo potiſſimè convincuntur adverſarii, quis non videt poſſe contra eos retorqueri? Siquidem in eorum ſententia homo juſtificatus cum auxiliis communibus juſtificationis, poteſt elicere actum dilectionis ſupernaturalis Dei ſuper omnia, in quo includitur propoſitum efficax obſervandi totam legem per totam vitam; & tamen in eorum ſententia non poteſt per totam vitam adimplere totam legem abſque ſpecialibus auxiliis gratiæ, propter graviſſimas difficultates, & urgentes tentationes, quæ occurrunt ex diſcordia appetitus cum ratione in juſtificato: ergo argumentum propoſitum eandem vim habet contra adverſarios, qui tenentur ad illud reſpondere.

Nos vero reſpondemus juxta diviſionem amoris Dei efficacis, abſoluti, & appretiativi traditam num. 39. & admiſſam ab adverſariis, concedendo majorem, & minorem; & negando conſequentiam. Ex quo tantùm poteſt inferri, quod homo indigeat gratia ſpeciali ad amorem Dei efficacem, & ſuper omnia appretiativum, qui ſit conſtans effectus, & importans univerſalem obſervantiam totius legis, & actualem exceptionem propoſiti efficacis adimplendi totam legem, quod in omni amore Dei efficaci, & ſuper omnia appretiativo includitur, & propterea dicitur amor *effectivus*, & *habitualis*: ſi cus vero ad amorem Dei abſolutum, efficacem, & ſuper omnia appretiativum, debilem tamen, & intra eandem lineam imperfectum ratione ſubjecti, qui ex ſe tantùm dicit ſimplicem actum voluntatis, quamvis per eum homo referat ſe, & omnia ſua ad Deum ultimum finem, & includat propoſitum abſolutum, & efficax ipſi placendi in omnibus, & obſervandi, quantum eſt ex ſe, totam legem per totam vitam.

Nec ex eo, quod parum duret, prædictum propoſitum, inferri valet non adfuiſſe. Quis enim negabit, D. Petrum habuiſſe firmum & efficax propoſitum moriendi pro Chriſto ortum ex amore Dei ſuper omnia, dum dixit Joan. 26. *Etiam ſi oportuerit me mori tecum, non te negabo?* & tamen parum duravit, ut Chriſtus illi prædixit. Quis etiam negabit, quod qui accedit ad Sacramentum pœnitentiæ cum attritione, ſeu contritione includente in le propoſitum efficax non amplius graviter peccandi, veré recipiat fructum Sacramenti, quamvis oblata poſtea occaſione, vel inſurgente gravi tentatione, plures delinquant? Aliud enim eſt elicere propoſitum efficax obſervandi totam legem, proſpectis à longè, & quasi ſpeculativè difficultatibus quæ poſſunt occurrere; aliud vero experiri hic, & nunc prædictas difficultates. Quis enim inficiabitur, quòd eſt longè major difficultas conſervandi propoſitum efficax circà adimpletionem totius legis, quando hic & nunc occurrunt graves difficultates, & tentationes, quàm dum hæ à longè, quaſi ſpeculativè, & in confuſo repræſentantur? Hinc ergo dicimus, quod licèt homo indigeat ſpecialibus auxiliis gratiæ ad adimplendum, & exercitam adimpletionem totius legis per totam vitam, aut longo tempore, quia practicè occurrunt prædictæ difficultates & tentationes, non propterea legitimè infertur, quod non poſſit aliquando ſine illis elicere propoſitum efficax & abſolutum illam adimplendi, nimirum quando appetitus vehementer non inſurgit contra rationem.

57 Arguitur tertiò: Dilectio naturalis Dei non procedens à gratia fiſtit tanquàm in ultimo fine in bono proprio diligentis: ergo, ut referatur in Deum ultimum finem, eſt neceſſaria gratia ſpecialis. A tecedens fundatur in duplici axiomate Ariſt. primum eſt, *Amabile bonum unicuique propriùm*: ſecundum eſt, *Amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad ſe*. Ex quibus poteſt fruſtrà inferri ratione: nam propterea actus charitatis reſpicit ut ultimũ finem Deum, quia procedit à gratia, quæ eſt participatio formalis naturæ divinæ: ergo quando dilectio procedit tantùm à natura creata in eam reflectitur tanquàm in ſuum ultimum finem.

Hoc argument. ſi aliquid valet, probat, impoſſibilem eſſe amorem naturalem Dei ſuper omnia, ſive procedat tantùm à natura, ſive ab aliquo auxilio gratuito, ſive ab homine juſtificato, dummodo ipſa gratia habitualis non influat in ſubſtantiam ipſius *amoris*; quod non concedunt adverſarij: & meritò aliàs eſſet actus charitatis. Quod ex argumento hoc inferatur, patet: quia talis amor debet reflecti in naturam, à qua procedit, & propterea oſtendimus alibi, quòd omnis actus peccatoris, etiam ſupernaturalis, reſpicit bonum proprium ſui ipſius ut ultimum finem. Debet ergo ſuppoui ad ſtatum quæſtionis, quod talis amor eſt poſſibilis, & quod non indigeat gratia habituali tanquàm principio elicienti. Et in hac ſuppoſitione dicendum eſt, quod non reflectitur in bonum proprium ipſius diligentis, ſed fiſtit in Deo, ad ipſumque ultimatè, ordinatur, & omnia refert. Pro quo videri poteſt D. Thom. 1. part. quæſt 60. art. 5. ad 3 & quodlib. 1. 8. ad 3.

58 Arguitur quartò: Nam ſi homo in natura pura, & abſque gratia poſſet diligere Deum ſuper omnia, etiam poſſet dolere de peccato propter Deum ſummè dilectum, ſi peccaret: quia non eſt major difficultas ad dolorem, quam ad amorem, nec unum peccatum tolleret potentiam ad amorem; hoc autem non debet admitti, quia eſt contra Concilia, & SS. PP. qui ajunt remiſſionem peccati non poſſe fieri niſi ex divina gratia: ergo nec amor naturalis Dei ſuper omnia poteſt fieri ſine gratia.

Hoc argumentum tangit difficultatem non levem circa remiſſibilitatem peccati, quod committeretur in natura pura, cujus reſolutio ſpectat ad tract. *de Juſtific.* Interim ſuppoenendum eſt cum omnibus, quòd in hoc ſtatu non requiratur gratia habitualis per modum principij elicientis ad dilectionem Dei naturalem ſuper omnia; & tamen ſi quis peccet contra legem naturalem directè, requiritur ipſa gratia habitualis per modum principij elicientis ad dolorem de illo, prout conducit ad illius remiſſionem.

Reſpondetur ergo ad argum. negando ſequelam majoris. Nam quidquid ſit, ad ex objecto ſit difficilior dolor de peccato commiſſo propter Deum ſummè dilectum, quàm amor Dei ſuper omnia, vel non; certum eſt omnino, quod natura pura poſt peccatum maneret, ſicut nunc homo poſt lapſum. Et ſicut homo poſt lapſum non poteſt potentia conſequenti diligere naturaliter Deum ſuper omnia, nec dolere ex motivo naturali de peccato propter Deum ſummè dilectum; pariformiter non hoc poſſet in ſtatu naturæ puræ. ¶ Ultimò ſolet argui ex eo, quod amor Dei naturalis eſt diſpoſitio ad gratiam; & nemo poteſt ſe diſponere ad illam niſi per gratiam. Sed ad hoc infrà conſtabit. Interim poteſt retorqueri contra Adverſarios, aſſerentes hominem conditum in integritate naturæ poſſe abſque alia gratia ſpeciali non conſtituente prædictum ſtatum elicere dilectionem naturalem Dei; & non propterea ſe diſponeret ad gratiam.

§. VI.

Argumenta contra ſecundam aſſertionem.

59 COntra ſecundam aſſertionem, ejuſque primam partem argunt primò adverſarii pluribus teſtimoniis Conciliorum, & SS. PP. quæ omittimus, quia facilè poſſunt exponi, vel de dilectione Dei ſupernaturali; vel (ſi loquuntur de dilectione Dei naturali) de potentia conſequenti. Secundò arguunt ex paritate hominis puri, putantes hunc non poſſe ſine ſpeciali gratia diligere naturaliter Deum ſuper omnia. Quod argumentum etiam omittimus propter hucuſque dicta. His ergo argumentis miſſis.

Arguitur primò: Nam liberum arbitrium per peccatum eſt attenuatum & infirmatum, itaut non poſſit quantum poterat in ſtatu naturæ integræ; ſed potiſſimum opus, quod homo poterat in ſtatu naturæ integræ, erat diligere Deum ſuper omnia ut finem naturalem: ergo hoc non poteſt in ſtatu naturæ corruptæ.

Sed hoc argumentum leve eſt: quippè ſequitur ex eo, quod homo in ſtatu naturæ puræ non poſſit potentia ante-

antecedenti diligere Deum super omnia ut finem naturalem. Dicimus ergo, quòd dilectio Dei super omnia ut finis naturalis non est opus speciale naturæ integræ: alias requireretur ad illud talis status, donaque illius constitutiva, vel auxilium supernaturale per modum electionis; & utrumque negant adhuc Adversarii. Potest tamen illud opus dici speciale, & potissimum illius, quatenus nulla ibi adesset difficultas orta ex rebellione appetitus, quæ vel non esset, vel mediis donis naturalibus constituentibus illum statum facilimè posset compesci. Ex quo tantùm potest argui, quod natura pura, aut lapsa non posset cum tanta facilitate illud elicere, secus vero quòd absolutè non possit modo descripto in nostris assertionibus. Præterquamquod potest dici, quòd amor Dei naturalis super omnia perfectus, constans & diù durans est peculiaris illius status, quia hic non potest elici nisi mediantibus donis constituentibus integritatem naturæ, vel continuatis & repetitis auxiliis, quæ sint quædam participationes prædictorum donorum. Sed hoc non tollit, quod natura pura, & lapsa possint elicere amorem efficacem Dei super omnia, qui intra lineam efficacis tit imperfectus, & parùm duret.

60 Argnitur secundo: In efficaci dilectione Dei finis naturalis in statu elevationis includitur saltem implicitè propositum efficax adimplendi totam legem supernaturalem, quia debet includi propositum efficax placendi Deo in omnibus, ad quæ homo tenetur; sed hoc propositum non potest elici per vires ipsius naturæ, sicut nec observatio legis supernaturalis: ergo homo in hoc statu naturæ lapsæ, in quo habet elevationem ad finem supernaturalem, non habet vires sufficientes ex parte actus primi sine speciali gratia ad dilectionem naturalem Dei super omnia.

Hoc argument. fi esset efficax, probaret in primis, quòd homo adhuc constitutus in gratia non posset elicere dilectionem Dei naturalem super omnia sine auxilio supernaturali per modum principii elicientis, quia hoc necessarium est ad implenda præcepta supernaturalia saltem affirmativa. Hoc autem est falsissimum, ut plures etiam ex adversariis defendunt: & meritò, quia supponitur, quòd talis dilectio sit naturalis; & ad actum naturalem non influit elicitivè gratia supernaturalis. Probaret insuper, quòd in statu naturæ purè, & integrè non posset elicere prædictum amorem: quia quamvis in prædictis statibus nullum esset præceptum supernaturale, adesset tamen in illis dictamen naturale dictans, parendum esse Deo legitimè præcipienti, consequenterque dictaret virtualiter & indirectè, quòd Deo obediendum est, si præciperet aliquid supernatrale.

Respondetur ergo, quòd in homine lapso vel supponitur cognitio Dei finis supernaturalis, & auxilia supernaturalia ex fe sufficientia ad implectionem præceptorum supernaturalium; vel nihil horum supponitur? quia ex meritis naturæ lapsæ quo pacto procedebat nostra assertio, hæc non posset ultra. Si dicatur hoc secundum, idem dicendum est de illo quoad potentiam antecedentem, ac de homine puro, ut supponitur: quia dictamen naturale dictans obedientiam Deo præstandam in omnibus eo modo se extendit ad præcepta supernaturalia in uno, ac in alio. Si dicatur primum, potest in primis dici, quòd amor Dei naturalis super omnia viribus solis naturæ elicitus se extendit ad impleuda præcepta negativa supernaturalia: quia observatio illorum non importat aliquem actum supernaturalem, sed præcisè negationem actus mali, v. g. carentiam odii Dei finis supernaturalis, & aliorum actuum similium, ad quam, ut ex se constat, non requiritur actus supernaturalis. Deindè quoad præcepta supernaturalia affirmativa, quorum observatio necessario fit per actus supernaturales, satis est, quod in directè amor naturalis se extendat ad eorum adimpletionem: non ita quod positivè influat in eorum adimpletionem, sed præcisè quod connotet exclusionem violationis eorum. Hoc enim, & non amplius prærequirit propositum efficax inclusum in amore naturali Dei super omnia, ut liquet in eo, qui cum amore supernaturali Dei super omnia conjungeret amorem naturalem ejusdem Dei super omnia, ut in Angelo bono contingit.

61 Contra partem posteriorem ejusdem conclusionis arguitur tertio: Nam dæmones habent dilectionem Dei naturalem super omnia ut admittit D. Thom. 1. part. quæst. 60. art. 5. ad 5. Et constat ex eo, quòd talis amor est Angelo necessarius quoad exercitium, ut probavimus in suo tract. Item illam admittit in animabus puerorum, qui existunt in limbo, ut videri potest in 2. dist. 33. quæst. 2. art. 2. ad 5. Ergo homo in peccato existens habet non solùm potentiam antecedentem, sed etiam consequentem ad dilectionem naturalem Dei super omnia.

Ad hoc argument. missis aliorum solutionibus ut insufficientibus: Respondetur, quòd nec dæmones, nec anima puerorum in limbo existens diligunt Deum amore naturali absolutè super omnia, ad quem quidem requiritur (ut sæpè diximus) quòd præferat Deum omnibus, quibus quovis modo præcepta naturalia violari possunt. Hæc autem violari possunt non solùm directè, hoc est per violationem præceptorum naturalium, relatè ad ea quæ ab eis directè præcipiuntur, sed etiam indirectè, nimirùm per violationem præceptorum supernaturalium, ad quorum observantiam dictamen, & lumen naturale se extendit indirectè, quatenus dictat, *Parendum est Deo quovis modo præcipienti, quia parendum est cuilibet superiori legitimè præcipienti.* Unde amor Dei naturalis super omnia appretiativus, & (ut sic dicamus) obedientialis locum non habet cum violatione actuali, aut habituali alicujus præcepti supernaturalis, & consequenter nec cum privatione gratiæ. Igitur cùm dæmones, & animæ puerorum existentium in limbo habeant suam transgressionem saltem habitualem præcepti supernaturalis, proindèque privationem gratiæ, inde est, quod non habent amorem Dei naturalem absolutè super omnia.

Et ut hoc magis appareat, tàm in dæmone, quàm in animabus in limbo existentibus: Nota, Deum ligasse Angelum, & hominem in statu innocentiæ præcepto supernaturali, ut ita diligerent suam excellentiam naturalem, quòd illam ordinarent in D. ũ finem supernaturalem, & positivè non fisterent in ea, nec in amore naturali illius, & Dei finis naturalis. Tunc ergo lumen naturale dictabat saltem indirectè, quòd prædictus amor ordinaretur in Deum finem supernaturalem, inquantùm aderat præceptum diligendi Deum finem supernaturalem super omnia, & subjiciendi se, & omnia sua prædicto fini. Contigit autem, quòd uterque apetijt cum sua excellentia omissionem, & abjectionem prædictæ ordinationis in Deum finem supernaturalem. Et propterea quamvis in utroque, vel saltem in Angelo, manserit dilectio Dei naturalis quoad entitatem, utpotè necessarium quoad exercitium, hand manfit tamen ut amor Dei naturalis absolutè super omnia, & appretiativus. ¶ Nec ex hoc inferas, quòd in utroque præcessit aliquis error cùm uterq; appetierit expresè aliquid malì, videlicèt abjectionẽ prædictę ordinationis. Nam prædicta abjectio non est secundùm se mala, nisi ut collata cum præcepto, & Angelus, aut homo non judicavit eam sibi convenientem hic & nunc ut collatam cum præcepto, sed præcisè judicavit esse sibi convenientem absolutè. Uterque tamen peccavit ex inconsideratione: quia voluntarie non consideravit illam objectionem, ut collatam cum præcepto, cùm debuisset illam sic considerare. Pro quo videantur, quæ diximus tract. præc. disp. 2. n. 159.

Ex quibus planè infertur, quòd nec in Angelo, nec in pueris in limbo existentibus amor Dei (quem concedit D. Thom.) sit absolutè super omnia. Colligitur etiam, quòd Angelus peccavit, & nunc etiam peccat per prædictam abiectionem positivam, quia appetit, & semper appetiit illam, ut collatam vel cum præcepto quod exstitit, vel cum præcepto negativo nunc existenti de non abiiciendo regulam possibilem, vel conditionatam: ita enim ejus voluntas est in malo firmata, ut non solùm appetat nunc, & perstitat in amore expresso propriæ excellentiæ, & prædictæ abiectionis ut collatæ cum illo præcepto, sed etiam nunc se extendat conditionatè ad simile, vel aliud præceptum possibile, quasi dicat, *Non solùm appeto, & complaceo in mea excellentia ut exempta à prædicto præcepto, sed etiam complaceo in ea, etiamsi continuaretur tale præceptum.* Quod objectum prohibet semper præceptum humilitatis, & frangitur à diabolo per suam superbiam. Animæ verò puerorum existentium in limbo præcisivè se habent ad inordinationem in finem supernaturalem; & aliundè non onerantur prædicto præcepto positivo ordinandi amorem suum naturalem in finem supernaturalem, cùm sint in termino: & propterea non peccant ex defectu prædictę ordinationis.

§. VII.

§. VII.

Difficilè argumentum contra posteriorem partem secundæ assertionis.

62 Ultimò arguitur, & procedit contra eandem posteriorem partem secundæ assertionis. Nam omnis homo primò perveniens ad usum rationis tenetur præcepto naturali diligere Deum finem naturalem super omnia, dum propter ignorantiam invincibilem non potest efficaciter converti in Deum finem supernaturalem: ergo omnis homo primo ad usum rationis perveniens potest non solùm potentia antecedenti, sed etiam consequenti diligere Deum finem naturalem super omnia. Probatur consequentia: nam ad hoc, ut homo teneatur ad aliquem actum, omninò requiritur potentia expedita per modum actus primi: nam si potentia, aliàs sufficiens, est quasi captiva & ligata, est absolutè impotentia, & sufficiens ut non imputetur carentia actus, maximè si per ipsum non stet habere ligamen seu impedimentum; atqui homo primò perveniens ad usum rationis non supponit impedimentum per actum propriæ voluntatis causatum: ergo vel non tenetur præcepto naturali ad dilectionem Dei finis naturalis super omnia: vel omnis homo primò perveniens ad usum rationis habet potentiam expeditam ad illum, esto careat gratia habituali, quæ carent omnes non baptizati primo ad illud tempus pervenientes.

Hoc argumentum sanè difficile est, tum ex se, tum ex difficultate defendendi doctrinam D. Thom. de impossibilitate peccati venialis cum solo originali, circa quod plura diximus tract. præc. disput. 3. dub. 1. append. præcipuè num. 121. Sed illius doctrinæ exactum examen ad hunc locum remissum est, & propterea oportet aliquantulum immorari, quia materia ex se satis implexa id exigit.

Respondetur ergo concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd omnis homo perveniens ad usum rationis non solùm habet vires sufficientes ex parte actus primi ad dilectionem Dei naturalem, sed conferuntur ei auxilia sufficientia supernaturalia, ut possit in sensu composito, & potentia consequenti (saltem remota prædictum præceptum) adimplere, prout conducit ad salutem. Cum hoc tamen discrimine, quòd iis, quos Deus decernit conservuros & adimpleturos præceptum, tribuit gratiam sanctificantem media dispositione proxima illius, videlicet actus fidei, & charitatis, non ut præstet vires ad implendi præceptum (ad hoc enim, ut diximus, sufficiunt vires naturales ipsius voluntatis) sed ut tollat impedimentum peccati, quo potentia erat ligata. Illis autè, quos decernit nõ conservuros, tribuit alia auxilia remotè conducentia ad salutem, per quæ salvatur potentia remota expedita ad implendum præceptum, prout conducit ad justificationem: quibus homo, si bene utatur, infallibiliter Deus conferet gratiam habitualem, juxta illud axioma, *Facienti, quod est in se* (subintelligitur *viribus gratiæ*) *Deus non denegat gratiam*. Non tamen hi convertentur, quia deerunt auxilia efficacia. Nec ob hoc Deus frustra confert prædicta auxilia, iciens hominem illis non uturum, sicut multories confert auxilia proxima sufficientia, & denegat auxilia efficacia, sine quibus præcepta non implentur, ut liquet in apostatis Angelis. Hinc planè constat, puerum pervenientem ad usum rationis nullatenus excusari, si præceptum non adimpleat: neque dari potentiam expeditam proximam ad implendum præcepti sine gratia habituali. Hinc que apertè colligitur, peccatum non conjungi cum solo originali: nam si puer adimpleat præceptum, jam habet gratiam habitualem remissivam peccati originalis; & si non adimpleat, incidit in peccatum lethale.

63 Sed objicies: Nam plures sunt infideles negativè, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 1. sed cum collatione prædictorum auxiliorum non stat infidelitas negativa, cùm ex illis quædam dispònant ad fidem, & alia ad conversionem supernaturalem: ergo falsum est conferri prædicta auxilia.

Hæc objectio ut liquet, potius pertinet ad illam controversiam, an Deus omnibus adultis conferat defactò auxilia sufficientia conducentia ad salutem? cujus resolutio manet firmata in tract. 4. disp. 3. Et ex ibi dictis respondetur primo, quòd infidelitas negativa non datur in primo, instanti usus rationis, licèt in pluribus detur post aliquod tempus: & in hoc sensu potest exponi D. Thom. Et ratio est: quia infidelitas negativa est totalis ignorantia eorum, quæ spectant ad fidem: hæc autem nequit compati cum collatione auxiliorum spectantium saltem reductivè ad fidem, quæ non solùm consistunt in aliqua qualitate se tenente ex parte actus primi, sed etiam ex parte actus secundi, quia prima cognitio in qualibet linea debet esse necessaria. Ratio vero, cur in prædicta suppositione non detur infidelitas negativa, est, quia media hæc illustratione homo ita educetur interiùs, ut possit petere alia auxilia perfectiora, nempe fidem, & charitatem. Unde si remissè se habet, imputabitur ei ad culpam. At quia talis illuminationis naturaliter potest oblivisci, propterea potest in pluribus dari infidelitas negativa. Ita respondet Godoy, Ferre, & alii.

Secundò respondetur cum NN. Salm. & Joanne à S. Thoma, admittendo in pueris primo ad usum rationis pervenientibus infidelitatem negativam cum prædicta cognitione. Nam licèt illustrentur illa cognitione supernaturali; attamen divina cum tanta confusione proponuntur credenda in illa tàm tenera ætate, quòd perceptio eorum quasi pro non audito reputetur. Et propterea habent infidelitatem negativam, usquedum magis explicite, vel per externam prædicationem, vel per aliam internam clariorem illuminationem illustrentur. Quæ doctrina defumitur ex Apost. ad Rom. 10. vers. 14. dicente: *Quomodò credent ei, quem non audierunt? Quomodò autem audient sine prædicante?*

64 Sed quæres, cur illa exigua cognitio sufficit ad ignorantiam invincibilem fidei, & non sufficit ad ignorantiam invincibilem circà præceptum charitatis; cùm ex una parte cognitio explicita fidei sit necessaria pro hoc statu ad actum charitatis, & præceptum fidei æquè obliget, ac præceptum charitatis?

Respondetur, non esse ita certum ut præceptum charitatis omnes obliget, stante cognitione illa adeo exigua finis supernaturalis. Sed dato, quòd obliget, dicendum est, quòd ad obligationem credendi requiritur, quòd mysteria fidei expressè notificentur: non enim credimus nisi ea misteria principalia, quæ expressè, & in particulari audimus, licèt implicitè credamus ex præcepto omnia ea, quæ in sacris libris continentur. Cæterùm ut diligamus, sufficit, quòd bonitas nostri Authoris in confuso proponatur. In cujus signum valet, quòd fides nunc Deum nobis proponit obscurè, & in ænigmate; & tamen tenemur eum diligere in seipso. *Adde:* Quia non est improbabile, quòd in illo primo instanti non detur obligatio ad credendum nisi per accidens, nimirum quatenus est necessaria proposito Dei per fidem ad eum diligendum. Hæc diximus ad componendam doctrinam D. Thom. de incompossibilitate peccati venialis cum solo originali, & occasione præcepti ad diligendum Deum finem naturalem, ad cujus adimpletionem proculdubiò requiritur per modum removentis prohibens gratia habitualis.

65 Sed replicabis, ex tota hac doctrina sequi omnem hominem pervenientem ad usum rationis teneri ad dilectionem Dei finis supernaturalis, & non ad dilectionem Dei finis naturalis. Primùm constat ex proximè dictis. Secundum ex eo, quòd præceptum ad dilectionem naturalem solùm obligat in absentia præcepti ad dilectionem supernaturalem; cùm per hanc satis adimpleatur præceptum dilectionis naturalis.

Ad hanc replicam respondetur, quòd cognitio Dei authoris naturalis cum lumine syndereseis præsto adest, & tunc primò incipit obligare præceptum dilectionis naturalis. Et ut nullus ab ejus adimpletione excusetur propter impedimentum peccati, sufficit, quod homo infectus peccato originali gaudeat potentia antecedenti ad eliciendam dilectionem Dei naturalem super omnia, quam hominem lapsum habere ostendimus num. 40. atque ideo peccat in omittione hujus dilectionis in primo instanti usus rationis, in quo urget præceptum ad illam. Semel autem, quòd dilectionem supernaturalem eliciat, satisfacit omni præcepto tunc obliganti.

DU-

DUBIUM IV.

An homo lapſus indigeat gratia ſpeciali ad ſervanda omnia præcepta naturalia?

DE hoc dubio agit D Thom. in præſ. art. 4. ſub his verbis, *An homo ſinè gratia perſua naturalia legis præcepta implere poſſit*. Et infrà art. 8. ſub hoc titulo, *An homo ſine gratia poſſit non peccare*. Sed utrumque articulum nos reſtringimus ad præcepta naturalia. Pro hujus tamen controverſiæ luce, nonnulla obſervanda, & ſupponenda ſunt.

§. I.

Obſervationes, & ſuppoſitiones.

66 OBſerva primò, præcepta naturalia dupliciter accipi poſſe: vel collectivè, quo pacto inclinunt omnia & ſingula præcepta ſimul ſumpta: vel divisivè, & hoc modo ſignificant ſingula præcepta deorſum accepta. Item præcepta alia ſunt naturalia, quia verſantur præcisè circà objecta naturalia, & dictantur à lumine naturali: quo pacto eſſent præcepta, quę obligarent hominem conditum in pura natura, & etiam obligant hominem lapſum, eſtò ſit elevatus ad finem ſupernaturalem. Alia ſunt ſupernaturalia, quia tendunt per ſe ad objecta ſupernaturalia, qualia ſunt objectum fidei, ſpei, & charitatis, cæteraruмque virtutum per ſe infuſarum. Sub quibus comprehendi meritò poſſunt præcepta naturalia, ſi includant aliquem modum ſupernaturalem, ſicut in juſto actus naturalis virtutis illum includit, ratione cujus eſt meritorius vitæ æternæ.

67 Pro quibus ſupponendum eſt primò, contra Pelagium, hominem in nullo ſtatu poſſe adimplere ſine gratia Dei ſpeciali, & ſupernaturali præcepta ſupernaturalia. Ita colligitur ex pluribus teſtimoniis ſacræ paginæ, quæ uſque ad nauſeam referunt Authores. Ita decernunt patres Concilia, præſertim Trid. ſeſſ. 6. de *Juſtif.* cap. 1. & can. 1. 2. & 3. ubi inquit: *Si quis dixerit ſine præveniente Spiritus-ſancti inſpiratione, atque ejuſdem adjutorio hominem credere, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet ad ſalutem, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*. Ita ſimiliter proclamant SS. PP. præcipuè Auguſtinus pluribus in locis. Ex quibus omnibus deducunt Doctores catholici tamquam certum fidei dogma, hominem non poſſe ſine gratia ſpeciali, & ſupernaturali obſervare ullum præceptum ſupernaturalem.

68 Pari certitudine ſupponendum eſt ſecundò, hominem in omni ſtatu indigere prædicta gratia ad obſervanda præcepta naturalia quantùm ad modum, hoc eſt, prout obſervatio hæc conducit ad vitam æternam. Ratio eſt eadem utrobique: quia modus ille eſt ſupernaturalis, elevatque actus virtutum naturaliùm, quibus adimplentur præcepta naturalia, ad finem ſupernaturalem; ſed nullus actus quovis modo ſupernaturalis poteſt elici niſi media virtute ſupernaturali: ergo neceſſaria eſt gratia ſpecialis, & ſupernaturalis ad implenda præcepta naturalia modo ſupernaturali, hoc eſt cum conducentia ad vitam æternam. Undè meritò in Bulla Pii V. & Greg. XIII. propoſitio illa Baii aſſerentis, *commentitiam, & exſtolendam eſſe diſtinctionem illam obſervationis, præceptorum quantùm ad ſubſtantiam, & quantùm ad modum* proſcripta eſt. Conſtat enim, quòd poteſt ſtare adimpletio præcepti naturalis ſine ordine charitatis præcisè cum motivo honeſto per ſe intento ab eodem præcepto.

69 Suppondum eſt tertiò contra Lutherum, & ejus infeliſſimos ſequaces, cum gratia Dei poſſe hominem adimplere omnia præcepta. Ita definit Trident. ſeſſ. 6. can. 18. ubi ait: *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam juſtificato, & ſub gratia conſtituto eſſe ad obſervandum impoſſibilia, anathema ſit*. Pro quo dogmate fidei poſſunt addùci plura teſtimonia ſacræ Scripturæ, SS. PP. nec non plura decreta Pontificum, & Conciliorum, quæ omittimus brevitatis cauſa. Quocircà tantùm ad examen vocamus, an homo ſine gratia poſſit adimplere ſive divisivè, ſive collectivè omnia præcepta naturalia quantùm ad ſubſtantiam?

70 Pro quo ſupponendum eſt quartò, nullam gratiam prærequiri ad obſervandum aliquod præceptum adhuc in natura lapſa. Tum quia, ut diximus dub. 2. non eſt neceſſaria gratia ſpecialis in homine lapſo, & exiſtente in peccato mortali ad exercenda aliqua opera honeſta nulla circumſtantia vitiata, ut honorare parentes, ſalutare amicos, facere parvam eleemoſinam indigenti, ædificare domos, plantare vineas, & ſimilia, ut ajebat D. Thomas art. 2. *Tum etiam*: Nam valde receptum eſt apud Theologos, quod multoties adimpletur præceptum per actum pravum, & infectum aliqua mala circumſtantia, ut præceptum miſericordiæ per eleemoſinam datum ex vana gloria; conſtat autem ad hunc actum nullam gratiam concurrere, nec prærequiri: ergo non eſt neceſſaria gratia ſpecialis ad impletionem unius, vel alterius præcepti naturalis quoad ſubſtantiam. Undè tota difficultas controverſiæ reducenda eſt ad omnia præcepta, tàm collectivè, quàm divisivè.

71 Pro quo etiam ſupponendum eſt quintò, hominem in natura integra præter concurſum Dei connaturalem illi ſtatui non indigere alia gratia ſpeciali ad obſervanda omnia præcepta naturalia tàm collectivè, quàm divisivè, ſive ad parùm, ſive ad longum tempus, ſive inſtet gravis tentatio, ſive non inſtet. Ita Div. Thom. in locis ſupra relatis, & communiter Theologi, contra Vazquez. Et ſuaderi poteſt ex eo, quod in natura integra plura concurrunt ad eliciendum bonum morale, & vitandum omne peccatum, quæ non reperiuntur in homine lapſo, aut condito in natura pura, inter quæ primatum tenet ſubjectio appetitus ad rationem mediis habitibus, & perfectionibus conſtituentibus prædictum ſtatum. ¶ Ideoque ſtatus dubii præcipuè reducendus eſt ad hominem lapſum. Ex cujus reſolutione facilè quis colliget, quid dicendum ſit de homine in natura pura. Sed pro majori luce, & diſtinctione

72 Obſerva ſecundò, in hac controverſia ex duplici capite oriri difficultatem: vel ex continuatione, & perſeverantia obſervandi præcepta per longum tempus, vel omnia occurrunt, ſive tantùm aliqua: vel ex multiplicatione illorum, quatenus omnia, ſive per poſſibile, ſive per impoſſibile occurrent in unico inſtanti, aut breviſſimo tempore. Eſt enim alia difficultas ea, quæ deſumitur per ſe ex perſeverantia in benè operando, ab ea quæ oritur ex multiplicatione præceptorum determinando tempus: ſicut alia difficultas eſt, *an aliquis poſſit deferre pondus quinquaginta librarum per longum ſpatium: vel an poſſit ſuſtinere pondus centum librarum per breve ſpatium*. Præſens autem controverſia ſolùm procedit de difficultate orta ex multiplicatione præceptorum abſque ullo reſpectu ad durationem temporis. Pariformiter in ea præſcinditur à difficultate orta ex urgentia gravis tentationis circà quodlibet præceptum determinatum: ne confundamus quæſtiones ex diverſis.

73 Obſerva tandem (ut detur locus quæſtioni) quòd in collectione præceptorum naturalium non debet comprehendi præceptum diligendi Deum ſinem naturalem ſuper omnia, & aliud quodcumque cum eo connexum, vel illud includens: Si enim ſupponatur, quod homo ſine ſpeciali gratia nequit in ſtatu naturæ lapſæ, aut purè diligere Deum finem naturalem ſuper omnia, ſtatim abſque ullo prorſus dubio infertur, quòd nequit omnia præcepta naturalia ſervare ſive collectivè, ſive divisivè ſine ſpeciali gratia, ut ex ſe liquet. Et propterea oportet ut de hoc præcepto omnino præſcindamus. Quibus ſuppoſitis, & prænotatis. Circà hanc difficultatem.

Duplex verſatur ſententia ex diametro oppoſita. Prima negat neceſſitatem gratiæ ad obſervanda collectivè omnia præcepta naturalia. Hæc ſolet tribui Scoto in 2. diſt. 28. quæſt. 1. Gabrieli ibid. quæſt. 1. art. 2. Durando quæſt. 3. & 4. & Abulenſ. Math. 19. quæſt. 177. & 178. Secunda affirmat, & defendit neceſſitatem gratiæ ſpecialis pro obſervatione præceptorum naturalium collectivè. Ita communiter Theologi cum Aug. Doct. locis ſupra relatis. Quam ſententiam elucidare conamur cum NN. Salmant. in præſ. diſp. 2. dub. 5. ſequentibus aſſertionibus claritatis gratia. Et ut à facilioribus incipiamus, ſit.

§. II.

Prima assertio pro præceptis divisivè acceptis.

74 Dicendum est primò, hominem lapsum non indigere speciali aliqua gratia ad omnia præcepta naturalia divisivè sumpta observanda. Hanc credimus esse communem Theologorum, exceptis iis, qui asserunt esse necessariam gratiam specialem in homine lapso ad operandum benè moraliter, & si præscindamus à dilectione Dei finis naturalis. Eamque expresè docet D. Thom. art. 8. supra relato, ubi ait. *Antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundùm aliquod tempus.* Idem docet ad 1. his verbis: *Homo potest vitare singulos actus peccati, non autem omnes.* En quomodo distinguit inter præcepta collectivè sumpta, & eadem divisivè accepta. Videatur insuper quæst. 24. *de Verit.* art. 1. ad 10. & art. 12. in corp. & ad argumenta secundi ordinis, præfertim ad 7. & 8. & lib. 3. Contra gent. cap. 160.

Et probatur ratione fundamentali: Nam homo lapsus potest potentia consequenti elicere sine gratia speciali omnes, & singulos actus, qui viribus propriis sunt proportionati, & non sunt ex se compossibiles cum statu peccati; sed adimpletio omnium præceptorum naturalium, secluso dilectione Dei, in primis nullam incompossibilitatem dicit ex se cum peccato, deinde, si sumatur seorsim, est actus proportionatus cum viribus propriis hominis lapsi: ergo homo lapsus potest sine speciali gratia cum solo concursu generali Dei implere omnia præcepta naturalia divisivè sumpta. Minor quoad primam partem est omninò certa. Quoad secundam verò probatur: nam nullum præceptum est difficilius præcepto dilectionis Dei super omnia; sed prædicta dilectio est opus proportionatum viribus propriis hominis lapsi, ut ostensum manet dub. præc. ergo etiam omnes, & singulæ observationes aliorum præceptorum naturalium, si seorsim sumantur.

75 Nec refert, si respondeas, quod vires naturales diminuuntur per continuam observationē præceptorum.

Non, inquam, refert. Tum quia, si ita debilitantur vires corporales, ut sine eis absolutè non possit homo adimplere præcepta aliqua, tunc talia præcepta non obligant; sed in præsenti assertione loquimur de præceptis, ad quæ homo adhuc lapsus est obligatus: ergo prædicta responsio est extra rem. *Tum etiam.* Nam præcipuæ vires ad implenda præcepta sunt vires voluntatis; sed hæ non diminuuntur ullo modo per exercitium continuum servandi præcepta, quia sunt immateriales: ergo.

76 Probatur secundò ratione: Nam homo lapsus, & omni gratia destitutus, est obligatus ad implenda præcepta omnia naturalia, dum divisim occurrunt: ergo habet vires sufficientes, & expeditas ad eorum observationem. Antecedens suppositur; aliàs non peccaret in eorum observatione, quod ex parte est extra statum quæstionis. Consequentia verò probatur: nam obligatio cuiuslibet præcepti debet supponere potestatem sufficientem ad eius observationem, juxta illud Trid. sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere, quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat, ut possis.* Et juxtà illud Hieronym. in exposit. symboli ad Damasum: *Execramur autem eorum blasphemiam, impossibile aliquid à Deo præceptum esse.* Et denique juxta illud Magni Parentis August. ferm. 61. de Temp. *Deus neque impossibile aliquid potuit imperare, quia justus est: neque damnaturus est hominem pro eo, quod non potuit vitare.*

77 Respondebis, satis esse ad hoc, ut homo teneatur ad implenda præcepta, quod impotentia sit voluntaria in causa. Quod omni homini post usum rationis contingit, si postea caret auxiliis sufficientibus ex se requisitis ad impletionem præceptorum: siquidem Deus omnibus in primo instanti usus rationis confert auxilia sufficientia necessaria ad observanda præcepta tunc occurrentia, & offert aliis, si benè se gesserint: quinimò & confert cæteris, quæ requiruntur pro adimpletione aliorum præceptorum in aliis temporibus vitæ occurrentium. Unde si in primo instanti homo non adimplet præcepta tunc occurrentia, voluntariè abiicit à se omnem gratiā requisitā ad eorum adimpletionem, & se voluntariè indisposuit ad recipienda alia auxilia pro aliis præceptis in aliis temporibus obligantibus, & propterea impotentia est illi voluntaria.

Contrà est primò: Nam ut impotentia sit voluntaria, omnino requiritur, quòd homo prævideat futura auxilia requisita ad observanda præcepta, quæ decursu temporis occurrent: requiritur etiam, quòd prævideat obligationem prædictorum præceptorum; sed hoc adhuc speciali revelatione fieri non valet: ergo impotentia ad observanda præcepta ex defectu auxiliorum non est voluntaria, proindeque vel concedendum est, non obligare præcepta; vel latendum est, quòd independenter ab aliquo auxilio habet potentiam sufficientem, & expeditam ad eorum observationem. *Tum etiam:* Nam ex hac solutione infertur, nullum dari infidelem negativè: siquidem impotentia ad credendum esset voluntaria non minùs, ac impotentia ad observanda alia præcepta; hoc autem est contra D. Thom. & communem sensum Theologorum: ergo.

78 Respondetur, secundo, quòd, ut homo teneatur ad servanda præcepta, sufficit, quòd possit illa adimplere auxiliis, quæ Deus omnibus offert, aut confert. Unde Div. Thom. in præf. art. 4. ad 2. ait: *Id, quod possumus auxilio divino, non est nobis omnino impossibile juxta illud Philos. 2. Ethic. Quæ per amicos possumus, aliqualiter nos possumus.* Et 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. inquit: *Ad multa tenetur homo quæ non potest facere sine gratia: sicut ad diligendum Deum, & ad credendum articulos fidei.*

Contrà est. Nam in primis non est credibile, quòd Deus iniuitu præceptorum naturalium conferat auxilia gratuita semper, ac occurrit obligatio alicujus præcepti naturalis: deinde plures sunt, qui carent notitia illorum, ut liquet in barbaris, & enutritis in silvis, qui nihil de eis audierunt: ergo præparatio auxiliorum est, tanquàm si non esset. Patet consequentia: quia nequeunt ea petere sine eorum notitia. *Adde:* Nam oblatio prædictorum auxiliorum non habet locum in statu naturæ puræ; & tamen obligarent homines in prædicto statu præcepta naturalia: ergo posset ea adimplere sine ullo recursu ad gratiam: ergo etiam homo lapsus. Patet hæc ultima consequentia: nam homo lapsus habet easdem vires naturales, ac homo in natura pura, & solùm addit impedimentum peccati ad diligendum finem naturalem super omnia, in præc. dub. probatum est.

Neque ex D. Thom. oppositum convincitur. Siquidem loquitur de observatione præceptorum supernaturalium: vel de subjectis quibus defecto conferuntur alia auxilia, ratione quorum possunt petere ea, quæ necessaria sunt ad observanda prædicta præcepta, vel præcepta naturalia collectivè. Ex his omnibus facilè, & apertè deducitur, hominem in statu naturæ puræ posse adimplere omnia præcepta naturalia divisivè sumpta absque ullo auxilio gratiæ.

79 Sed objicies. Plura sunt præcepta naturalia, quæ homo sine gratia nequit absolute adimplere: ergo non potest homo lapsus adhuc divisive omnia præcepta naturalia adimplere absque auxilio gratiæ. Antecedens probatur primò. Nam actus pœnitentiæ naturalis, qui sit detestatio peccati propter Deum ultimum finem naturalem summè dilectum in defectu actus pœnitentiæ supernaturalis, cadit sub præcepto, sicut de dilectione naturali Dei solet dici in defectu dilectionis supernaturalis; & tamen nequit elici viribus solius naturæ ab homine, vel lapso, vel puro, cùm sit incompatibilis cum peccato, & peccatum non possit remitti sine gratia: ergo. *Secundò:* Nam tenemur jure naturæ diligere proximum sicut nos metipsos; & tamen ad hoc est necessaria gratia, cùm in eius observatione includatur observatio totius legis, juxta illud Apost. ad Rom. 13. *Qui diligit proximum, totam legem implevit*: ergo. *Tertiò*: Nam amor inimicorum cadit sub præcepto; sed est adeo difficilis, ut nequeat fine gratia elici, & propterea numeratur inter opera egregia Sanctorum: ergo. *Quartò*: Nam adest præceptum naturale servandi castitatem; & tamen nequit servari sine gratia, juxta illud Sap. 8. *Scivi, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat sapientia, scire cujus esset hoc donum*: ergo. *Quintò, & ultimò*: Nam actus fortitudinis, quo vita exponitur pro defensione virtutis naturalis, v. g. castitatis, cadit sub præcepto; & tamen non videtur credibile, quòd ad illum sufficiant vires naturales: ergo &c.

Ad hanc objectionem respondetur, negando antecedens.

dens, ſi in actibus attendatur præcisè difficultas ſubſtantialis proveniens ex objecto, quidquid ſit, ſi adjungatur alia difficultas accidentalis proveniens vel ex ingruentia gravis tentationis, vel ex continuatione in benè operando. Ad primum exemplum dicimus, quòd actus naturalis peœnitentiæ, ſi eſt propter Deum ſummè dilectum ut finem naturalem, includit dilectionem Dei ſuis naturalis ſuper omnia. Unde de eo diſcurrendum eſt eodem modo, ac de ipſa dilectione, addita tamen doctrinâ quam tradidimus num. 51. *Accedit*; quòd hic actus, ſicut & ipſa dilectio; non comprehenditur ſub hoc dubio, juxta dictum num. 73. ¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd præceptum diligendi proximum per dilectionem naturalem vel tantùm obligat ad non ei nocendum, vel ad beneficiendum ei, dum neceſſitas occurrit: & prout ſic poteſt viribus ſolius naturæ adimpleri. Vel obligat ad internum affectum efficacem, volendo ei bonum ut ſic; qui, ſi non includitur dilectionem naturalem Dei ſuper omnia; nullum eſt caput, cur non poſſit elici viribus ſolius naturæ. Prædictus tamen affectus non poteſt eſſe perfectus, & permanens, juxta dicta num. 56. quia ad hoc neceſſe eſt, quòd non ſolùm affectivè, ſed etiam effectivè, & per longum tempus obſervet præcepta naturalia, quæ ad bonum proximi ſpectant. Quo pacto intelligi valet dictum Apoſt. & propterea eſt extra ſtatum quæſtionis.

Per quod conſtat ad tertium. Nam eandem difficultatem præferet, ſi non adſit gravis tentatio orta ex affectu malevolentiæ, & vindictæ. Si verò adſit, ut regulariter contingit, jam non pertinet ad hoc dubium, ut notavimus nu. 72. in fine. ¶ Ad quartam eodem modo reſpondetur, quòd homo ſine gratia, & extra caſum gravis tentationis poteſt ſe abſtinere à delectationibus venereis ſeorſim ſumptis. Aliter dicendum eſt de eis collectivè acceptis, aut de qualibet ſeorſim ſumpta, dum adeſt gravis tentatio. Sed juxta utrumque ſenſum non pertinet ad hoc dubium: ¶ Ad ultimum reſpondetur, quod ſi hæreticus ſe exponit periculo vitæ ſine ulla gratia propter defenſionem aſſenſus hæreticalis; cur homo ſine illa non poterit illam exponere propter honeſtatem virtutis naturalis? *Accedit*; quòd regulariter inſurgit graviſſima tentatio contra bonum prædictæ virtutis orta ex amore naturali vitæ: & timore mortis, & ita non ſpectat ad hoc dubium.

§. III.

Aſſertio ſecunda pro præceptis collectivè acceptis.

80 Dicendum eſt ſecundò, hominem ſive in ſtatu naturæ lapſæ, ſive in ſtatu naturæ purè non poſſe ſine gratia ſpeciali omnia præcepta naturalia collectivè ſervare. Ita D. Thom. locis relatis in limine hujus controverſiæ. Et miſſa probatione ab authoritate; ſiquidem teſtimonia tàm Script. quàm Conciliorum, & SS. PP. poſſunt convenienter exponi in eo ſenſu, quo Pelagius negabat neceſſitatem gratiæ ad ſervanda præcepta, videlicet cum fructu, & meritò vitæ æternæ; vel collectivè intelligendo per ly *omnia* præcepta naturalia, & ſimul ſupernaturalia. Miſſa, inquam, hac probatione, quæ poteſt videri apud expoſitores D. Thom. & præcipuè apud NN. Salmant.

Probatur ratione: Nam implere totam legem naturalem collectivè eſt opus proprium hominis ſani, & integri: ergo homo ſive in puris naturalibus, ſive in ſtatu naturæ corruptæ non poteſt ſervare collectivè omnia præcepta naturalia ſine gratia. Conſequentia eſt lumine naturali nota: ſiquidem certum eſt, hominem infirmum non poſſe abſolutè totum id, quod poteſt ſanus. Undè vel negandum eſt, quòd obſervatio omnium præceptorum collectivè eſt opus proprium hominis ſani, & integri; vel fatendum eſt, quòd homo ſive lapſus, ſive in puris naturalibus, non poteſt ſervare collectivè omnia præcepta naturalia ſine ſpeciali gratia. Antecedens ergo, in quo tantùm eſt difficultas, ſuadetur. Tum à ſimili operum naturalium: nam facere omnia opera phyſica abſque ullo defectu phyſico, eſt proprium hominis phyſicè ſani: ergo pariter implere collectivè omnia præcepta naturalia eſt opus proprium hominis ſani, & integri in linea morali. Tum etiam: nam aliquod opus debet aſſignari in linea morali, quod ſit proprium hominis ſani & integri, ad quod homo non integer non habeat ſufficientes vires; ſed nullum aliud commodiùs poteſt aſſignari præter obſervationem omnium mandatorum naturalium collectivè: ſiquidem ad quodlibet eorum ſeorſim ſumptum homo lapſus habet vires ſufficientes ex parte actus primi, & in puris naturalibus etiam habet eas expeditas; & aliunde obſervare totam legem naturalem collectivè in nullo deficiendo eſt opus difficillimum in ordine naturali morali: ergo idem quod prius.

Reſpondebis forsàn, quòd obſervare omnia præcepta naturalia collectivè abſque difficultate eſt opus proprium hominis ſani & integri, quod non tollit, ut homo infirmus, ſeu non integer poſſit cum difficultate etſi magna illa adimplere.

Contrà eſt. Nam in linea phyſica vires hominis ſani ita excedunt vires hominis infirmi, ut ſanus poſſit aliquid, quod infirmus, ſeu non ſanus abſolutè non poteſt: ergo idem dicendum eſt de homine non ſano, & integro in linea morali.

81 ¶ Secundò probatur aſſertio ratione, per quam prædicta evaſio ulterius impugnatur: Nam homo in integra natura poſſulat, attenta connaturali providentia talis ſtatus, ut ſaltem in aliquibus Deus ſemper præſtet ſuum concurſum ad rectè agendum obſervando præcepta: ergo prædictus concurſus eſt ſpecialis gratia hominis non ſani. Antecedens ſolùm eget aliquali explicatione: homo enim ſanus, ſeu in integra natura habet ſpecialem perfectionem, ratione cujus poterat pars rationalis diſpotice cohibere appetitum ſenſitivum, ut traheretur ad aliquid exorbitans contra rationem: & ratione ejuſdem perfectionis exigebat concurſum Dei ad benè operandum in omnibus præceptis naturalibus. Et licèt non eſſet contra ejus naturalem exigentiam, quòd Deus aliquibus in nonnullis occaſionibus denegaret ſuum concurſum ad benè operandum propter intrinſecam defectibilitatem reſidentem adhuc in illo ſtatu: eſſet tamen contra talem exigentiam, ſi Deus non præſtaret aliquibus vagè ſuum concurſum ad benè operandum ſemper: quia aliter non eſſet caput, unde cognoſceretur perfectio, & integritas illius ſtatus. Itaque prædictus concurſus, & ſi ſit ſpecialis gratia reſpectu naturæ ſecundùm ſe, ut jam probamus, non eſſet gratia reſpectivè ad hominem, ut integrum.

Conſequentia verò probatur: Quia natura non ſana, ſeu non integra in nullo individuo poſſulat uniformem concurſum Dei ad ſemper benè operandum, quin potius poſſulat, ut multoties prædictus concurſus omnibus denegetur: ergo concurſus Dei ad ſemper bene operandum eſt ſpecialis gratia hominis non ſani. Conſequentia eſt legitima: ſiquidem concurſus indebitus, & ſupra exigentiam alicujus naturæ nequit non reſpectu illius eſſe ſpecialis gratia. Antecedens verò, præterquamquòd videtur innegabile, probatur primò ipſa experientia: Nam ſi prædictus concurſus eſſet debitus naturæ non ſanæ, vel ipſa natura poſtularet, ut prædictus concurſus in omnibus eſſet, ad ſuavem Dei providentiam ſpectaret conferre alicui individuo prædictum concurſum ad ſemper benè operandum; atqui, ſublata omni gratia, nullus eſt, vel fuit, cui ſæpè ſæpiùs prædictus concurſus non denegetur: ergo non poſtulat in aliquo individuo vagè concurſum Dei ad benè ſemper operandum. *Secundò*: Nam homo infirmus ſeu non ſanus, quia poſt peccatum adhuc conſervat aliquam inclinationem ad bonum, poſtulat, ut aliquando conferat Deus omnibus individuis ſuum concurſum ad benè operandum; ſed etiam habet propenſionem ad malum ratione fomitis, & longè majorem, quàm ad bonum: ergo etiam poſtulat, ut etiam omnibus individuis aliquando prædictus concurſus denegetur.

82 Quæ ratio, ſi benè perpendatur, apertè ſuadet, quod obſervare omnia præcepta naturalia collectivè eſt opus connaturale naturæ integræ; & quòd concurſus Dei, ſi alicui individuo in prædicto ſtatu conferretur, non eſſet ſupra exigentiam illius ſtatus, nec eſſet ſpecialis gratia reſpectu illius, quia ratione peſectionis propriæ illius ſtatus nullam inclinationem expeditam haberet ad peccandum; ſecus reſpectu naturæ infirmæ, ſeu non ſanæ ob oppoſitam rationem. ¶ Non minùs perſpicuè præoccupat nonnullas evaſiones, quæ ei adhibere poſſunt. Prima eſt, quòd inclinatio ad malum, ratio ni

cujus natura infirma postulat, ut in omnibus suis individuis denegetur concursus Dei aliquoties ad benè operandum, satis ostenditur, in violatione præceptorum supernaturalium. *Secunda*: quòd opus naturæ integræ non solùm est vitare omnia mortalia peccata collectivè, sed etiam venialia: nam non posse vitare venialia, apertum signoum est naturæ non integræ. *Tertia, & ultima*: quod adhuc supposita exigentia in natura infirma, ut multoties denegetur concursus Dei ad benè operandum, adhuc non sequitur, quòd desint ei vires sufficientes ex parte actus primi ad semper benè operandum: quia prædictus concursus non dat *posse*, sed *agere*.

Omnes hæ evasiones (ut ajebam) manent satis præoccupatæ, si ratio propolita rectè perpendatur. ¶ Prima: Tum quia in iis, quos non obligat ullum præceptum supernaturale, vel rationè ignorantiæ invincibilis, vel ratione status naturæ purè, adhuc remanet inclinatio ad malum ratione appetitus sensitivi seu concupiscentiæ: ergo in iis datur exigentia ad hoc, ut in omnibus multoties denegetur concursus ad obſervanda præcepta naturalia. *Tum etiàm*: Nam concursus requisitus ad servanda præcepta supernaturalia adhuc est supra exigentiam naturæ integræ, ut supponimus: ergo inclinatio, quam hæc natura habet ad semper benè operandum, & inclinatio, quam natura non sana habet ad aliquando deficiendum, solùm possunt differre per hoc, quòd illa petit semper concursum Dei ad benè semper operandum in linea naturali morali; & ista petit, ut ei aliquando denegetur.

Similiter secunda: Nam falsum est, quod vitare omnia peccata venialia sit opus naturæ integræ utcumque sed est proprium naturæ integræ perfectiſſimæ, uti fuit in Adamo, & in Angelis, infrà quam potest dari natura integra minùs perfecta in linea integritatis: quæ non conferat potentiam ad vitanda omnia peccata venialia: sicut datur ſpecialis ſtatus gratiæ, quæ dat *posse* ad vitanda omnia peccata mortalia; & non dat *posse* ad vitanda omnia venialia: ergo inclinatio ad malum, quam habet natura non integra, non satis ostenditur per hoc, quòd non possit vitare omnia venialia. *Adde*: Quia inclinatio hæc naturæ non sanæ non solùm est ad malum leve, sed etiam ad grave: ergo non satis explicatur per hoc, quòd postulet negationem concursus ad vitanda venialia.

Tertia, & ultima etiam præclusa manet: Nam quamvis concursus divinus non det *posse* ad vitanda peccata; si tamen est debitus, debet supponere in naturâ virtutem sufficientem ad supprimendam inclinationem ejus ad malum: si enim hæc virtus non supponitur, talis concursus est supra exigentiam talis naturæ: ergo arguit impotentiã ad vitanda omnia peccata mortalia collectivè.

§. IV.

Argumenta contra secundam, & præcipuam assertionem.

83 ADversus secundam assertionem arguitur primò: Nam homo in natura integra viribus solius naturæ poterat adimplere omnia præcepta naturalia collectivè: ergo etiam in natura lapsa, & pura. Probatur consequentia: tum quia liberum hominis arbitrium idem est quoad totam suam entitatem in homine integro, infirmo, & in pueris constituto, cujus signum est, quòd liberè consentit in quolibet ex his statibus objecto peccaminoso: ergo si potest in natura integra vitare omnia peccata mortalia collectivè, etiam in natura pura, & infirma. Tum etiam: nam propensio naturæ infirmæ, & purè ad malum solum affert quandam majorem difficultatem, quam non habet natura integra; sed, supposita libertate in homine non integro, potest vincere illam absolutè: ergo.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad utramque proportionem illius dicendum est, quòd potentia ad vitanda omnia peccata mortalia collectivè, seu ad observanda omnia præcepta, quæ ea concernunt, non solùm affert libertatem ad consentiendum, vel dissentiendum in singulis eorum, sed etiam absolutam potestatem ad supprimendam inclinationem appetitus sensitivi ad malum. Nam si hæc non adsit, poterit quidem voluntas ratione suæ libertatis resistere omnibus suis motibus seorsim sumptis; petit tamen ut in aliquibus concursus Dei deficiat, ut prædicta inclinatio offendatur. Et hac ratione liberum arbitrium hominis non integri non est sufficiens ad implenda omnia præcepta naturalia collectivè.

84 Arguitur secundò. Nam homo peccat non servando totam legem naturalem: ergo potest servare collectivè totam illam ex solis viribus naturalibus. Patet consequentia: quia nemo peccat in eo, quod vitare non potest, juxta dicta num. 76. ¶ Et confirmatur. Nam si homo non posset servare collectivè omnia præcepta naturalia nisi viribus gratiæ, necesse foret, quòd attentis suis viribus caderet per fractionem aliquorum præceptorum; hoc autem derogat bonitati divinæ: ergo.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam, ut inquit D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. *Licèt ille, qui est in peccato, non habeat hoc in propria potestate, quòd omninò vitet peccatum; habet tamen potestatem nunc vitare hoc, vel illud peccatum. Unde quodcumque committit, voluntariè committit. & ita non immeritò ei imputatur ad culpam.* Pro cujus solutionis luce, Nota non dari defactò ſpeciale præceptum, quo Deus præcipiat totam legem, seu obſervationem omnium præceptorum naturalium in particulari, sed omnia esse determinata ad singulos actus: & cùm homo habeat potestatem in actu primo ad servandum quodlibet præceptum naturale seorsim sumptum, hinc est, quòd non adimpletio cujuscumque præcepti meritò ei imputetur ad culpam.

Ad confirmationem respondetur, concedendo sequelam, si per ly *fractionem aliquorum præceptorum* intelligatur aliquod vagè, & non determinatè. Nec per hoc derogatur bonitati divinæ; sed attenditur naturalis conditio naturæ non integræ, quæ ratione suæ inclinationis ad malum expoſcit, ut aliquando deficiat. Derogaret certè bonitati divinæ, si Deus præciperet prædictæ naturæ aliquod opus determinatè, & non posset illud absolutè efficere.

85 Arguitur tertiò. Nam propterea homo lapſus, aut in natura pura non posset servare collectivè omnia præcepta naturalia, quia est ab intrinseco defectibilis, & hac ratione petit, ut ei aliquando denegetur divinus concursus; sed hæc ratio est nulla: siquidem homo integer est ab intrinseco defectibilis, & Angelus gratia ornatus etiam est defectibilis: & primus habet potentiam adservanda collectivè omnia præcepta naturalia; & secundus ad servanda collectivè præcepta supernaturalia. ergo etiam homo non integer potest servare collectivè omnia præcepta naturalia.

Respondetur, negando absolutè majorem, quia reddit non causam pro causa. Ratio enim, cur homo non integer poſtulat negationem divini concursus, & non possit servare collectivè omnia præcepta naturalia, non est naturalis ejus defectibilitas præcisè, sed ipsa ut adjuncta cum positiva inclinatione ad malum orta ex appetitu sensitivo, seu concupiscentia. Et hæc est radix, ut natura non integra poſtulet negationem divini concursus non solùm in hoc, vel illo individuo vagè, sed etiam in omnibus collectivè ad obſervationem aliquorum præceptorum vagè. At licèt adimpletio omnium præceptorum collectivè conſiderata secundùm se, vel quantùm ad difficultatem objectivam, quam ipsa præcepta important, non excederet vires Angeli, & hominis integri juſtitia originali exoraati, posſetque proindè ex vi hujus executioni mandari absque gratia ſpeciali, eadem tamen adimpletio, ut continuata usque ad mortem, & ut proveniens à gratia data ex efficaci intentione perſeverantiæ, atque immobilitante voluntatem creatam in bono, excedit diſpoſitionem prædicti hominis, & Angeli: ideoque haberet rationem gratiæ ſpecialis reſpectu utriuſque naturæ, & omnium individuorum in particulari. Unde attentis omnibus, non posſunt poteſtate consequenti omnia præcepta collectivè servare usque ad mortem absque ſpeciali gratia Dei, quæ est donum perſeverantiæ, & hoc proventi unicè ex flexibilitate eorum, ad diſtinctionem hominis non integri, qui ex hoc, & alio capite relato indiget ſpeciali gratia ad omnia præcepta collectivè servanda.

86 Arguitur quartò. Nam homo non integer habet ex se vires sufficientes, & expeditas ad servanda omnia præcepta naturalia seorsim sumpta: ergo etiam collectivè acepta. Antecedens continet primam noſtram conclusionem. Et consequentia probatur primò: quia

servare

servare omnia præcepta divisivè, & servare illa collectivè non differunt ex parte actus: nam supponamus, quòd sint decem præcepta, & quòd singula usque ad ultimum inclusivè servet, certè ibi includitur servare illa collectivè: ergo idem sunt posse servare ea divisivè, ac posse servare collectivè juxta illud axioma. *Id præstat potentia possibiliter, quod præstat actus actu.* Secundò: Nam potentia ad servanda omnia præcepta divisivè est reducibilis ad actum, aliàs non esset vera potentia; sed si reduceretur ad actum, servaret omnia collectivè, ut ex se liquet: ergo si homo non integer potest omnia præcepta naturalia servare divisivè, etiã collectivè. *Tertiò, & ultimò*: Nam vires illius, per hoc quòd adimpleat unum præceptum, non diminuentur ad aliud, ut suprà num. 175. ostendimus: ergo &c.

Hoc argument. quamvis vulgare sit, cum possit applicari potentiæ intellectivæ ut potenti cognoscere omnes veritates naturales divisivè, & non collectivè; & homini justo potenti vitare omnia peccata venialia divisivè, sed non collectivè; non propterea contemnendum est, quia continet difficultatem in hoc tract. ex se fatis implexam. Sed ante omnia adverte, in eo argui à sensu divisio ad sensum compositum, seu copulatum, involvique fallaciam compositionis, & divisionis. Unde sicut non valet: *sine hoc equo possum equitare, & sine singulis: ergo possum equitare sine omni equo*, quia arguitur à sensu divisio ad compositum. Ita non valet: *possum sine gratia servare hoc præceptum, & illud, & sic de singulis: ergo possum omnia collectivè*, propter eandem fallaciam.

Et missis aliis solutionibus, quia desideratum enodandæ difficultatis scopum non pertingunt, Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia licèt in homine non integro dentur sufficientes vires ad servanda omnia præcepta divisivè, nec per exercitium aliquorum debilitentur ad subsequentia servanda; nihilominus contrarietas propensionum ad bonum, & ad malum postulat, ut ad servanda aliqua vagè conferatur eis concursus divinus; & ad alia vagè denegetur.

Ad primam probationem dicendum est, quòd actus correspondens virtuti, ut potenti divisivè servare omnia præcepta, non est singula servare in nullo actu dicendo, hic enim est actus correspondens virtuti, ut potenti illa servare collectivè sed tantùm est servare unumquodque indeterminate, & sine relatione ad observationem aliorum. Quo pacto optimè cohæret, quòd si adimplet aliqua determinatè, decessario in alijs deficiat: & quia hæc absolutè potest servare, nullo habito respectu ad observationem determinatam præcedentium, liberè peccet. Per quod conflat ad secundam, & tertiam probationem.

Etsi urgeas. Demus casum, quod præcepta sint decem, & quòd quis servaverit novem; quid dicendum erit de ultimo? Respondendum est, quòd facta prædicta suppositione, & in sensu compolito, non potest absque speciali gratia illud servare: quia exigit, ut ei denegetur divinus concursus. At quia simpliciter, absolutè & nulla facta suppositione, potest illud servare, propterea non adimpletio illius imputatur ei. Quæ solutio potest roborari exemplis nuper insinuatis. ¶ Aliqui Authores sentiunt, hypothesim prædictam non esse admittendam, itaut, si collectio tota integretur ex decem, possit homo adimplere novem collectivè. Et non caret probabilitate. Omnes tamen concedunt, quòd potest servare omnia divisivè; quin ullus teneatur concedere, quòd potest hanc, vel illam collectionem integram servare.

§. V.

Quarundam quæstiunculârum brevis resolutio.

87 PRo complemento doctrinæ traditæ in hoc dubio inquires primò: An, attenta rei natura, sit in homine lapso necessaria gratia habitualis ad servanda omnia præcepta naturalia collectivè? ¶ Respondetur affirmativè. Et colligitur non obscurè ex D. Thom. art. 4. suprà relato, ubi ait: *In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata legis divinæ sine gratia sanante*. Et art. 8. etiam relato ait: *Similiter, antequàm hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquod tempus:::: sed quòd diu maneat absque mortali, esse non potest*. Unde D. Greg. hom. 11. in Ezechiel. inquit: *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, sug pondere in aliud trahit*.

Et probatur ratione: Nam servare omnia præcepta naturalia collectivè importat ex parte modi operandi diuturnam uniformitatem, & consistentiam in benè operando; sed ad hanc requiritur gratia habitualis justâ providentiam ordinariam: ergo gratia habitualis, attenta communi providentia, requiritur ad servanda omnia præcepta naturalia collectivè. Major apparet certa. Minor verò probatur: nam modus benè operandi diu, & uniformiter debet supponere inclinationem uniformẽ, & ex natura sua consistentẽ ad bonum; sed hanc nulla gratia potest præstare homini lapso præter gratiam justificantem, seu habitualem: ergo ad diuturnam uniformitatem, & consistentiam in benè operando requiritur gratia habitualis. Major videtur certa, juxta illud, *Modus operandi sequitur modum essendi*. Minor vero pro bator, nam in primis in homine lapso non datur locus ad integritatem naturalem: deindè gratia auxilians communicatur per modum transeuntis: tandem gratia habitualis est habitus ex natura sua permanens: ergo nulla gratia præter habitualem potest præstare inclinationem uniformem, & ex se consistentem ad bonum.

88 Sed objicies primò cum Vazquez, cui prædicta resolutio non arridet, existimante sufficere auxilia continuata efficacia intra ordinem naturalem, quæ in sanctis cogitationibus congruis consistunt. Nam posita cogitatione congrua, sequitur infallibiter obſervatio præcepti; eaque ablata, etiamsi adsit gratia habitualis, non sequitur: ergo sufficiunt auxilia efficacia, seu cogitationes congruæ continuatæ ad servanda præcepta naturalia, & non requiritur gratia habitualis. *Secundò*. Nam obſervatio adhuc collectiva totius legis naturalis est naturalis entitativè: ergo non requiritur ex parte principij ulla gratia supernaturalis, qualis est habitualis. *Tertiò*. Aliàs sequeretur, quòd posset quis cognoscere se esse in gratia. *Quartò*. Sequeretur etiam, quod homo existens in peccato mortali teneatur ſtatim ad justificationem, cùm quilibet sub mortali teneatur vitare periculum proximum peccandi mortaliter, quale præstat ſtatus peccati juxta testimonium D. Gregorij suprà relatum; consequens est contra communem sensum Theologorum; ergo non requiritur gratia habitualis ad servanda collectivè omnia præcepta naturalia.

Ad primam objectionem respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Nam licèt absolutè, & juxta providentiam extraordinariam possint conferri auxilia efficacia, seu cogitationes congruæ continuatæ ad servanda collectivè omnia præcepta naturalia; attenta tamen connaturali, & suavi Dei providentia, ad hoc requiritur gratia habitualis; quia ratione illius dicit homo exigentiam ad uniformem collationem auxiliorum efficacium; &, sublata gratia habituali, nulla esset forma, ratione cujus exigeret continuam collationem auxiliorum. ¶ Ad secundam respondetur, ex ea tantùm inferri, quòd non requiratur gratia habitualis per modum principij exequentis ipsam obſervationem præceptorum naturalium. Cum quo ſtat, quòd requiratur ad comprimendam utcumque inclinationem appetitus sensitivi ad malum: sicut in ſtatu integritatis perfectio illum constituens non requiritur per modum principij elicientis obſervationem præceptorum naturalium, sed tantùm per modum comprimentis rebellionem appetitus.

Ad tertiam respondetur negando sequelam. Quia non scit certò, & evidenter esse necessariam gratiam habitualem ad obſervanda collectivè præcepta naturalia; cùm oppoſita opinio sit probabilis. *Adde*: Nam homo potest certò scire se non violasse aliquod præceptum naturale per aliquam notabilem durationem: sed non potest certò scire, quantum sit illud tempus, quo sine gratia potest non frangere aliquod præceptum naturale. ¶ Ad quartam respondetur negando etiam sequelam. Quia ſtatus peccati non est periculum proximum frangendi aliquod præceptum; cùm possit homo absque gratia per aliquod tempus servare omnia præcepta naturalia. Et licèt agnoscat, quòd aliquod violabit, si diu perseverat in peccato; non ta-

men ſcit certò, quando contiget violatio, ideoque nec cognoſcit, quando eſt in periculo proximo illud violandi: & propterea non tenetur ſtatim ad pœnitentiam.

89 Inquires ſecundò. An præter gratiam habitualem requirantur ſpecialia auxilia, quæ habeant rationem gratiæ reſpectu hominis juſtificati? ¶ Reſpondetur affirmativè. Ita expreſsè D. Thom. infrà art. 9. Et probatur ipſius ratione: ſiquidem gratia habitualis ita ſanat hominem quantùm ad mentem quòd reliquiæ abſolutè rebellionem appetitus contra rationem, & inſectionem carnis, per quam ſervit legi peccati *juxta illud Apoſt. 7. ad Rom. Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*: ergo præter gratiam habitualem requiruntur auxilia per modum gratiæ ſpecialis ad ſervanda collectivè omnia præcepta naturalia. Probatur conſequentia: ideo homo in natura pura conditus, vel in natura lapſa indiget gratia ſpeciali, quia habet inclinationem appetitus ad bonum ſenſibile, quod ſæpeſpiùs eſt contrarium bono rationis; ſed gratia habitualis non perfectè ſanat appetitum relinquens in homine juſtificato prædictã inclinationẽ expeditam ad bonũ ſenſibile: ergo. ¶ Roboratur hoc Nam, ſtante prædicta rebellione appetitus, ſunt indebita auxilia actualia ad ſemper benè operandum: ergo requiruntur per modum gratiæ ſpecialis ad ſervanda omnia præcepta naturalia collectivè. Probatur antecedens: nã propterea in homine ſi conderetur in puris eſſent indebita auxilia actualia ad ſemper benè oparandum, quia adeſt in eo prædicta rebellio, ratione cujus poſſulat, ut denegetur ei aliquando divinus concurſus; ſed hæc ratio probat in homine juſtificato, ſtante in eo rebellione appetitus: ergo auxilia ſunt ei indebita adhuc facta redintplicatione juſtificationis.

90 Dices, reſolutionem hanc non cohærere cum præcedenti, ubi ſtatuimus neceſſitatem gratiæ habitualis ad obſervanda omnia præcepta naturalia collectivè. Siquidem neceſſitatem illius oſtendimus, ut detur principium permanens, & exigens connaturaliter continuam, & uniformem collationem auxiliorum, quæ requiruntur ad obſervationem collectivam omnium mandatorum naturalium: & ſi hoc non præſtat, videtur nihil præſtare. Hoc etiam eſt contra mentem Concil. Milevit. can. 3. ubi damnatur aſſerens, *gratiam Dei, in qua juſtificamur, ad ſolam remiſſionem peccatorum valere, non etiam ad adjutorium, ut non committatur*: ergo. ¶ Et confirmatur. Nam ſervare omnia præcepta naturalia collectivè eſt opus proprium hominis ſani, ut ſuprà oſtenſum eſt: ſed homo ſanatur per gratiam, ut expreſsè docet D Thom. art. 4. ergo non indiget ulteriori gratia ſpeciali.

Ad objectionem reſpondetur, quòd licèt gratia habitualis nõ præſtet homini juſtificato omnimodam exigentiam reſpectivè ad omnia auxilia actualia, quæ requirũtur ad ſervanda collectivè omnia præcepta naturalia propter præfatam rationem; præſtat tamen aliqualem, hoc eſt ad diuturniorem collationem eorum, quam non haberet homo in puris conditus, necà fortiori homo lapſus: quia cùm ſe, & omnia ſua referat ad Deum ultimum finem, quodammòdo ex hoc capite reprimit appetitum ſenſitivum: & propterea collatio pluritum auxiliorum, quæ non eſt debita homini puro, & lapſo, eſt debita, & connaturalis homini juſtificato, & hic abſque alia gratia ſpeciali poteſt permanentiùs obſervare præcepta licèt non omnia collectivè. Et in omni homine, ſivè juſtificato, ſivè lapſo, ſivè puro attendendi ſunt individuales cujuslibet conditiones, & complexiones, & habitus vitioſi; bona, vel mala educatio; honeſta, vel inhoneſta amicorum converſatio; plurium, vel pauciorum occaſionum, & negotiorum occurſus, quibus attentis, & cæteris paribus, abſolubio gratia habitualis confert exigentiam ad auxilia actualia, ut diù poſſit homo obſervare præcepta, quæ non poſſet per idem tempus ſervare ſine illa, licèt non confert ad omnia collectivè. Hinc apertè conſtat cohærentia hujus reſolutionis cum præcedenti.

Confirmatio præoccupata manet ex noſtra ratione. Siquidem, ut in ea inſinuavimus, homo ſolùm ſanatur per gratiam quantùm ad mentem, non verò perfectè quantùm ad appetitum. Et propterea quantùm ad hoc integritas naturalis excedit gratiam habitualem; quamvis hæc ex aliis capitibus excedat incomparabiliter ſtatum naturæ integræ in linea tantùm naturali. ¶ Dubitari tamen ab aliquibus ſolet, an prædicta auxilia juxta regularem providentiam debeant eſſe ſupernaturalia? Sed breviter reſpondetur negativè: quia obſervatio omnium eſt naturalis, ſicut obſervatio cujuslibet ſeorſim ſumpti.

91 Ex quibus omnibus inferri valet, quid dicendum ſit de homine juſtificato ut tali reſpectivè ad præcepta ſupernaturalia. Nam de eo eodem modo diſcurrendum eſt quoad illa præcepta tàm diviſivè, quàm collectivè ſumpta, ac de homine lapſo, & maximè in pueris conditoin ordine ad præcepta. Quocircà ſicut homo purus, aut lapſus ſine ſpeciali gratia poteſt omnia præcepta naturalia ſeorſim ſumpta obſervare, ſecus vero collectivè; ita homo juſtificatus poteſt omnia præcepta ſupernaturalia ſumpta diviſivè adimplere, non autem collectivè.

Sed adhuc dubium aliud inſurgit: an auxilia requiſita per modum gratiæ ſpecialis dentur ad *poſſe*, vel ſolùm ad *agere*? Videntur enim ex una parte requiri ad *poſſe*, & non ſolùm ad *agere*: quia ad eandem providentiam, ad quam ſpectat dare homini vires ſufficientes ex parte actus primi ad aliquam operationem, ſpectat etiam reducere eas aliquando ad actum, & in aliquibus individuis ut indiviſivè poteſt offendi, & ex dictis conſtat: ergo ſi prædicta auxilia ſupponunt vires ſufficientes ad ſervanda omnia præcepta collectivè, non ſunt effectus providentiæ diſtinctè ab ea, quæ confert prædictas vires, proindèque non ſunt ſpecialis gratia. Ex alia parte videntur dari tantùm ad *agere*: quia ſuppoſitis viribus propriis reſpectivè ad præcepta naturalia cum gratia habituali, & collatis auxiliis efficacibus, homo non ſolùm abſolutè: ſed etiam connaturaliter ſervat præcepta. *Adde*: Quia nihil aliud videtur affignabile, quod ſe teneat ex parte actus primi præter propias vires, & gratiam habitualem.

Ex his tamen partibus eligimus primam cum NN. Salmant. in hoc tract. diſp 3. num. 227. Ad quam eligendam nos convincit ratio proea infinuata. Ad rationem vero pro ſecunda parte allatam, Reſpondetur, quòd abſolutè loquendo homo cum viribus propriis, ſivè cum gratia habituali, collatis ei auxiliis efficacibus, ſervaret omnia præcepta collectivè, non tamen connaturaliter: quia non haberet ex parte actus primi omne id, quòd requiritur ad exigent am completam prædictorum auxiliorum. ¶ Ad additamentum reſpondent NN. Salmant. loco proxime citato, quod auxilia requiſita ex parte actus primi conſtituntin continuata collatione illuſtrationum ex parte intellectus, & piarum affectionum ex parte voluntatis, addita ſimul externa Dei protectione, quæ omnia complent ſufficientiam in ordine ad ſervanda omnia præcepta collectivè. Sed quia ad hæc auxilia manet eadem difficultas, ut conſideranti conſtabit: Addimus nos, conferri auxilia actualia reprimentia motus appetitus ſenſitivi, quæ ſunt quædam participationes integritatis naturalis, cum quibus conferuntur etiam auxilia efficacia. De iis non poteſt dubitari, quòd ſe tenent ex parte actus primi, non per modum principii exequentis, ſed præciſè per modum principii ſubiicientis appetitum rationi, ſicut de ipſa integritate ſolet, & debet dici.

DUBIUM V.

Utrùm ad nunquam peccandum venialiter requiratur ſpeciale gratiæ privilegium?

92 EXaminatis viribus arbitrii noſtri, relatè ad ea quæ obligant ſub mortali: rectus ordo poſtulat, ut eas conſideremus in ordine ad vitanda peccata venialia. Et præhabita notitia diſtinctionis peccati mortalis à veniali, & diviſionis hujus in peccatũ veniale ex genere, & in veniale ex parvitate materiæ, & veniale ex imperfecta deliberatione ex dictis tract. præced. diſp. 2. dub. 5. Suppoſimus primò tanquàm de fide contra Lutherum, hominem lapſum poſſe vitare peccata venialia ſaltem viribus gratiæ. Ita diffinit Trid. ſeſſ. 6. can. 25. his verbis: *Si quis ita quolibet bono opere juſtum ſatis venialiter peccare dixerit &c. anathema ſit.* ¶ Supponimus ſecundo etiam ex fide, contra Jovinianum, hominem juſtum poſſe peccare venialiter, & peccatum veniale cum gratia conjungere. Ita idem Concil. ſeſſ. 6. can. 23. ubi diffinit: *Si quis homo-*

hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse.... anathema sit. Idque probari potest mille testimoniis sacræ Scripturæ: pro quibus sufficiat illud Proverb. 24. *Septies enim cadet justus.* ¶ Supponimus tertiò, contra Pelagium, propriis viribus non posse hominem per totam vitâ vitare peccata venialia, ut ex dicendis toto dubio constabit. ¶ Supponimus quartò ex dictis dub. præced. hominem sine gratia habituali non posse vitare omnia peccata venialia: quia hæc innumerata sunt, & frequentiùs occurrunt, quàm mortalia, & propterea difficilius longè est vitare venialia, quàm mortalia: ergo si gratia habitualis est necessaria ad vitanda omnia mortalia collectivè, multò magis necessaria erit ad vitanda omnia venialia etiam collectivè. ¶ Supponimus tandem, hominem saltem justificatum posse vitare absque ulteriori gratia plura peccata venialia divisivè. Dubium tamen est, an præter gratiam habitualem, & auxilia ex lege communi gratiæ ei debita sit necessaria alia speciallissima gratia (quam *privilegium specialissimum* vocamus) ad nunquàm peccandum venialiter? Circà quod:

Duplex versatur sententia. Prima asserit, posse quemlibet justum cum auxiliis communibus gratiæ habitualis toto vitæ tempore vitare omnia venialia: quamvis addat, quòd nullus defactò vitabit. Ita Vega in Concil. Trid. cap. 14. *Secunda* docet, præter gratiam habitualem, & auxilia legi communi correspondentia, necessarium esse speciale gratiæ privilegium. Ita communiter Theologi, quos sequuntur NN. Salmant. in hoc tract. disp. 2. Cum quibus sit.

§. I.

Communis Theologorum resolutio.

93 Dicendum est justum non posse per totam vitam per solas vires gratiæ habitualis, & auxilia de lege communi ei correspondentia vitare omnia venialia. Hæc assertio fit proposita est de fide, & definita à Concil. Trid. sess. 6. can. 23. his verbis: *Si quis dixerit, hominem semel justificatum posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia anathema sit.*

Et probatur ratione desumpta ex sacra Scriptura ad hanc formam redacta: Nam si homo posset cum solis viribus gratiæ habitualis, & auxiliis ei correspondentibus vitare per totam vitam omnia peccata venialia, aliqui justi defactò vitarent; hoc non potest admitti: ergo homo non potest cum solis viribus gratiæ habitualis, & auxiliis ei de lege communi correspondentibus vitare omnia peccata venialia per totam vitam. Minor est certa de fide. Et colligitur ex pluribus testimoniis sacræ Scripturæ, præcipuè ex illo Proverb. 24. *Septies enim cadit justus.* Et illud Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra.* Juxta quæ verba diffinit Concil. Milevit. can. 7. *Item placuit, ut quicumque dixerit, in oratione dominica ideò dicere sanctos, Dimitte nobis debita nostra, ut non pro seipsis dicant, sed pro aliis qui sunt in suo populo peccatores, anathema sit.*

Sequela verò majoris, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur. Tum quia ad suavem Dei providentiam spectat omnem virtutem reducere ad actum suum proportionatum saltem in aliquibus individuis, ut inductivè possit ostendi. Tum etiam: nam omnis virtus ex se sufficiens & completa ad aliquem actum postulat concursum Dei saltem pro aliquibus vagè ad talem actum: ergo defactò illum confert: ac proindè si justus habet in gratia habituali sufficientes vires ad vitanda omnia peccata venialia, aliquibus justis confert de factò auxilia efficacia ad ea vitanda. Tum denique: nam, ut inquit Physol. 2. Physic. *Unumquodque sicut naturaliter agit, ita natum est agi*, & sicut natum est agi, etiam agit: ergo si justus habet sufficientem vim ad vitanda omnia venialia, de factò sunt plures justi, qui absque ulteriori speciali gratia illa vitant per totam vitam.

94 Respondebis cum Vega cap. 21. in Trident. sufficere impotentiam moralem, quam quilibet justus habet ad vitanda omnia peccata venialia, ortam ex plurimis occasionibus & impedimentis ad ea vitanda, propter quæ Deus nulli tenetur conferre sua auxilia efficacia ad eorum vitationem per totam vitam; quamvis nullus sit, qui ratione solius gratiæ habitualis non habeat sufficientem potentiam physicam. Quam doctrinam complectitur, & latè propugnat Illustriss. Godoy in præl. disp. 45. §. 4. & 5.

Sed hæc evasio, & doctrina sustineri non potest. Primò, quia videtur esse contra mentem Concilii, quod damnat asserentem, quod homo cũ sola gratia habituali potest absolutè vitare per totam vitam omnia peccata venialia; atqui juxta solutionem præfatam homo potest absolutè cum sola gratia habituali vitare omnia peccata venialia per totam vitam: ergo non est sustinenda. ¶ *Secundò.* Nam ubi adest potentia physica, & expedita ex parte actus primi, etiam adest exigentia ad vitanda impedimenta orta præcisè ex continuatis occasionibus peccandi venialiter: ergo etiam adesset in justo potentia moralis. ¶ *Tertiò*, & ad hominem contra Godoy. Nam ipse arguit disp. 33. num. 18. contra Lorcam, concedentem potentiam physicam ad victoriam gravis tentationis cum impotentia tantùm morali, in hunc modum: Impotentia tantùm moralis orta ex impedimentis extrinsecis solùm arguit magnam difficultatem; sed hæc, suppolita potentia physica, est vincibilis: ergo similiter, suppolita potentia physica in homine justo ad vitanda per totam vitam peccata venialia, poterit viribus solius gratiæ habitualis, & communibus ejus auxiliis superare omnem difficultatem ortam ex impedimentis extrinsecis, proindeque vel non adest in eo impotentia moralis, vel adest impotentia physica. *Explicatur:* Nam magna illa difficultas vel potest vinci absolutè solis viribus gratiæ habitualis; vel non? Si dicatur primum: ergo non est impossibile adhuc moraliter. Si dicatur secundùm: ergo adest etiam impotentia physica; cum sola gratia non det vires sufficientes ad illam vincendam.

95 Probatur secundò ratione D. Thom. in præf. art. 8. & quæst. 24. *de Verit.* art. 12. Et reducitur ad hanc formam: nam ut homo justus possit per totam vitam vitare omnia peccata venialia omninò requiritur, quòd vel ligetur fomes, vel extinguatur; sed hoc non præstat, nec præstare potest gratia habitualis, quæ communiter est in justis: ergo cum solis viribus gratiæ habitualis homo justus non potest per totam vitam vitare omnia peccata venialia. Minor supponitur. Et major probatur: Tum quia fomes non ligatus, aut non extinctus est causa, ut frequentissimè insultent motus contrà rationem, eam prævenientes, ad quos superandos necessaria est continua vigilia, & confideratio ad omnes circumstantias; sed gratia, quæ non ligat, aut extinguit fomitem, non præstat vires ad illam continuam vigiliam, & confideriationem: ergo nec præstat vires ad nunquam peccandum venialiter. Tum etiam: nam propterea homo in statu innocentiæ poterat facilè vitare omnia peccata venialia collectivè: quia fomes erat extinctus, vel ligatus, itaut nullus motus appetitus inordinatus insurgere posset, ut vidimus tract. præc. disp. 3. dub. 2. append. idemque dici solet de B. Virgine: ergo, ut homo possit vitare omnia peccata venialia per totam vitam, necesse est, quod fomes ligetur, aut extinguatur. Tum denique: nam eo ipso, quod fomes non sit ligatus, petit, ut denegetur concursus ad vitandum consensum in omnibus ejus motibus collectivè: ergo idem quod prius.

96 Obiicies contra hanc rationem: Non ligato, aut extincto fomite, potest homo justus vitare omnia peccata mortalia, ut constat in confirmatis in gratia: ergo etiam potest vitare omnia peccata venialia. ¶ Et confirmatur. Nam omnes motus omninò prævenientes rationem non sunt peccata venialia; sed solùm illi qui per rationem possunt præveniri: poterit ergo Deus ita assistere rationi continuis auxiliis efficacibus, ut omnem sensualitatis motum liberum vitet, & nulli consensum præbeat, non obstante fomite peccati.

Ad objectionem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et disparitatis ratio est: quia sine plena advertentia possunt plura venialia committi, ad quæ vitanda necessaria est perpetua vigilia ex parte hominis; & quia non potest homo, non extincto fomite, esse semper vigil ad motus appetitus sensitivi vitandos, ut inquit D. Thom. non potest non plura peccata venialia ex imperfecta deliberatione committere. At quia peccata mortalia non committuntur, nisi ex plena deliberatione, nulla adest repugnantia in eo,

eo, quod adhuc non extincto fomite, & stante plena advertentia, & vigilia, vitet omnia mortalia.

Ad confirmationem respondetur, quod si Deus ita se gereret, ut homini justo assisteret auxilius illius auxiliis, operaretur supra exigentiam gratiæ habitualis communiter datæ: unde in collatione illorum consisteret specialissima gratia, quæ necessaria est ad vitanda omnia venialia collectivè, seu per totam vitam.

Alia objectio potest proponi contra rationem. Ex qua videtur colligi impotentia tantùm ad peccata venialia ex imperfecta deliberatione, & ex subreptione appetitus vitanda: ergo sine specialissima gratia poterit saltem homo vitare omnia peccata venialia, quæ sunt talia ex objecto, aut ex parvitate materiæ: licut hæc ratione potest vitare omnia mortalia. Sed de hac re nonnihil dicemus num. seq.

§. II.

Quædam quæstiuncule, & earum resolutio.

97 INquires primò: in quo consistat hoc privilegium, seu specialissima gratia, quæ confert vires ad vitanda omnia peccata venialia per totam vitam? ¶ Respondetur cum NN. Salm. in præf. num. 234. consistere in quadam dispositione intrinseca ligante fomitem. Ratio est: quia contrariorum contraria debet esse causa: sed fomes est radix, cur homo justus non possit vitare peccata venialia per totam vitam: ergo ligatio, aut extinctio fomitis, quæ nequit fieri nisi per aliquam dispositionem intrinsecam, est causa, ut possit non peccare venialiter. ¶ Et confirmatur. Nam homo justus sine hoc specialissimo privilegio potest vitare collectivè omnia peccata venialia, quæ fiunt ex perfecta deliberatione, quia non est major ratio de istis, ac de peccatis mortalibus; sed posita dispositione intrinseca, per quam fomes extinguitur, aut ligatur homo non peccaret ex subreptione appetitus, cum ibi non essent motus prævenientes advertentiam rationis; ergo posset absolutè vitare omnia, media illa dispositione extinguente, aut ligante fomitem.

Roboratur hoc per exclusionem aliorum modorum dicendi. Primus est Suarii afferentis tom. 2. in 3. part. sect. 4. art. 4. hoc privilegium consistere in dono confirmationis ad non peccandum venialiter. Qui tamen fatetur sic: nam donum confirmationis præstat quandam impotentiam ad non peccandum; sed stante privilegio ad posse non peccare venialiter, potest stare potentia ad peccandum venialiter, ut liquet in Adamo, qui habuit potentiam ad non peccandum mortaliter, & venialiter, simul habuit potentiam ad peccandum mortaliter, ut experientia docuit: ergo privilegium hoc non consistit in dono confirmationis, sed unum ab alio est separabile, licèt in B. Virgine à prima sui sanctificatione simul existerent.

Secundus est Vazquez, docentis in præs. disp. 189. cap. 16. num. 14. privilegium hoc consistere in assiduis cogitationibus congruis, quas Deus conferret fic privilegiato in singulis occasionibus peccandi venialiter; cum quilibet justus habeat potentiam physicam ad omnia venialia vitanda, conjunctam tamen cum quadam impotentia orta ex frequentissimis occasionibus. Hic autem modus quoad omnes suas partes satis impugnatus manet num. 90. Sed nullus alius modus restat præter supra assignatum: dicendum est ergo, quod consistit in quadam intrinseca dispositione ligante, aut extinguente fomitem. ¶ Et ut quædam objectio, quæ ex dictis num. 87. potest infungere, maneat præoccupata: Notanda est doctrina D. Thom. 3. part. quæst. 15. art. 2. ubi ait. *Quantò virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis.* Ex qua colligitur, fomitem ad peccandum non eodem modo, sed variis & diversis modis posse debilitari, magis, vel minus juxta majorem vel minorem perfectionem gratiæ.

Unde asserendum est, illam intrinsecam dispositionem radicaliter consistere in gratia habituali affecta aliquo modo speciali, ex quo dimanant quædam perfectiones speciales distinctæ à communibus virtutibus, & juxta majorem, & minorem perfectionem præfati modi plus, minusve ligant appetitum sensitivum. Hinc que fit, quòd in aliquibus possint dari ad vitanda præcisè peccata mortalia collectivè, juxta modum præscriptum num. 87. In aliis ad hoc, ut possint vitare collectivè omnia peccata etiam venialia (cum potentia saltem antecedenti ad peccandum etiam mortaliter) ut in B. Virgine. In aliis verò ad hoc, ut non solùm possint vitare omnia peccata tàm mortalia, quàm venialia, sed etiam ut non possint primò peccare venialiter, quamvis possent peccare mortaliter: ut in Adamo, in quo erat perfectus status integritatis, & in aliis non nisi per participationem. Denique in aliis ad hoc, ut non posset peccare mortaliter, aut venialiter, ut in beatis.

98 Inquires secundò, quibus concessum fuit privilegium nunquàm peccandi venialiter? ¶ Respondetur hoc privilegium fuisse concessum soli B. Virgini. Hæc resolutio cùm habeat particulam exclusivam, habet duas expouentes. Prima est, *B. Virgo habuit privilegium vitandi peccatum veniale per totam vitam.* Secunda, *Nullus aliis à Virgine fuit prædicto privilegio ditatus.*

Prior autem probatur ex Trident. can. relato num. 93. ubi expresè docet Beatæ Virgini fuisse concessum. Et confirmari potest ex SS. PP. quorum testimonia supervacaneum est recensere. Probari tamen potest quadà congruentia D. Thom. quam adducit 3. part. quæst. 27. art. 4. & potest reduci ad hanc formam: Nam B. Virgo electa fuit ad hoc, ut esset vera Mater Dei: ergo decens fuit, ut à Deo dispoueretur ad tam præexcelsam dignitatem, fuit dispouit ad quodlibet ministerium, pro quo quilibet homo eligitur à Deo; sed non fuisset sufficienter disposita, ut esset Mater Dei, nisi Deus concederet privilegium nunquàm peccandi venialiter; aliàs peccatum illius aliquomodò redundaret in filium, sicut honor parentum redundat in prolem: ergo defacto concessum fuit B. Virgini prædictū privilegium. Nec in hoc immoramur, quia plures censent hoc esse de fide: & nullus est, qui saltem erroris censura non inurat eum, qui oppositum assereret.

Posterior propositio probatur: Nam nullus, etsi maximè sanctitate polleat, excipiendus est ab illa regula generali Scripturæ, in qua docetur, nullum esse hominem, qui non peccet, nisi magno fundamento ex ipsa Scriptura, vel ex Concilii & SS. PP. desumpto; sed nullus Sanctorum expresè excipitur ab hac regula in Script. aut Concil. & SS. PP. quinimò Trid. solùm excipit B. Virginem, ut vidimus, & de aliis Sanctis inquit Augustinus lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 1. *Sine peccato autem in hac vita nemmem dixerim*: ergo nulli Sanctorum concessum fuit hujusmodi privilegium nunquàm peccandi venialiter.

Et confirmatur. Nam si aliquibus fuisset concessum, maximè Apostolis, qui primitias spiritus acceperunt, & ad majorem dignitatem præter dignitatem Matris, electi sunt, itaut meritò dixerit D. Thom. ad Ephes. lect. 3. *Ex quo apparet temeritas illorum (ut non dicam error) qui aliquos Sanctos præsumunt comparare Apostolis in gratia, & in gloria*; sed hoc privilegium non fuit concessum Apostolis, cùm de Petro dixerit Paulus ad Galat. 2. quòd reprehensibilis erat: ergo.

99 Sed objicies primò contra primam partem. Beata Virgo recitabat orationem dominicam, & pronuntiabat, seu orabat illis verbis Math. 6. *Dimitte nobis debita nostra*: ergo habebat aliqua venialia, quæ ei dimitterentur. ¶ Et confirmatur nonnullis testimoniis SS. PP. Nam in primis Chrysost. homil. 20. in Joann. ait, B. Virginem ex amore ambitionis petiisse à Filio miraculum conversionis aquæ in vinum. Deinde Augustinus lib. Quæst. vetereis, & novi testamenti quæst. 73. ait, B. Virginem habuisse dubitationem fidei in passione filii.

Objicies secundò contra secundam partem. Nam possibile est dari talem gradum sanctitatis in aliquibus, ut nunquam peccent; aliàs hoc cedit in majorem gloriam Dei, & meritorium Christi: ergo defactò aliis præter Virginem hoc privilegium concessum est. ¶ Confirmatur ex PP. Nam D. Greg. lib. 3. Moral. cap. 3. & Beda in hom. *de Decollatione Joannis* inquit: *Quis nostrum dicere audeat, B. Joannem altiùs, vel diciùs, vel habitu, vel vitiu peccasse?* D. Augustinus lib. *de Spiritu, & littera* cap. 2. docet, non esse perniciosum errorem asserere aliquem hominem fuisse in hac vita fine ullo peccato. Hocque de Joanne cantat Ecclesia in suo hymno: *Antra deserti teneris sub annis &c.*

Ad primam objectionem respondetur, quòd B. Virgo

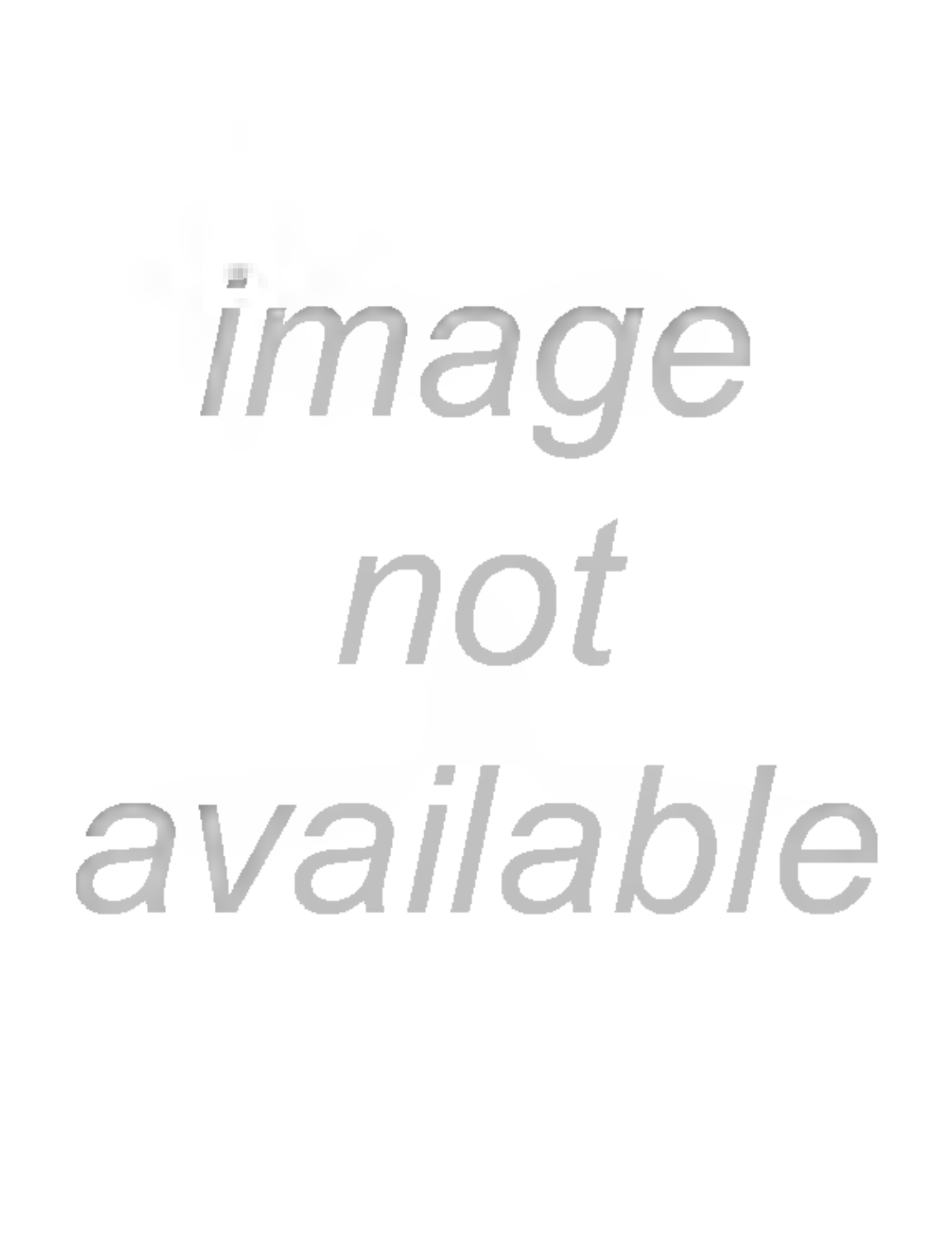


image
not
available

Et confirmatur. Nam victoria gravis tentationis est non parùm difficilis homini existenti in gratia: ergo insuperabilis absque speciali gratia ab homine existenti in peccato. Anteced. ab experientia constat. Et consequentia probatur: nam homo infirmus nequit absolutè exercere ea opera, quę non nisi cum magna difficultate potest exercere homo sanus; sed homo sanatur per gratiam, ut docet D. Thom. art. 4. & homo lapsus sine ulla gratia, & sibi relictus est infirmus, ejusque liberum arbitrium ad bonum est attenuatum, & debilitatum per peccatum: ergo non potest absolutè sine speciali gratia vincere tentationem gravem.

Roborantur hæc omnia nonnullis tentationibus practicis: Nam potest evenire, ut quis non possit adimplere præceptum aliquod ex naturalibus, siue eo quòd contemnat honorem, famam, & filios, & propriam vitam. Plerumque etiam evenit, ut tentatio gravis proveniat ex impugnatione dæmonis, vel ex transformatis in Angelum lucis, vel horrores & timores maximos incutientis. Quis ergo dicet, quòd homo lapsus absque ullo Dei auxilio speciali potest has gravissimas tentationes, & alias similes superare? Et quamvis aliæ non sint ita graves, quis credet, quòd homo nimis proclivis ad venerea, & lapsus, seu conversus ad bonum commutabile, cùm urgetur ad libidinem vehementer, & cùm homo iracundus provocatur vehementer ad iram, & cùm timidus ab aliquo vehementi malo deterretur, ne eliciat aliquem actum præceptum, quis, inquam, credet, quòd absque auxiliante gratia potest eas superare?

§ II.

Argumenta sententiæ oppositæ.

103 MAnumittimus argumentum desumptum ab aliquibus authoritatibus D. Thom. vel quia continentur in scriptis suis supra Mag. sent. & (ut inquiunt Ferrara, & Hispalensis) in aliis suis scriptis retractavit sententiam: vel quia possunt exponi de gratia habituali.

Arguitur ergo primò à ratione: Nam si homo lapsus non posset sine speciali gratia vincere tentationem gravem, illi succumbere non imputaretur ei ad culpam; sed hoc est contra communem sensum Theologorum, & fidelium: ergo homo sine gratia speciali potest vincere tentationem gravem.

Huic argumento variis modis occurrunt fautores nostræ sententię. Sed omnibus profundè pensatis, eligimus illum, quem docent NN. Salmant. in præs. num. 301. dicentes, quòd propterea homini lapso non vincere tentationem imputaretur ad culpam, quia voluntariè abjecit à se gratiam, per quam erat potens proximè ad illam superandam. ¶ Pro cujus luce duo sunt notanda. *Primum est*: quòd nullus est homo lapsus, qui post primum instans rationis non habeat aliquod peccatum personale: ut supponimus ex dictis tract. præcedisp. 3 dub. 1. append. *Secundum est*: quòd juxta regulam providentiam puero non occurrit gravis tentatio in primo instanti usus rationis: quia, secluſa incursione dæmonis tunc molestia carnis vel nulla est, vel nimis remissa, & vanitas mundi parùm illius animum solet allicere. Ex his constat intelligentia prædictæ solutionis. Siquidem homo lapsus per suum primum peccatum personale voluntariè incurrit impotentiam absolutam ad vincendam gravem tentationem, dum per illud abjecit à se omnem gratiam collatam in primo instanti usus rationis. Huic solutioni suffragatur D. Thom. 3. Contra gent. cap. 160. ubi ait: *Quamvis autem illi, qui in peccato sunt, vitare non possint per propriam potestatem, quin impedimentum gratiæ præstent, vel potent, ut ostensum est, nisi auxilio gratiæ prævenientur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente eis relinquitur.* Exemplificatque in ebrio occidente hominem. Quam solutionem admittit, applicatus ad præsentem materiam, D. Bonavent. in 2. disp. 28. art. 2. his verbis: *Dicendum, quòd de aliqua tentatione per se non potest: si tamen consentiat, non est à culpa immunis, quia ex propria sua culpa devenit in illam necessitatem. Et hoc est, quod dicit Augustinus. quòd quia homo noluit vitare peccatum, dum potuit, injustum est ei, quod non possit, cùm velit.*

104 Sed objicies: quòd hæc solutio non cohærere videtur cum ijs, quæ diximus num. 77. impugnando similem evasionem: ergo non est admittenda.

Respondetur satis esse ad hoc, ut impotentia sit voluntaria, quòd cause urgentis tentationis gravis proponatur saltem in confuso: quo pacto omni homini pervenienti ad usum rationis proponitur, quod occurrent graves tentationes decursu totius vitæ. Sicut omnes damnati tenentur ad operandum bene, in suppositione quòd operentur, & peccant semper, & malè operantur: quia licèt sint omninò necessitati ad malè operandum in suppositione quòd operentur; at per sua peccata in hac vita commissa in talem necessitatem inciderunt, habueruntque cognitionem saltem confusam illius status, & propterea non excusantur à peccatis suis. Hæc autem doctrina non est sufficiens ad hoc, ut non observatio præceptorum, quæ affirmativa sunt, & occurrunt per totam vitam, imputetur homini lapso; si aliàs non habet sufficientes vires ad eorum observationem: quia hæc præscindunt à statu subjecti, & obligant in determinatis temporibus, proindeque requiritur prævisio certa illorum, & determinata, ut liquet in ebrio. Status autem peccati ex se est magis occasionatus ad graves tentationes; & eo ipso, quòd quis prævideat illatum, prævidere debet, & prævidet, in confuso occursum prædictarum tentationum. Unde impotentia contracta ex vi status peccati est voluntaria in causa.

105 Arguitur secundo: Nam tentatio gravis non tollit indifferentiam judicij, aliàs totaliter excusaret à peccato, ut docet D. Th. suprà quæst. 77. art. 7. sed stante indifferentia judicij, etiam stat potentia ad utrumlibet: ergo manet in homine lapso sufficiens potentia ad resistendum tentationi.

Confirmatur primò: Voluntas potest ob suam innatam libertatem eligere illud bonum, quod minus allicit voluntatem, & minus apparet, relicto majori bono, & quod secundùm se magis allicit: ergo licèt, stante gravi tentatione ab bonum aliquod sensibile, hoc magis alliciat voluntatem hominis lapsi, quàm bonum virtutis contrarium; poterit tamen ob suam libertatem, & sine ullo auxilio gratiæ eligere hoc posterius, & sic vincere gravem tentationem.

Confirmatur secundò: Nam ad non succumbendum tentationi gravi sufficit, si Deus omnem suum concursum deneget, ut si graviter quis tentaretur ad odium Dei: ergo non est necessarium gratiæ auxilium.

Pro solutione argumenti supponi debet ex D. Thom. loco in eo relato, quod tentatio non impedit totaliter usum rationis, aliàs non esset peccatum adhuc veniale, nisi quis præstaret voluntariè causam urgentissimæ passionis, quæ totaliter usum rationis impediret. Quo supposito, respondetur, quòd tentatio gravis non tollit totaliter indifferentiam judicij speculativi; impedit tamen judicium practicum circà bonum contrarium bono delectabili, ad quod allicit tentatio gravis: illaque indifferentia judicij est adeo tenuis, ut in sensu composito tentationis gravis non possit tentatus elicere propriis viribus judicium practicum circà hanc propositionem *fornicatio hic & nunc non convenit*; quinimò ex se efficaciter movet ad judicium practicum circà propositionem contrariam cum sufficienti cognitione, quod fornicatio est mala ex vi præcedentis cognitionis speculativę. & hoc satis est, ut peccet, & quod non possit resistere tentationi sine auxilio gratiæ inducente ad primam cognitionem practicam. Nec hoc majorem, aut aliam difficultatem affert, quàm argumentum præcedens.

Ad primam confirmationem respondetur, antecedens esse verum, si intelligatur de minori bono secundùm se; secùs verò de minori bono, prout repræsentatur per judicium practicum intellectus: quia voluntas in omnibus sequitur ductum intellectus. Hoc maximè explendet in tentatione gravi, quæ non solùm est causa, ut bonum, ad quod inducit appareat hic & nunc majus bonum; sed etiam vehementer allicit oboubilando rationem: ideoque voluntas non potest eligere bonum honestum oppositum, nisi gratia Dei illustret rationem, tàm speculativam, quàm practicam.

Ad secundam respondetur, casum illum juxta providentiam ordinariam esse impossibilem. Et dato, quod Deus denegaret omnem suum concursum, dum quis est graviter tentatus ad odium Dei v. g. hoc esset speciale gratia. Argui-

106 Arguitur tertiò: Supponamus, quòd quis cadit in ſtatum peccati propter non auditionem ſacri, & cùm antea eſſet contiuens, poſtea urgetur gravi tentatione ad libidinem: poterit hic ex affectatione ad bonum caſtitatis, & propter bonum illius vincere prædictam tentationem: ergo non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in homine lapſo ad vincendam omnem gravem tentationem. Antecedens probatur: Tum quia in tali hypotheſi habet homo adhuc lapſus majorem inclinationem ad bonum caſtitatis, quàm ad bonum oppoſitum. Tum etiam, quia, non obſtanti in aliquo homine juſto vehementi inclinatione ad bonum honeſtum virtutis, poteſt ex ſua innata libertate, & abſq; prævia aliqua tentatione gravi eligere bonum cõtrariũ: cur ergo in tali hypotheſi non poterit vincere tentationem ad bonum honeſtum caſtitatis? Tum deniquè: nam poteſt homo lapſus ob amorem famæ quod eſt bonum temporale, vincere illam tentationem: ergo & propter bonum ipſius caſtitatis. *Addit*: Nam experientia conſtat, quòd judæi, & hæretici vitam exponunt propter defenſionem ſui erroris: ergo poterit etiam homo lapſus vincere tentationem adeò non gravem provocantem ad libidinem.

Ad argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum eſt, quòd in illa hypotheſi tentatio ad libidinem non facilè foret gravis: hæc enim, ut ſuppoſuimus, penſanda eſt ex diſpoſitione ſubjecti, debetque inclinare in opus libidinoſum cum longè majori exceſſu, quàm habitus caſtitatis inclinat in proprium bonum honeſtum; aliàs non reputabitur tentatio gravis. Et in hoc caſu, ſi fortè illi eveniret, neceſſaria eſt gratia ſpecialis ad illam vincendam. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd regulariter loquendo non eſt in homine juſto tanta inclinatio ad bonum virtutis, ut tollat potentiam ad malum oppoſitum, quam ex intrinſeca ſui limitatione amplifimè habet: aliàs homo per eam effet impeccabilis ſaltem in determinata materia illius virtutis, & fortè in omni propter connexionem virtutum in gradu perfecto, uti eſſet illa virtus inclinans adeo vehementer ad bonum virtutis. Unde non eſt mirum, quòd poſſit eligere malum contrarium. At gravis tentatio, ſi gravis tentatio eſt, ex ſe vehementer allicit ad malum, & in homine lapſo liberum arbitrium eſt debilitatum, & attenuatum ad bonum ex averſione à ſummo bono: quibus circunſtantiis non relinquit potentiam proximè expeditam ad illi reſiſtendum, niſi divina gratia adjuvetur. *Ad tertiam*: Reſpondetur, quòd homo lapſus poterit ob bonum famæ vincere gravem tentationem provocantem ad libidinem quoad effectum externum ſine gratia ſpeciali, ſecus verò quoad effectum internum, quia cum affectu interno ad libidinem non eſt incompatibilis fama temporalis. ¶ Ad additamentum reſpondetur, quòd ſi judæus, aut hæreticus exponit vitam ob defenſionem ſui erroris; tunc vincit unam tentationem gravem; ſuccumbendo alteri graviori, ut jam ſuppoſuimus.

107 Arguitur ultimò. Actus quo quis reſiſtit tentationi gravi, de qua procedit dubium, eſt naturalis. ergo ad eum ſufficiunt vires naturales, nulla ſuperaddita gratia. Conſequentia videtur legitima: nam omnis actus naturalis eſt proportionatus voluntati, niſi ex ſe afferat incompoſſibilitatem cum peccato, ut eſt amor Dei efficax naturalis.

Confirmatur. Quia non apparet, quæ gratia requiratur neceſſariò ad victoriam gravis tentationis, ſiquidem non eſt gratia habitualis, aliàs in ſtatu peccati nulla poſſet vinci tentatio gravis: nec eſt concurſus Dei efficax, quia hic non dat *poſſe*, ſed *eligere*: neque auxilium aliquod ſupernaturale, quia actus, quo vincitur tentatio, eſt naturalis: neque apparet auxilium aliquod naturale dans *poſſe*, vel aſſignetur: ergo non requiritur gratia ſpecialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad argument. reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Cujus probatio non convincit: ſiquidem amor Dei efficax naturalis ex duplici capite poteſt eſſe improportionatus voluntati: & propter incompoſſibilitatem cum ſtatu; & ex hoc capite nullus actus in particulari eſt improportionatus. & propter ingruentiam gravis tentationis; quæ, ſi vehementer urgeat hominem lapſum, reddit actum improportionatum propter debilitatem liberi arbitrii, & propter nimiam inclinationem, quam inducit ad malum oppoſitum: & ex hoc capite omnis actus, quo vincitur quælibet gravis tentatio, licèt ſit naturalis, eſt improportionatus viribus propriis hominis lapſi.

Ad confirmationem reſpondetur. fatendo, non requiri neceſſariò gratiam habitualem, nec auxilium aliquod ſupernaturale, propter rationes in ea aſſignatas. nec ſufficere jurta providentiam ordinariam Dei concurſum Dei efficacem, quem quidem regulariter diſpenſat juxtà diſpoſitionem ſubjecti; & diſpoſitio connaturalis hominis lapſi, urgente tentatione gravi, potius dicit exigentiam ad negationem concurſus propter vehementem inclinationem ad malum. Sed non eſt difficilè aſſignare aliquam gratiam ſpecialem intra ordinem naturæ, quæ pertineat ad actum primum. & hæc eſt auxilium aliquod tranſiens naturale dans *poſſe*, ut vehementer allicitat intellectum, illumque quaſi elevet ad hoc, ut cognoſcat bonum virtutis, & expellat, ſeu impediat cognitionem, qua proponitur bonum apparens cum tanta vehementia. Hæcque illuſtratione præhabita, intellectus elicit cognitionem, ſeu judicium practicum; quo proponit eſſe convenientius hic & nunc eligere bonum virtutis. quod judicium infallibiliter ſequitur voluntas, & reſiſtit tentationi. Nec intellectus habet potentiam proximam, & expeditam in ſenſu compoſito ſtatus peccati, & tentationis gravis ad formandum prædictum judicium practicum: cùm tentatio grauis obumbilet rationem, & hæc in linea practica non parùm debilitetur per peccatum.

108 Sed dices, hinc ſequi hominem adhuc juſtificatum indigere ſpeciali gratia ad vincendam gravem tentationem: ſiquidem in eo manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua provenit virium debilitas, & tentatio gravis in hac ſuppoſitione etiam nimis allicit ad malum; hoc non videtur verofimile propter proximè dicenda: ergo nec requiritur in homine lapſo aliqua gratia ſpecialis ad victoriam gravis tentationis.

Ad hoc reſpondet Illuſt. Godoy in præſ. diſp. 42. num. 50. concedendo ſequelam, convictus ratione in ea incluſa. Sed probabiliùs reſpondetur cum NN. Salm. in præſ. diſp. 3. num. 222. hominem juſtificatum ex communi ratione tentationis gravis non egere gratia alia ſpeciali ad victoriam illius. Nam quamvis homo juſtificatus ſæpeſæpiùs pravis habitibus iit affectus, ex quorum affectione ſimul cum gravi tentatione vel carnis, vel dæmonis alliciatur vehementer ad malum; attamen non minùs inclinatur ad bonum per gratiam habitualem cum virtutibus eam conſequentibus, vitiis ipſis, & toti ſuppoſito dominantem: ad quod accedit SS. Angelorum cuſtodia, & alia ſubſidia ſtatui gratiæ correſpondentia. ¶ Et ſi dicas, his omnibus penſatis tentationem non fore grauem reſpectu juſtificati, juxta deſcriptionem traditam num. 100. Poteſt reſponderi, ſufficere, quòd dicatur *gravis* reſpectu naturæ ſecundùm ſe; & ita verificatur, quòd ad illam eandem tentationem vincendam ſubſit ſtatus gratiæ; ad quam non ſufficit natura ſecundùm ſe, ſivè dicatur *gravis*, ſivè non dicatur reduplicato ſtatu gratiæ. Diximus *ex communi ratione tentationis gravis*. Nam ſi accidat, quòd tentatio ſit grauiſſima, quales ſunt, quas ſuprà num. 102. depinximus, conuenimus cum Illuſt. Godoy, præter vires communes gratiæ habitualis, & auxilia generalia ei debita, eſſe neceſſariam aliam ſpecialem gratiam, quia illa non ſufficit ad ſuperandas difficultates adeo urgentiſſimas. Hæc autem majorem lucem accipient ex proximè dicendis.

§. III.

Cujuſdam queſtiuncule reſolutio.

109 INquires, an homo in puris naturalibus poſſet abſque ſpeciali gratiâ reſiſtere graui tentationi illius ſtatus? ¶ Magiſter Ferre in præſ. queſt. 5. num. 347. §. *Ad tertium inconvenientes*, videtur inclinare in partem negativam, & quotquot negant majores vires in homine puro, ac in homine lapſo. Nos verò reſpondemus affirmativè cum NN. Salm. in præſ. diſp. 2. à num. 262. ubi rem hanc ex profeſſo, & fatis ingenioſè, ut mos eſt, pertractant.

Et probatur ratione. Quia non reſiſtentia gravis tentationis imputatur homini ad culpam; atqui nullus peccat in eo, quod abſolutè vitare non poteſt, ut ſuprà num. 76. probatum eſt. ergo poteſt abſolutè reſiſtere

gravi tentationi absque ulla gratia.

Huic rationi potest primò occurri, quòd homo ille non teneretur resistere gravi tentationi, ac proindè non resistentia non imputaretur ei ad culpam. Et dato quòd teneretur resistere, teneretur etiam Deus conferre, vel saltem offerre auxilia necessaria ad resistendum. Hæc autem evasio quoad utramque partem satis impugnata manet ex dictis num. 45. & 46.

Potest responderi secundo, quòd in illo statu non occurrerent tentationes graves juxta suavem providentiam Dei, ad quem spectat non permittere, ut aliquis tentetur supra id quod potest, ut inquit Apost. 1. ad Corint. 10. his verbis: *Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis.*

Contrà est primò: quia nititur petitioni principii. *Secundò*: Quia aliàs ex hac parte nullum foret discrimen inter hominem in puris naturalibus, & hominem conditum in integritate naturæ. ¶ *Tertiò*, & *ultimò*: Quia juxtà sua principia intrinseca non daretur aliquid, per quod exigeret carentiam prædictarum tentationum; quin potiùs talis foret ejus dispositio, ut saltem post longum tempus exurgeret aliqua gravis tentatio orta ex rebellione appetitus: ergo vel fatendum est, quòd in illo statu darentur tentationes; vel concedendum est, quòd prædictarum ab illis esset ingens gratia indebita prædicto statui. *Adde*: quia procedimus in suppositione, quod dentur.

110 Respondebis tertiò, quòd homo in illo statu haberet potentiam antecedentem ad resistendum: & hoc sufficit, ut non resistentia imputaretur ei ad culpam; quamvis non haberet potentiam consequentem, ex cujus carentia necessaria est gratia. Quæ solutio deducta est ex doctrina Godoy loco suprà relato §. 5.

Hæc evasio (præterquamquod confirmat nostram resolutionem, quæ non tàm procedit de actuali resistentia, quàm de potentia ad resistendum) refellitur primò ex dictis num. 94. & alibi. Nam potentiæ potenti, & expeditæ ex parte actus primi debitum est aliquando auxilium ad operandum: ergo in homine puro, vel non est potentia potens expeditè per modum actus primi vincere tentationem gravem; vel adest etiam potentia consequens, seù moralis. ¶ *Secundò*. Nam supponamus, quod homo purus habeat aliquod impedimentum, ratione cujus dicatur non habere potentiam consequentem ad vincendam gravem tentationem: Inquiro, vel potest absolutè, & simpliciter vincere tale impedimentum; vel non? Si dicas primum: ergo debitus est ei concursus ad illud vincendum, & consequenter non est gratia. Si dicas secundum: ergo non habet adhuc potentiam antecedentem: sicut qui est cathena ligatus, & non potest illam rumpere, non habet absolutè potentiam antecedentem ad ambulandum.

111 Respondebis quarto, sufficere, quòd homo in puris naturalibus possit resistere tentationi gravi ex aliquo motivo pravo, ut non resistentia imputetur ei ad culpam. Quæ evasio deducta est ex doctrina Godoy loco citato num. 20. & Ferre loco etiam suprà relato à num. 353.

Contrà est primò. Nam valde durum videtur, quòd homo viator obligetur ad aliquid, quod non potest vitare, nisi peccando. ¶ *Secundò*. Nam illud motivum pravum, vel allicit vehementiùs voluntatem; vel non? Si dicas primum: ergo non est vincere tentationem gravem, sed alteri graviori succumbere; quod est idem, ac non esse tentationem gravem in consectu alterius. Si dicas secundum, itaut moveat in æquali gradu, ac moveret objectum honestum: ergo sicut ex hoc non posset movere, nec posset ex fine inhonesto. ¶ *Tertiò*. Nam hæc evasio non habet locum in victoria tentationis gravis circa amorem Dei naturalem super omnia? quia hic actus non potest ordinari ad finem pravum; aliàs non esset amor Dei super omnia.

112 Objicies tamen primò: Nam posset dari in illo statu tentatio adeo gravis, ut ejus victoria importet tantam difficultatem, quanta esset in observandis collectivè omnibus præceptis naturalibus: ut si tyrannus minaretur mortem, nisi à vero cultu Dei recedat; sed homo in puris naturalibus non posset sine gratia observare omnia præcepta collectivè, ut vidimus numer. 80. & deinceps: ergo nec posset vincere sine speciali gratia tentationem adeò gravem.

113 Objicies secundò: Homo lapsus habet easdem vires, ac homo in natura pura, quo principio usi fuimus ad aliud num. 49. sed homo lapsus sine speciali gratia non potest gravi tentationi resistere: ergo nec homo in natura pura.

Ad primam objectionem respondetur, negando majorem. Siquidem ad vincendam tentationem illam adeo gravem satis est virtus illa, quo homo possit Deum ut finem naturalem efficaciter, & super omnia diligere, ut ex se liquet; homo autè in natura pura posset viribus propriis Deum ut finem naturalem efficaciter, & super omnia diligere: & propterea ei eidem viribus posset vincere tentationem minitantem usque ad mortem. Quod autem non possit homo in illo statu observare collectivè omnia præcepta, oritur ex eo, quod ab intrinseco est defectibilis, habetque rebellionem appetitus contra rationem: ratione cujus dispositionis, licèt non petat in hoc, vel illo præcepto determinato, aut in hoc, vel illo tempore deficere; petit tamen in aliquo vagè deficere; & hac de causa non posset observare collectivè omnia præcepta naturalia, aut per longum tempus. Ut paritas teneret, debebat inferri, quòd ficut homo in natura pura suis præcisè viribus non potest observare omnia præcepta collectivè, aut per longum tempus, nec potest habere amorem Dei super omnia perfectum, & constantem; ita non potest resistere omnibus tentationibus gravibus collectivè: quod libenter concedimus.

Ad secundam respondetur, distinguendo majorem: *habet quoad omnia eadem vires*, radicales, concedo majorem; proximas, & expeditas, nego majorem. Et concessa minori; negatur consequentia. Nam, ut alia omittamus, certum est, quòd homo purus habet vires tàm radicales, quàm proximas expeditas ad conversionem efficacem, & super omnia in Deum finem naturalem; quibus tamen caret homo lapsus, quamvis eas habeat radicales. Prædicta autem conversio non parùm conducit ad resistentiam gravis tentationis: cùm plus debeat appreziari bonum honestum, quàm bonum delectabile, ad quod vehementer urget gravis tentatio, & ad illam appretiationem majorem requiritur affectus efficacissimus, quo vincatur vehemens propensio ad bonum delectabile orta ex tentatione gravi, & aliis adjunctis: qui affectus difficilè potest haberi, nisi præsuppositò amore efficaci Dei, vel implicitè in illo contento. Ex quibus patet, quòd ex eo, quod homo lapsus non habeat sufficientes vires ad resistentiam gravis tentationis, non sequitur, quòd illas non habeat homo in puris naturalibus. Quoad alia, quæ non important tantam difficultatem, nec expofcunt prædictam conversionem, fed compossibilia sunt cum statu peccati: fatemur hominem lapsum & purum habere easdem vires. Quamvis semper concedendum sit, quòd in homine lapso sunt magis debilitatæ ad bonum propter impedimentum peccati, conversionem habitualem ad bonum commutabile, aversionem à Deo ultimo fine tàm naturali, quàm supernaturali, & fortè propter aliàs dispositiones pravas, seu habitus vitiosos, qui in omni homine lapso post primum instans usus rationis reperiuntur, ficut & aliquod peccatum personale: quibus omnibus caret homo in puris naturalibus conditus ex meritis prædicti status.

DUBIUM VII.

An homo propriis viribus possit proximè, vel remotè se disponere ad justificationem?

114 HOc dubium excitat ex professò D. Thom. in hac quæst. 109. art. 6. In quo apparet recta ejus methodus: siquidem in anterioribus comparavit, ut vidimus, vires naturales per ordinem ad naturalia, post quæ rectus ordo postulabat, ut eas conferret ad supernaturalia. Circà quæ primo inquirit art. 5. *An homo mereri possit vitam æternam?* A qua difficultate nunc supersedemus, quia de ea iterum agit infrà quæst. 114. art. 2. & nos agemus cum ipso, dum de requisitis ad meritum justi agemus in proprio tract. Ideo immediatè succedit dubium in titulo propositum.

Pro

Pro cujus luce notandum est primò, de ratione dispositionis ad aliquam formam esse subjectum ex se indifferens ad eam aptare, & appropinquare, expurgando illud quandoque ab impedimentis pro receptione formę, si in illo præexistebant. ¶ Nota secundò, dispositionem esse triplicem: aliam proximam & ultimam, quæ connectitur necessariò cum forma: Quæ solet bipartiri in antecedentem, & consequentem: antecedens est illa, ad quam consequitur forma, sicut calor ut septem: consequens est, quæ consequitur formam, sicut calor ut octo. Alteram remotam: & est illa, quæ licèt non proximè determiat subjectum ad receptionem formæ; appropinquat tamen illud ad receptionem dispositionis ultimæ & proximæ, sicut calor ut sex. Tertiam remotissimam: & est illa, quæ reddit subjectum minùs ineptum ad recipiendam formam; sed quia nullo modo determinat illud positivè ad formæ receptionem, propterea improprie, & secundùm quid appellatur *dispositio*; & hoc pacto ficcitas secundùm se potest dici dispositio ad formam ignis.

Juxta hanc diversitatem facilè possunt assignari in linea supernaturali tria genera dispositionum: itaut alia sit proxima & ultima, ut actus charitatis, & contritio perfecta supernaturalis. Altera sit remota, ut actus fidei, & spei supernaturalis, timor inferni, & alii actus ex auxilio supernaturali procedentes. Et tertia sit remotissima, ut opera naturalia moraliter bona. Præsens controversia, quæ est satis gravis, de his omnibus dispositionibus intelligenda est.

Nota tertio, dispositionem posse ulteriùs dividi in dispositionem physicam, & dispositionem præcisè moralem. Dispositio physica est illa, quæ seipsa, munus dispositionis exercet, sivè effectus sit physicus, sivè moralis. *Moralis* verò dicitur illa, quæ illud non exequitur nisi dependenter ab alterius voluntate, hoc est, solicitando eam, ut conferat formam; quin dispositio ipsa aliquem influxum præstet in illam immediatè: quo pacto meritum dicitur causa moralis gloriæ, estò hæc sit quid physicum, quia Deus se solo producit gloriam, allectus tamen à meriti bonitate. Econtrà peccatum actuale producens habituale dicitur causa physica, estò effectus sit moralis, quia se solo illud producit. Dispositio verò moralis potest adhuc esse per modum impetrationis præcisè: vel per modum meriti, sivè de congruo, sivè de condigno. Et de his omnibus procedit quæstio.

Pro qua supponendum est tanquàm omninò certum de fide, nullum adultum de lege ordinaria justificari sine aliqua propria dispositione. Ita diffinit Trident. sess. 6. can. 4. & 9. Et deducitur hoc dogma catholicum ex pluribus testimoniis sacræ paginæ, ut ex illo Prov. 16. *Hominis est præparare animam*. Et ex illo 1. Reg. 7. *Præparate corda vestra Domino*. Zachar. 1. *Convertimini ad me*. Et ex aliis innumeris, in quibus petit Deus, ut aperiamus ei pulsanti. ¶ Et probari potest nonnullis congruentiis efficacibus: Nam in primis omnis adultus non justificatus peccavit actu proprio, & propterea voluntariè: ergo congruum est, quòd ad sui justificationem se præparet per actus proprios, detestando peccata. ¶ Deindè: Nam in naturalibus forma non recipitur nisi in materia dispósita: ergo nec gratia justificans. Consequentia à paritate constat: quia gratia non destruit, sed perficit naturam, illi se accommodat. ¶ Tandèm: Quia non effet ulla ratio, cur unus justificetur, & non alius. *Adde*: Quia tota Ecclesia, & omnes Sancti in id unum in sui concionibus petunt à peccatoribus, ut se convertant in Deum, mediis amore, & timore, fide, & spe, atque peccatorum suorum dolore; quæ omnia vana essent, nisi se præpararent ad gratiam.

Ex quibus rectè deducitur, præparationem hanc esse hominì voluntariam. Et ita diffinit Trident. loco relato can. 4. Quibus suppositis & scitis, lis nostra, & certè gravissima est tàm cum Pelagio, quàm cum Catholicis.

115 Pelagius enim docebat, quòd homo viribus solius naturæ potest elicere quosdam actus, ad quos gratia naturali sequela, vel per modum præmii infallibiliter sequatur. Sed Catholici omnes cum nonnullo moderamine procedunt. Nam Scotus in 4. dist. 14. quæst. 2. §. *De secundo*, Durand. quæst. 6. Prolog. & 2. dist. 28. quæst. 1. & Nominales dixerunt, naturalem attritionem, seu contritionem esse dispositionem sufficientem ad gratiam habitualem, ipsamque mereri de condigno. Pro qua refertur Caiet. tom. 2. Opusc. tract. 4. Qui tamen hanc sententiam Scoti moderatur, dicens, quod peccator per hujusmodi dolorem naturalem de peccatis, & naturalem dilectionem Dei non mereatur adhuc de congruo gratiam habitualem; sufficienter tamen dispositus ad ipsam gratiam, superaddita acceptione Dei extrinseca, seu aliquomodo supernaturali. Cui adhæret M. Cano, & Soto, dicentes esse sufficientem dispositionem cum sacramento.

Semipelagiani asserebant, quòd licèt homo non posset consequi gratiam habitualem, & saltem æternam absque dispositione aliqua supernaturali, qua parte recedebant à Pelagio poterat tamen se proximè disponere viribus naturæ ad primum auxilium supernaturale.

Recentiores Societatis docent, dari dispositionem naturalem, ad quam infallibiliter sequatur gratia; non quidem ex vi illius dispositionis, sed ex liberalitate Dei, & ex lege universali infallibili. Ita Molina in sua Concord. quæst. 14. art. 12. disp. 10. & disp. 14. memb 5. §. *Post hanc*, Lessius opusc. de *Gratia efficaci* in append. ad cap. 10. num. 24. Heric. 1. part. tract. 3. disp. 27. Suarez lib. 4 de *Auxil.* cap. 15. num. 38. Granad. controvers. 8. de *Gratia* tract. 6. disp. 1. sect. 7. num. 58. Vazquez 1. part. disp. 91. cap. 12. & sect. 2. disp. 190 Concedens tamen, omnia opera bona naturalia, quorum intuitu Deus infallibiliter confert auxilia supernaturalia, esse donum Dei media cogitatione congrua, ut videmus num. 16. Quem modum dicendi satis probabilem reputat sapientissimus Mag. Serna in suo tract. *de Merito justi* art. 1. quæst. 2. & art. 5. inter opera Mag. Ferre tom. 3. in 1. 2.

At NN. Salmant. in præf. disp. 3. dub. 5. & quatuor sequentibus asserunt cum communi sensu Theologorum, opera bona naturalia nullo modo, nec per modum meriti, nec per modum impetrationis conducere ad modum dispositionis practicæ ad justificationem, sive ad recipienda auxilia aliqua supernaturalia: nec esse pactum, aut legem de danda gratia ulla supernaturali facienti, quod est in se ex solis viribus naturæ, sive positivè eliciat opera naturalia bona moraliter, sive non ponat obices peccatorum, sive opera bona naturalia sint donum Dei ex meritis Christi, sive non. Quam sententiam, ut prorsùs adversam dogmatibus Pelagij, & Massilienssum, accipimus defensandam. Quod fiet distinctis assertionibus, ut majorem claritatem conciliemus.

§. I.

Duplex assertio contra Pelagium, & Massilienses.

116 Dicendum est primò, hominem viribus solius naturæ non posse sufficienter se ultimò disponere ad gratiam sanctificantem. Hæc conclusio est certa de fide. Et probatur primò ab authoritate sacræ Script. Nam Joann. 6. dicitur: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*. Quæ verba contra Pelagium fic urget Di. August. lib. 1. Contra duas epist. Pelagian. cap. 19. *Non enim ait, Duxerit, ut ille aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem &c.* Mittimus nunc alia sacræ Scipt. loca, quia commodiùs adducentur pro assertione secunda.

Et confirmatur primò ex concilijs. Nam Trid. sess. 6. can. 3. ait: *Si quis dixerit, fine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Arausi. 2. can. 4. ait. *Si quis, ut à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit; non autem, ut etiam purgari velimus, per Sancti-spiritus infusionem, & operationem in nos facti confitetur, resistit ipsi Spiritui-sancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino. Et Apostolo fabricitet prædicanti: Deus est, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate*. Idem docet. Milevit. can. 4.

Confirmatur secundò ex SS. PP. Sed quia superflu, um videtur authoritas. D. Auguft. & D. Hieronym. recensere, quorum primus duos libros conscripsit contra hunc errorem Pelagij contentum in duabus epist. pelagianorum; & secundus præter epistolam ad Ctesiphontem tres libras integros destinavit adversus Pelagianos, in quibus uterque Doctor apertis sacræ Script. testimonijs rationibusque validissimis propugnat necessitatem

gratiæ Dei ad singula opera bona, ut ad salutem pertinentia.' & quia non minùs superfluum est in medium afferre testimonia Prosperi Fulgentij, & aliorum PP. qui doctrinam Mag. sui Augustinum magnoperè æmulantur; adducemus unum, vel aliud aliorum PP.

Ambrosius enim lib. 10. Epistolarum epist. 84. post medium ait: *Vt ergo misericordiam Dei queramus, Dei misericordia est, qui ait: Miserebor, cui misertus ero; & misericordiam præstabo, cui misericordiam præstitero.* D. Greg. lib. 33. Moral. cap. 25. ait: *Nemo ergo Deum meritis prævenit, ut tenere eum quasi debitorem possit, sed miro modo æquus omnibus conditor, & quosdam præcipit, & quosdam in suis pravis moribus derelinquit.* Idem docent Bernard. Anselm. Beda, Isidorus, Damasc. & alij.

117 Secundo probatur ratione: Nam dispositio talem proximam, seu ultimam, ad quam infallibiliter sequela physica sequitur gratia, debet esse entitativè supernaturalis; sed actus entitativè supernaturalis nequit elici viribus solius naturæ: ergo viribus solius naturæ nequit homo se proximè, & ultimo disponere ad gratiam. Major probatur: nam ultima dispositio ad aliquam formam, & ipsa forma debent esse in eodem ordine; sed gratia est entitativè supernaturalis: ergo etiam ultima ejus dispositio. Major probatur: Tum inductivè. Tum quia habet connexionem, & proportionem cum ea; cùm ad hoc detur, ut subjectum ultimo aptet ad receptionem formæ: ergo debeut esse in eodem ordine.

Deindè probatur minor primi syllogismi: Nam (præterquam quòd est lumine naturali notum quòd nulla causa possit producere effectum, vel actum, quem in se non præcontinet) actus supernaturalis, vel non est talis, vel superat omnem vim, & exigentiam totius naturæ creatæ, & creabilis: ergo nequit elici solius naturæ viribus. Videantur quæ diximus tract. 2. disp. 1. & 3. per totam. Quæ ratio est adeo efficax, ut facilè evanescant evasiones hæreticorum.

Potest enim respondèri negando majorem. Ut liquet in dispositionibus ad animam rationalem, quæ ex se habent connexionem, & proportionem cum ea, licèt illæ sint corporeæ, & anima spiritualis. Minumittimus alias evationes: quia vel non attinent ad punctum præsentis assertionis, vel superatæ manent ex dictis locis citatis.

Sed contrà est primo: Nam quidquid sit de convenientia animæ rationalis, earumque dispositionum in spiritualitate, vel corporeitate, certum omnino est, quod sint in eodem ordine naturali: pariter, quidquid sit de convenientia in spiritualitate, aut corporeitate, exercitium infinitarum virtutum proportionem, & connexionem habet cum gratia, quia sunt in eodem ordine: ergo dispositio ultima ad gratiam, quidquid sit de convenientia in spiritualitate, aut corporeitate, debet esse cum ea in eodem ordine supernaturali. ¶ *Secundò* Nam propterea res corporea potest esse ultima dispositio ad introductionem animæ rationalis, quia hæc est corporea, ut *quo*, utpotè ex se forma connaturalis corpori; sed gratia habitualis non est forma connaturalis animæ: ergo dispositio, quam hæc potest proprijs viribus elicere, nullam proportionem, aut connexionem habet cum ea.

118 Dicendum est secundo, hominem per solas vires naturales, non posse se disponere adhuc remotè ad gratiam habitualem, idest non posse se disponere politivè ad auxilium aliquod supernaturale, itaut ex natura rei dispositio naturalis connotatur cum illa. Hæc assertio, quæ procedit contra Massilienses, seu Semipelagianos, etiam est de fide definita in pluribus Conciliis. Nam Araus. can. 3. dicit: *Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur à nobis contradicit Isaiæ propheta dicenti: Inventus sum à non quærentibus me.* Et can. 25. ubi contra eos definit, nullam gratiam conferri *credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus &c.* sed ipsam gratiam facere, *ut credamus, velimus, desideremus &c.* Trid. tum can. suprà relato: tum sess. 6 cap. 5. ubi ait: *Declarat præterea, ipsius justificationis exordium in adultis à Dei per Christum Jesum, prævenientе gratia, sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur &c.* Idem declarat cap. 6 seq.

Et probatur ex Scriptura. Nam Joan. 15. dicitur à Christo *Sine me nihil potestis facere.* Quem locum urgens Mag. Patens Augustinum lib. 2. Contra duas epist. pelagianorum cap. 8. contra Pelag. & ejus reliquias inquit: *Non ait, Sine me nihil potestis perficere, sed facere. Namst perficere dixisset, posset ille dicere, non ad incipiendum bonum, quod à nobis est, sed ad perficiendum esse Dei adjutorium necessarium, Dominus enim, cùm ait, Sine me nihil potestis facere, hoc uno verbo initium, finemque comprehendit.* Quoquid apertius?

Item 2. ad Corinth. 3. dicitur: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Quo testimonio utitur Concil. Arausican. 7. contra Massilienses, ad probandum omne salutis initium, quod ab ipsa fausta cogitatione sumitur, soli Deo tribuendum esse. Sed illud ponderans Div. Augustinus, sic arguit contra eos tanquàm à minori ad majus loco proximè relato his verbis: *Nam cum minus sit cogitare, quàm cupere: potest enim homo cogitare bonum, quod tamen cupiat, & proficiendo posset cupere, quod anteà non cupiendo cogitavit: quomodò ad id, quod minus est, idest ad cogitandum aliquid boni, non sumus idonei tanquàm ex nobis ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; & ad id, quod est amplius, idest ad cupiendum aliquid boni, sine divino adjutorio idonei sumus libero arbitrio?* Quem modum arguendi habet Anselmus ad prædictum locum. Et D. Bernardus tract. de *Gratia, & lib. arb.* versus fin. ubi ex prædicto testimonio sic concludit: *A Deo sine dubio nostræ sit salutis exordium.*

Et probatur ratione: Quia nullus actus supernaturalis potest fieri viribus solius naturæ, ut supponimus; sed nullus actus naturalis, & moraliter bonus, ex natura sua connectitur cum auxilio aliquo supernaturali: ergo homo non potest viribus solius naturæ politivè se disponere ad auxilium aliquod supernaturale. Minor, in qua est difficultas probatur: tum quia alias tale auxilium non esset gratia, cum non excederet facultatem, & exigentiam ipsius naturæ, nec gratis daretur. Tum etiàm: Nam jam homo proprijs viribus posset seipsum discernere à massa perditionis, contra id quod inquit Apost. 1. ad Corinth. 4 *Quis enim te discernit?* Tum denique: Nam vel quodlibet opus naturale bonum moraliter, connectitur physicè cum auxilio supernaturali, vel omnia collectivè sumpta, vel aliqua. Primùm dici nò potest; aliàs etiam connecteretur cũ gratia habituali, & ita quicũque peccator faciens aliquod opus bonum morale, v.g. eleemosynam ex sola pietate naturali, justificaretur. Nec secundum: tùm quia moraliter est impossibile, quod quis simul, aut divitiè eliciat omnia opera bona moraliter naturalia, cum sint infinita syncathegoreematicè: tum quia sine gratia speciali non potest omnia collectivè elicere, juxta dicta à num. 80. Nec tertium: tum quia non est major ratio de uno opere, ac de aliis: tum quia non sunt assignabilia talia opera. Ergo nullus actus naturalis moraliter bonus connectitur ex natura sua cum auxilio aliquo supernaturali. Quæ ratio magis urget contra Pelagium, ut ex se liquet.

119 Respondebis cum Pelagio, quòd tale auxilium esset gratia, & homo ex ea se disceneret. Ad quod sufficit, ut fundetur in gratia creationis: sicut charitas, & virtutes infusæ sunt rigorosæ gratiæ, quia non sunt debitæ subjecto secundùm se.

Contra est primò. Nam creatio propriè non est gratia, ut inquit D. Augustinus epist. 195. his verbis: *Illam verò gratiam, qua creati sumus, etiamsi ita appellandum non immeritò intelligimus: mirum est tamen, si ita appellatam in aliis legimus, prophetiis, evangelicis, apostolicisque literis legimus.* ¶ Secundò. Nam licèt productio rei quodammodo possit dici *gratia*; non potest tamen negari, quòd respectu illius existentis est possibilis alijus gratiæ; sed nihil potest assignari juxta Scripturam, Concilia, & PP. nisi gratia habitualis, & alia dona ad eam concurrentia: ergo falsum est, quod sint tantùm gratia, prout in radice creationis: si ergo sint gratia, nullo modo sunt debita titulo connaturalitatis physicæ operibus naturalibus, juxta illud Apost. ad Rom. 11. *Si gratia, jam non ex operibus.*

120 Respondebis cum Semipelagianis, quod licèt homo possit operibus naturalibus consequi auxilium gratiæ; hoc tamen sit ex divina misericordia, ipsis operibus se habentibus per modum conditionis. Hæc fuit legitima mens Cassiani, & Fausti, qui fuerunt præcipui Patroni Massiliensium, ut perpetuò tradunt DD. Catholici.

Hæc tamen evasio, si conferatur cum doctrina communi Massiliensium, nequit subsistere. Nam ipsi asse-

asserebant, Deum conferre homini auxilium gratiæ intuitu operum naturalium, ne videretur injustus acceptator personarum, si otiosis illud conferret, & studiosis negaret; sed hoc vitium acceptionis personarum non habet locum in iis, quæ præcipuè conferuntur ex divina liberalitate, & misericordia, sed in iis quę conferuntur ex titulo justitiæ, ut tradit Div. Thom. 2. 2. quæst. 63. art. 1. ergo juxta Massilienium doctrinam opera naturalia non connectuntur cum auxilio gratiæ ex divina misericordia: & ita ratio proposita manet contra eos in suo robore. An verò Deus conferat intuitu operum naturalium ex pura misericordia auxilia gratiæ, ex sequentibus resolutionibus constabit.

§. II.

Argumenta Pelagii, & Massiliensium.

121 ARguitur primò: Nam omnia opera bona moralia habent connexionem immediatam cum gratia; sed homo adhuc lapsus suis viribus naturalibus potest elicere plura opera bona moralia: ergo potest se ultimo disponere ad gratiam. ¶ Et potest confirmari ex D. Thom. tum quodlibet 1. art. 8. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quod naturali dilectione, qua Deus super omnia naturaliter diligitur, potest aliquis magis, & minus uti, & quando in summo fuerit, tunc est summa præparatio ad gratiam habendam.* Tum etiam in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 4. ubi inquit: *Ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio potest se homo præparare.* Ubi addit: *Præparatio, qua est ad gratiam, non est per actus, qui sunt ipsi gratiæ æquales æqualitate proportionis, sicut meritum æquatur præmio. Et ideò non oportet, quod actus, quibus homo ad gratiam habitualem se præparat, sint naturam humanam excedentes.* Et ad 3. loquens de Pauli conversione ait: *Cum se ad gratiam præparavit, gratiam consequitus est. Non tamen oportet, quod antequam gratiam gratum facientem acceperit, sibi aliquod lumen gratiæ gratis date infusum fuerit.*

Ad argument. respondetur, negando majorem: nec ullo principio potest evinci. ¶ Ad confirmationem ex pluribus testimoniis D. Thom. compactam. Respondetur ex nullo deduci, si rectè legantur, quod opera naturalia sint ultima dispositio ad gratiam habitualem, ut discurrendo per singula constabit. Ad primum adductum ex quolib. 1. dicendum est quod dilectio naturalis Dei super omnia ex se non est dispositio ad gratiam, sed potest imperatur à charitate, aut conjungitur cum dilectione supernaturali: quo pacto non potest conjungi in homine lapso nisi habeat gratiam habitualem, juxta dicta num. 49. Et in hoc sensu procedit D. Thom. aliàs esset sibi contrarius, cum oppositum doceat in eodem quodlib. art. præc. Ad alia duo ex lib. Sent. respondetur, sensum illius esse, quod homo non indiget alia gratia habituali ad recipiendam gratiam sanctificantem. Sed non excludit dispositionem procedentem ex auxilio supernaturali. Per quod videatur totus articulus.

122 Arguitur secundò: Ubi negatio est causa negationis, affirmatio est causa affirmationis, & econverso; sed peccata opposita operibus bonis moralibus naturalibus indisponunt hominem ad recipiendam gratiam habitualem: ergo ipsa opera bona moralia disponunt ad eam.

Confirmatur primò: Nam dispositio ultima ad gratiam debet esse voluntaria; sed actus voluntarius procedit ex sola facultate liberi arbitrii: ergo. Confirmatur secundò. Nam quò plura, & perfectiora opera exercet homo moraliter bona, eo fit magis aptus ad ejus receptionem, indigetque minori auxilio: ergo.

Ad argument. respondetur unico verbo, quòd magis requiritur ad bonum, quàm ad malum; indispositio autem est de genere mali, dispositio est de genere boni. Unde non sequitur, quod si peccata sunt dispositio, ut denegetur gratia; opera contraria sint sufficiens dispositio, ut concedatur. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, concessa majori; negando minorem. Nam, ut inquit Apost. 1. ad Corinth. 15. *non ego, sed gratia Dei mecum.* Ex quibus verbis colligitur, actum supernaturalem voluntarium non procedere ex sola facultate liberi arbitrii. Sed de hoc plura diximus tract. 2. disp. 3. ¶ Ad secundam respondetur, hominem non reddi magis aptum ad gratiam per plura, aut intensiora opera bona moraliter, nec in eo requiri minus auxilium ad eliciendum quodlibet opus supernaturale: quia ex se nullam vim præstant ad illud.

123 Arguitur tertio: Unio hypostatica communicata fuit humanitati Christi Domini, nulla interveniente dispositione supernaturali, sed tantùm attenta fuit congruitas naturæ humanæ: ergo idem potest dici de infusione gratiæ habitualis. Patet consequentia: quia unio hypostatica excedit in perfectione gratiam habitualem. ¶ Confirmatur: Nam Deus contulit Angelis majorem gratiam juxta majorem perfectionem naturæ uniuscujusque: ergo hæc est dispositio ultima ad gratiam.

Ad argument. respondetur, quod respectu unionis hypostaticæ nulla intervenit dispositio sive naturalis, sive supernaturalis, propter summam excellentiam illius; quod de gratia habituali verificari valet per potentiam Dei absolutam. Et sic nihil inferri valet contra veritatem catholicam. Congruitas autem humanæ naturæ erat mera non repugnantia communis cuilibet creaturæ: licèt nonnulla motiva ei assistant, ut assumeretur a Verbo, quæ non reperiuntur in alia natura. Ad confirmationem respondetur, quod si Deus perfectiori naturæ angelicæ contulit intensiorem gratiam, est quia contulit ei intensiorem dispositionem dilectionis Dei supernaturalis ex pura misericordia.

124 Arguitur quarto cum Massiliensibus, & procedit contra secundam assertionem. Nam opera moraliter bona naturalia habent aliquam connexionem cum primo auxilio gratiæ: ergo sunt dispositio physica ad illud. Antecedens probatur primò: nam supremum infimi attingit infimum superni; sed opera naturalia moraliter bona sunt supremum in ordine naturali, & primum auxilium gratiæ est quid infimum in ordine superoaturali: ergo habent aliquam connexionem cum illo. *Secundò*: Nam homo quo magis se disponit per opera naturalia, eò plura auxilia consequitur: ergo idem quod priùs.

Et confirmatur ex D. Chryf. hom. 17. in Joann. & hom. 12. ad Hebræos, ubi ait: Deum non prævenire nostras voluntates, ne lædatur arbitrium, sed expectare ut nos incipiamus, & postea conferre dona sua: ergo sentit, esse dispositionem ad primum auxilium gratiæ opera facta ex sola facultate liberi arbitrii.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem fundatam in illo vulgari proloquio: dicendum est, solum tenere in iis quæ sunt intra eandem ordinem, secus verò in iis quæ sunt in ordinibus adæquatè diveris, qualis sunt ordo naturalis, & supernaturalis. *Ad secundam*. Respondetur negando antecedens. Quia idem dicendum est de majori dispositione naturali, ac de quocumque opere naturali, juxta alterum proloquium, *Ita se habet simpliciter ad simpliciter, sicut magis ad magis*: itaque si negamus, nullam dispositionem naturalem connecti cum ullo auxilio; necesse est, quod negemus, majorem dispositionem naturalem connecti cum majori auxilio.

Ad confirmationem respondent Molina, & Vazquez, D. Chryfost Sempelagianis adhæsisse, ex illoque Cassianum suam sententiam desumpsisse. Sed cæteri DD. acriter vindicant ab hoc errore tantum Doct. ex tribus. Primò, quia in aliis locis expresè docet sententiam catholicam, ut in hom. 6 super epist. 2. ad Corinth. cap. 3. ubi expicans illa verba Apost. 2. ad Corinth. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis*: sic ait: *Non ita dixit fiduciam habemus, tanquàm aliud nostrum sit aliud Dei: sed totum illud Deo adscribo.* Videatur insuper super epist. 1. ad Corinth. 4. ad illa verba, *Quid habes, quod non accepisti*, hom. 12. *Secundò*: Quia in Conc. Palest. (ubi actum fuit non solùm contra Pelagium, sed etiam contra Semipelagianos, ut refert Augustin. epist. 106.) nulla fit mentio, aut correctio ejus doctrinæ, licèt anteà extitisset: & verosimile est fuisse faciendam, ne doctrina tanti Doctoris tam præberet fidelibus ad prædictum errorem. *Tertiò*: Quia nunquàm Pelagiani, aut Semipelagiani, illum adduxerunt in suorum suffragium, sicut attulerunt Cassianum. ¶ Adde. Nam D Augustin. pluribus in locis, ut lib. *de Nat. & grat.* cap. 64. & lib. 1. contra Julian. cap. 6. & 7. & lib. 2. cap. 6. inquit, Chryfostomum illo tempore fuisse loquutum securè, quia error Pelagii, & ejus reliquiæ nondum erant exortę, & à catholicis rectè intelligebatur. Cui

ergo

ergo credendum est, Vazquio-ne, aut Augustino?

Unde respondetur, D Chrysost. in locis relatis nihil aliud docere, quàm alios PP. in quibus reperitur. idem modus loquendi, illisque interpretatur ipse Vazquez in sensu sano Ecclesiæ: itaut, cùm inquiunt Deum expectare, ut nos incipiamus, loquantur de inceptione ex parte voluntatis nostræ elevatæ per auxilium gratiæ. Per quod commendant humanam libertatem contra Manichæos, contra quos Chrysostomus præcipuè agebat.

125 Ultimò arguitur ab inconvenientibus. Nam in nostra sententia sequitur primò, quòd Deus sit acceptor personarum, si otiosis conferret auxilium gratiæ, & studiosis denegaret: contra id quod Apost. Petrus in Act. Apost. cap. 10. ait: *In veritate comperi, quòd non est acceptor personarum Deus.* ¶ Secundò, frustraneas esse exortationes ad operandū benè moraliter: cùm opera moraliter bona naturalia nullo modo conducant ad salutem. *Tertiò*: peccatores injustè corripi, cùm se non disponunt ad gratiam: cùm non sit in fua potestate habere auxilium gratiæ. *Quartò*: justificationem impii, & præcipuè collationem primi auxilii esse opus miraculosum: cùm non possit dari ad illud ulla dispositio, propter quam rationem resurrectio mortui est miraculosa.

Ad hoc argumentum respondetur, nullum sequi inconveniens ex relatis in nostra sententia. *Non primum.* Nam acceptio personarum solùm habet locum in iis, quæ debentur ex justitia: & cum auxilium gratiæ non sit debitum operibus bonis naturalibus, potest Deus absque ullo vitio acceptionis personarum conferre otiosis, & denegare studiosis auxilium gratiæ. Videatur D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 3. ad 3. *Nec secundum*: Nam licèt opera bona moraliter intra ordinem naturalem nullo modo conducant potentiæ ad salutem; conducunt tamen negativè, quatenus homo per ea disponitur, ne peccet, & impediat peccata, quę ex se demerentur collationē gratię. *Nec tertium*: Nam propterea peccatores corripiuntur, ex eo quòd non se disponunt ad gratiam, quia non cooperantur auxiliis gratuitis, quæ Deus non solùm offert, sed omnibus adultis confert. Et quia se indisponunt per peccata ad collationem eorum. *Nec quartum*: Nam ad opus veré, & propriè miraculosum requiritur, quod sit juxta providentiam extraordinariam, & quòd nullam activitatem adhuc radicalem supponat in subjecto: unde quia resurrectio has, & alias conditiones requisitas ad veram rationem miraculi supponit, propterea est miraculosa. Collatio vero auxilii sit juxta providentiam ordinariam, & supponit activitatem saltem radicalem ad actum illius: & hæc sufficiunt, ut non sit propriè miraculosa.

§. III.

Assertio tertia contra Nominales.

126 Dicendum est tertiò, hominem per opera naturalia moraliter bona non mereri adhuc de congruo collationem primi auxilii supernaturalis. Hæc assertio procedit non solùm contra Semipelagianos, sed etiam contra plures Catholicos, adhuc Thomistas. Pro cujus tamen intelligentia notandum est cum perdoctis NN. Salm. in suo tract. *de Merito* disp. 2. num. 9. & disp 6. num. 5. duplex esse meritum de congruo: Aliud propriè, & intrinsecè tale: quod importat aliquā proportionem ex parte actus, & infūper fundatur non in sola misericordia, & liberalitate Dei, sed etiam in aliquo debito saltem amicitiæ: *Amor enim, & amicitia* (ait D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 4.) *omnorum bona faciunt esse communia*. Congruum sanè est, ut dum unus amicus voluntatem alterius facit, etiam in iis quæ debet; hic etiam adimpleat voluntatem illius in iis adhuc, quæ alia lege non debet. Qua ratione probat D. Thom. infrà quæst. 114. art. 6. justum posse mereri de congruo primam gratiam: *Quia enim homo in gratia constitutus adimplet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius*. Ex quo apertè infertur, quòd in ita merente datur jus, & inducit debitum decentiæ se tenens intrinsecè non solùm ex parte Dei præmiantis, sed etiam ex parte ipsius merentis. Amicus enim jus quoddam habet ad bona, & actiones amici: ideoque congruit Deum præmiare non solùm quia ipse bonus, liberalis, & misericors est, sed etiam quia is, qui meretur, amicus ejus est. Alterum meritum de congruo est tantùm improprie, & extrinsecè: vel quia non habet aliquam proportionem cum præmio; vel estò illam habeat, fundatur ejus decentia in sola misericordia, bonitate, & liberalitate Dei. Quam divisionem admittit sapientiss. Lisbon. 1. 2. disp. 20 in fine, & disp. 2. art. 1. & Serna suprà relatus num. 1168. Assertio nostra accipienda est de merito in priori sensu. Quid verò dicendum sit de eo in posteriori, constabit ex sequentibus.

127 Et probatur primò ab authorit. Nam Concil. Trident. sess. 6. cap. 1. inquit: *Exordium nostræ justificationis in adultis sumendum esse à divina gratia, hoc est ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur*; sed cùm propositio Concilii sit negativa universalis, & distributiva, excludit omne meritum, quòd sit verè meritum, hoc est habens jus aliquod intrinsecum ad præmium: ergo juxta Concil. nequit homo mereri merito de congruo propriè dicto per opera moraliter bona primum auxilium supernaturale.

Et confirmatur ex Magn. Parente August. tum epist. 105. ubi sic concludit: *Restat quidem, ut ipsam fidem non humano tribuamus arbitrio, nec ullis præcedentibus meritis, quorum initium bona quæcumque merita: sed gratuitam donum esse fateamur, si gratiam veram inde sine meritis esse cogitamus*. ¶ Adde: Nam in sententia frequentiori DD. est dogma pelagianum, & semipelagianum, quòd homo possit per opera naturalia non procedentia à gratia speciali Dei mereri de congruo primam vocationem ad fidem: & ita tantùm negabant meritum de condigno, ut colligitur ex Cassiano lib. 12. de Institut. Monachor. cap. 11. ubi ait: *Petitionem, & inquisitionem, & pulsationem nostram non esse condignam, nisi misericordia Dei, id quod petimus, decerit*. Et ex Fausto lib. 1. *de Lib. arbitr.* cap. 17. & tamen D. August. lib. *de Grat. & Lib. arbitr.* cap. 6. fic redarguit his præclarissimis verbis: *Sed cùm dicunt pelagiani, hanc esse solam non secundùm merita nostra gratiam, qua homini peccata dimittuntur; illam verò, quæ datur in finem, ideòst ad æternam vitam, meritis nostris præcedentibus reddi; respondendum est illis: si enim merita nostra sic intelligerent, ut ipsa Dei dona cognoscerent, non esset reprobanda ipsa sententia. Quoniam verò nostra merita sic prædicant, ut ex semetipso habere homines dicant, prorsùs respondet rectissimè Apost. Quis te discernit &c.* ergo juxtà D. August. per opera nullo modo procedentia à gratia homo non potest adhuc de congruo mereri illum auxilium gratiæ. Jam fic; sed nullum est opus bonum morale naturale, quod homo non possit elicere sine auxilio gratiæ, excepta dilectione naturali Dei super omnia, quæ jam præsupponit gratiam habitualem, ut dub. 2. & 3. dictum est: ergo in sententia Augustini non potest concedi operibus merè naturalibus meritum de congruo respectu primi auxilii supernaturalis.

Confirmatur secundò ex D. Thom. in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 6. ubi notans differentiam, quæ est inter meritum de congruo per opera naturalia respectivè ad gratiam, & meritum de congruo quo justus meretur alteri primam gratiam, sic ait: *Ita tamen, quòd est hic plus de ratione meriti, quàm quando aliquis dicitur sibi mereri gratiam ex congruo*. Et rationem reddit ad 4. *Quia opus alienum informatum gratia plus ad meritum accedit condigni, inquantum ex radice gratiæ procedit, quàm opus proprium, quod ex puris naturalibus causatur*; sed hoc nihil aliud est, quàm unum meritum habere congruitatem intrinsecam, & alterum tantùm extrinsecam: ergo juxta D. Thom. opera naturalia non sunt meritoria meriti de congruo propriè dicto respectu divinæ gratiæ. Idipsum apertè colligitur ex iis, quæ docet infrà quæst. 114. art. 3. & 6. fecundo enim loco docet, quòd justus potest mereri meritò congrui alteri primam gratiam congruitate fundata in amicitiæ proportione; & primo in loco asserit, quòd actus, prout procedit præcisè ex libero arbitrio, habet congruitatem quandam fundatam in quadam lata proportione, consistente in hoc, quod quia homo operatur secundùm virtutem naturalem totum, quod potest, etsi nullius valoris respectu rei supernaturalis, Deus etiam operatur secundùm excellentiam suæ virtutis: quæ proportio est operantium, sed non operum. Propter quod notandum est valdè, quòd art. 6. appellat ore pleno *meritum congrui*, sed art. 3. non, sed præcisè *congruitatem*: sentit ergo, quòd homo per opera præcisè natu-

naturalia non potest mereri propriè de congruo aliquod auxilium supernaturale.

128 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam ut aliquis actus sit meritorius propriè de congruo respectu primæ gratiæ supernaturalis, requiritur, quòd habeat aliquod jus intrinsecum ad eam, quamvis non adæquet valorem illius; sed nullus actus merè naturalis potest fundare jus aliquod intrinsecum relatè ad primam gratiam supernaturalem: ergo non potest esse meritorius propriè de congruo respectu illius. Major solùm eget explicatione: Etenim omne meritum juxta conditionem illius fundat jus aliquod ad præmium, itant, si est de condigno, fundet illud de justitia; & si est præcisè de congruo congruitate extrinseca, fundet illud ex aliqua lege extrinseca, seu liberalitate, aut misericordia præmiantis: pariter ergo meritum propriè de congruo debet habere jus partim fundatum in misericordia Dei, & partim in sua entitate intrinseca, ut fic medio modo se habeat inter meritum de condigno, & meritum de congruo impropriè dictum.

Minor verò probatur: tùm quia, si fundaret aliquod jus relatè ad gratiam primam auxiliantem, non adæquatè effet gratia, juxta illud Apost. ad Rom. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non esset gratia*; atqui prima gratia est adæquatè gratia: ergo actus merè naturalis non habet aliquod jus ad primam gratiam auxiliantem. Tum etiam: Nam si haberet aliquod jus ad primam gratiam auxiliantem, jam in negotio justificationis posset homo quodammodò se discernere, & gloriari; hoc autem contradicit Apost. 1. ad Corint. 4. dicenti: *Quis enim te discernit*: &c. ergo idem quod priùs. Tum denique Nam actus nullam habens ex se proportionem cum gratia, nec fundatus in amicitia Dei, non potest habere jus aliquod intrinsecum ad illam, sed actus merè naturalis nullam habet proportionem intrinsecam cum prima gratia auxiliante, cùm hæc excedat totum ordinem naturalem; nec fundatur in amicitia Dei, aliàs supponeret gratiam habitualem: ergo.

§. IV.

Assertio quarta contra Recentiores Societatis.

129 Dicendum est quartò, nulla lege Deum statuisse dare primam gratiam auxiliantem facienti quod est in se viribus naturæ, sivè eliciat quæcumque opera moraliter bona naturalia, sivè curet vitare peccata: proindeque non ita mereri de congruo congruitate extrinseca fundata in sola fidelitate, & liberalitate Dei per hujusmodi dispositionem prædictam gratiam, ut Deus infallibiliter conferat illam se ita disponenti. Hæc assertio colligitur ex D. Thom. infrà quæst. 112. art. 3. ubi inquirit, *an necessarium detur gratia præparanti se ad eam, vel facienti quod est in se?* Et respondet, quòd si fermo fit de præparatione, secundùm quod est à libero arbitrio, non datur illi necessarió & infallibiliter gratia. Si verò fermò fit de præparatione, secundùm quod est à Deo movente, necessario consequitur gratiam ex ordinatione divina, non necessitate coactionis, sed infallibilitatis. Quę refolutio, si conferatur cum alia doctrina D. Thom. relata num. 18. ex qua fuadetur posse hominem sine speciali gratia Dei (licèt non sine eius motione efficaci, & generali) elicere omnia opera naturalia bona moraliter, exceptis dilectione Dei naturali, & contritione naturali perfecta, quæ juxtà dicta num. 127. jam supponunt gratiam habitualem, evidenter persuadet nostram assertionem, videlicèt, primam gratiam auxiliantem non infallibiliter donari facienti, quòd est in se solis viribus naturæ, idest operanti benè moraliter in omnibus, & ceffanti à peccatis.

Et probatur ratione: Nam pactum, seu lex illa vel esset inter prædictas dispositiones naturales, & auxilium supernaturale ranquàm inter res ominò disparatas, sicut si Deus statueret legem, ut respicienti solem conferret hujusmodi auxilium; vel non se haberet disparatè, seu daretur aliqua proportio intrinseca inter unum, & aliud, sed ex neutro capite prædicta lex potest firmari: ergo non datur ullum pactum, aut lex de conferendo primum auxilium supernaturale facienti quod est in se viribus naturæ. Minor quoad primam partem probatur: tùm quia hujusmodi pactum est omnino impertinens. Tum quia sine ullo solido fundamento in Scriptura, Conciliis, aut PP. astruitur. Tum deindè: quia plures sunt peccatores, qui multoties benè operantur, & non consequuntur auxilium. Tum denique: quia hujusmodi pactum non est propter quodcumque opus naturale bonum moraliter, aliàs quilibet faciens unum actum eleemosynæ consequeretur prædictum auxilium: nec propter aliqua determinata, quia non est maior ratio de uno, ac de alio, excepta dilectione illa naturali Dei super omnia, quæ supponit jam gratiam habitualem: nec propter omnia, quia hoc est impossibile, & alioquin requiritur gratia: ergo non datur hujusmodi pactum, quasi disparatè se habens ad opera moraliter bona naturalia.

Quoad secundam partem probatur eadem minor, tùm propter eadem rationes proximè datas. Tum etiam: quia jam essent meritoria de congruo congruitate intrinseca relatè ad auxilium supernaturale: vel essent dispositio physica ex natura sua ad illud: hoc non potest admitti propter dicta duabus assertionibus præcedentibus: ergo non datur pactum infallibile inter dispositiones illas præcisè naturales, & auxilium aliquod supernaturale tanquàm inter res inter se proportionatas. Tùm denique: quia jam salvaretur, quod initium nostræ justificationis esset ex nobis conantibus, desiderantibus, petentibus &c. & non ex gratia; hoc autem est contra Script, dicentem: *Quis te discernit? Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quid est, quòd hunc trahat, & illum non trahat?* Quod insolutum relinquit Apost. & super quod inquit D. Augustl. *Nolli velle disputare, si non vis errare.* Quibus omnibus interrogationibus haberemus, quid respondeamus, si inter opera merè naturalia, & auxilium supernaturale daretur aliqua congruitas, & proportio intrinseca, cujus intuitu esset statutum infallibiliter pactum, aut lex de collatione auxilii supernaturalis cuilibet fic se disponenti, quod est dogma Cassiani, & Faustì damnatum à Concilijs, & reprobatum à PP. maximè ab Augustino, Prospero, Fulgentio &c. ergo.

130 Quæ ratio est adeo universalis, & efficax, ut ea sola facilè corruant omnes modi dicendi recentiorum Jesuitarum, & aliorum, ut ex impugnatione proximè referendi, qui est magis tritus inter eos, evidenter constabit. Aiunt enim Herice, Vazquez, & alii, quòd prædicta lex stabilita fuit intuitu meritorum Christi, itaut applicatio eorum fiat tùm ad stabiliendam prædictam legem: tum ut conferatur uni potius, quàm alteri cogitatio congrua, seu efficax, aut efficax motio, proveniatque ex providentia prædestinativa. Ex quo colligitur, quòd opera naturalia moraliter bona fundentur in aliqua gratia speciali per Christum. Quibus suppositis nullum inconveniens sequitur ex supra dictis.

Sed contrà est primò: Quia falsum est, quòd homo indigeat speciali gratia per Christum ad eliciendum quodlibet opus naturale moraliter bonum. Et licèt debeat concedi, quòd in prædestinato est effectus remotus meritorum Christi, & præparatus à providentia prædestinativa; proximè tamen provenit à providentia generali, à qua, sicut descendit subfantia prædestinati, & vis ejus proxima ad operandum benè moraliter in ordine naturali, ita ab ea proximè provenit motio efficax stabilita à Vazquio, & à Thomistis; sed nullus dicet, quòd datur lex infallibilis de collatione auxilii supernaturalis, quia prædicta, & plura alia præparantur à providentia prædestinativa, & ex meritis Christi: ergo nec quia præparantur remotè opera naturalia moraliter bona.

Secundo, & urgentiùs. Nam opera hęc ex se vel habent aliquam proportionem ad movendum Deum, & merita Christi pro statuenda prædicta lege infallibili; vel non habent, sed ex se disparatè se habent? Si dicatur secundum: ergo prædictum pactum, & lex impertinens est, & Deo, & meritis Christi indigna. Si dicatur primum: ergo ab ipsis secundùm se debet desumi initium justificationis, & salutis, contra id quod clamant Apostol. Concilia, & PP.

Tertiò. Nam si daretur hujusmodi lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona, & primum auxilium supernaturale, potiori titulo daretur inter meritum justi, & justificationem peccatoris, tùm quia habet ex se proportionem cum ea, tùm quia fundatur in amicitia Dei, quæ facit bona ipsius communia; atqui non datur hujusmodi lex inter meritum justi, & justificationem peccatoris: & fic videmus, quod, suppositis orationibus & impetrationibus justi, unus peccator consequi-

sequitur salutem, & alius non: ergo nec datur hujusmodi lex infallibilis inter opera naturalia moraliter bona ipsius peccatoris, & primum auxilium supernaturale sibi conferendum. ¶ *Quarto, & ultimò.* Nam non datur prædicta lex infallibilis inter quodcumque opus naturale bonum moraliter, estò ad id requiratur gratia specialis; aliàs quilibet peccator faciens eleemosynam in casu gravis tentationis ex motivo pietatis illud consequeretur: nec inter aliqua opera determinata, quia non est major ratio de uno, ac de alio, demptis dilectione illa naturali Dei, & pœnitentia perfecta naturali, quæ supponunt gratiam habitualem: nec inter omnia collectivè, quia ad hæc requiritur gratia habitualis, & sunt impossibilia propter ejus infinitatem: ergo falsum est, quòd detur hujusmodi lex inter opera naturalia, & auxilium aliquod supernaturale.

Manet ergo, quòd solùm est admittenda talis lex de faciente, quod est in se, viribus supernaturalibus. Opera enim supernaturalia ex se habent proportionem intrinsecam cum justificatione; cùm sint in eodem ordine: Et quamvis prædicta opera non sint meritoria propriè de congruo relatè ad justificationem, quia non fundantur in amicitia Dei proveniente à gratia, & charitate, & homo ratione peccati positivè sit indignus divinæ gratiæ? datur tamen aliqua congruentia, & decentia orta ex prædicta proportione: & cùm Deus præbeat peccatori prima auxilia supernaturalia intuitu justificationis, ad quam ex se disponunt saltem remotè, & sit summè bonus, liberalis, & misericors, docet sanè hæc ejus attributa, & finem præintentum ab ipso, ne talis finis frustretur, quòd Deus statuat legem de illam conferendo omnibus facientibus, quod est in se, ex prædictis auxiliis. Ex quo nullum sequitur inconveniens ex iis, quæ objecimus Pelagio, Massilienbius, & recentioribus Societatis, ut perspicienti constabit.

§. V.

Argumenta adversus tertiam, & quartam assertionem.

131 ADversus tertiam assertionem arguitur primò ex D. Thom. qui pluribus in locis concedit operibus bonis naturalibus vim merendi de congruo auxilia supernaturalia: præcipuè in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 2. ad 4. & art. 6 in corp. & ad 4. Item ad Hebræos 6. lect. 3. & infrà quæst. 114. art. 3. & 6. ¶ Confirmatur. Nam meritum de congruo reperitur in eo actu, quo posito, congruum est, ut Deus utatur sua liberalitate, & misericordia infundendo gratiam, sed hæc congruentia reperitur, quoties peccator per vires naturæ facit, saltem cum auxilio Dei moventis, actum quo est in se, detestando peccatum, & se convertendo ad Deum: ergo in actibus naturalibus potest esse aliquod meritum de congruo respectu primæ gratiæ auxiliantis.

Ad hoc argument. respondent NN. Salm. cum aliis tract. 5. disp. 10: num. 27. quòd D. Thom. in præf retractavit sententiam. Sed quia opus non est hac solutione uti: Aliter respondetur, quòd scilicèt D. Thom. solùm concedit operibus naturalibus meritum impropriè tale adhuc intra lineam meriti de congruo, ut satis colligitur ex dictis num. 127. ¶ Adde, hoc esse discrimen inter meritum de condigno, & meritum de congruo, ut optimè notarunt NN. Salm. tract. 16. disp. 2. num. 3. quod merito de condigno infallibiliter confertur à Deo præmium, nisi per peccatum mortificetur: secus verò merito de congruo. Unde argumentum desumptum ex merito de congruo parùm, aut nihil conducit ad præcipuum intentum adversariorum.

Ad confirmationem respondetur, permittendo majorem; & negando minorem. Quia si termo fit de congruentia propriè dicta, hæc tantùm fundatur in amicitia Dei. Et propterea D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. licèt operibus extrà charitatem factis concedat meritum congrui, concludit tamen his verbis: *Quia tamen hoc meritum non propriè meritum dicitur; ideo magis concedendum est, quòd hujusmodi opera non sunt aliujus meritoria &c* In quibus verbis, si benè perpendantur, negat adhuc actibus supernaturalibus extrà charitatem factis meritum de congruo propriè dictum. Adest insuper in operibus naturalibus moraliter bonis specialis ratio, cur non sint meritoria de congruo alicujus gratiæ supernaturalis; nempè quia destituuntur omni proportione intrinseca. Neque assignabile est, quando homo viribus naturæ faciat totum, quod est in se, itaut deceat divinam bonitatem, misericordiam, & liberalitatem conferre auxilium supernaturale. Nam alligare hoc cuilibet operi bono moraliter; videtur esse contrà experientiam. Vivere autem secundùm rationem per longum tempus, vitando peccata, nullus potest sine gratia speciali; sicut nec detestari peccata præterita per contritionem naturalem perfectam, & convertere se ad Deum per dilectionem naturalem super omnia: ideoque sunt extra ftatum quæstionis.

132 Arguitur secundo contra eandem assertionem: Nam homo justus potest mereri de congruo unionem hypostaticam: ergo & lapsus per opera naturalia potest de congruo mereri auxilium gratiæ. Antecedens supponitur ex dicendis in 3. part. Conseq. verò probatur: nam minor proportio datur inter merita puri hominis justi, & unionem hypostaticam, sicut & major distantia, quàm inter opera naturalia, & auxilia supernaturalia: ergo si purus homo justus potest mereri de congruo unionem hypostaticam, etiam poterit lapsus eodem modo mereri auxilia gratiæ per opera naturalia. *Adde:* Nam D. Augustin. in lib. *de prædestin. Sanct.* cap. 15. ait: *Nullum est illustrius prædestinationis exemplum, quàm ipse mediator. Quisquis vult eam bene intelligere, attendat ipsum, atque in illo inveniat & seipsum.* Ergo vel incarnatio facta fuit nullis præcedentibus meritis de congruo: vel primus effectus prædestinationis nostræ elicitus, qualis est prima gratia supernaturalis, est ex meritis de congruo. ¶ Confirmatur. Nam homo per vires naturales potest mereri de congruo orationes pro se alicujus Sancti, si ei præstat aliqua beneficia; sed homo justus potest mereri de congruo alteri primam gratiam: ergo homo viribus naturalibus potest sibi mereri primam gratiam auxiliantem.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens: & negando consequentiam. Cujus probatio non convincit, propter notam disparitatem: Nam, quidquid sit de majori distantia inter merita justi, & unionem hypostaticam, majorem proportionem habent inter se in ratione meriti, & præmii, quàm gratia supernaturalis, & opera naturalia. Siquidem merita justi fundantur in amicitia Dei; procedunt elicitivè ex eadem providentia supernaturali, & prædestinativa, tendunt in eundem finem supernaturalem, ac unio hypostatica, & non potest dici, quòd justus ex seipso se disponit: quibus conditionibus carent opera naturalia relatè ad primam gratiam supernaturalem. ¶ Ad additamentum respondetur, Augustinum in eo loco tantùm conferre incarnationem cum meritis propriis, ut in eodem loco potest videri. Undè potiùs ejus testimonium potest retorqueri in arguentem.

Ad confirmationem respondetur, quòd oratio justi fundenda pro peccatore illi beneficiente, vel esset naturalis; vel supernaturalis? Si dicatur primum, non inficiabimur, quòd his beneficiis meretur peccator saltem de congruo orationem justi: sed inde nihil sequitur contra nos, ut confideranti constabit. Si vero dicatur secundum, idem esset mereri de congruo orationem justi, ac auxilium ad eam requisitum: unde si negamus, hominem per opera naturalia moraliter bona posse propriè mereri de congruo, etiam tenemur negare hujusmodi meritum relatè ad orationem justi. Datur tamen aliqua congruitas, seu proportio ex parte operantium, licèt non ex parte operum: nam sicut peccator suis beneficiis facit totum, quod potest, in obsequium justi; ita hic debet facere, quod potest, secundùm excellentiam sui status, aut gratiæ. Sicut similis proportio datur inter Deum, & hominem operantem totum, quod potest in ordine naturali, ut ex D. Thom. notavimus num. 127. in fin.

133 Arguitur tertio (procedit contrà quartam assertionem) Nam D. Augustinus lib. 19. *de Civit. Dei* cap. 1. ait, quod Deus tribuit hominibus res temporales *eo pacto æquissimo, ut quicumque mortalis talibus bonis rectè usus fuerit, accipiat ampliora, atque meliora, ipsam scilicèt immortalitatis pacem, atque convenientem gloriam, & honorem in vita æterna.* Sentit ergo, quod datur pactum tribuendi auxilia gratiæ rectè utenti rebus temporalibus, & facultate liberi arbitrii.

Et confirmatur ex D. Thom. quæst. 14. *de Verit.* art. 11. ad 1. ubi ait: *Si quis in ipsius enutritus doctrinam naturalis ratio-*

rationis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certissimè tenendum est, quòd ei Deus vel per internum inspirationem revelaret ea, quæ necessaria sunt ad credendum, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium; sed hæc certitudo nequit fundari nisi in pacto Dei: ergo adest lex infallibilis dandi gratiam facienti quod est in se ex viribus naturæ fiç. Idē generaliter docet de omnibus in solutione ad 2. Et suprà quæst. 89. art. 6. loquens de puero perveniente ad usum rationis, inquit: *Quòd si tunc se ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem peccati.*

Ad argument. respondetur, D Augustinum loqui ibi de recto usu rerum temporalium ex viribus non solius naturæ, sed etiam gratiæ; siquidem debet intelligi de recto usu per longum tempus, cùm incredibile sit, quod detur hujusmodi pactum cum eo, qui semel, aut iterum rectè utitur rebus temporalibus. Homo autem nequit rectè illis uti per longum tempus sine auxilio gratiæ, sicut nec adimplere legem naturalem, ut dub. 4 probatum est. Undè rectus usus, de quo loquitur Augustinus jam supponit primum auxilium, & hominem operantem cum eo.

Per quod respondetur ad confirmationem, & primum testimonium D. Thom. Nam in eo est sermo de rustico operante per longum tempus benè moraliter: in quo debet præsupponi aliquod auxilium gratiæ, necnon aliqua cognitio supernaturalis, ut satis se explicat Angelic. Prær. 2. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. his verbis: *De Cornelio sciendum est, quòd infidelis non erat: alioquin ejus operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus placere potest. Habebat autem fidem implicitam, non manifestata evangelii veritate. Unde ut eum in fide plenius instrueret, missus est ad eum Petrus.* Idem docet D Augustinus. cap. 7. *de Prædest. Sanct.* & Prosper ad Rufinum. Ad secundum testimonium satis constat ex dictis num. 62.

134 Arguitur quarto, contra eandem assertionem. Nam id Deo concedendum est, quod magis decet ejus liberalitatem, & misericordiam; sed dari legem seu pactum conferendi auxilia gratiæ ei, qui facit totum quod est in se, magis decet ejus misericordiam, & liberalitatem: ergo datur hujusmodi lex conferendi primum auxilium gratiæ disponenti se solis viribus naturæ. Minor probatur: tùm quia valdè congruum est, *ut operanti secundùm totam suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis*, ut inquit D. Thom. infrà quæst. 114. art. 3. Tum etiam: quia æquum est, ut Deus manifestet suam liberalitatem, & misericordiam magis cum eo, qui studiosus est in operando benè moraliter, & vitando peccata, quàm ei qui quotidiè eum offendit. Irrationabile namque videtur, quod Deus æquo modo se habeat cum studioso, ac cum otioso. *Adde*: Nam si Deus misericorditer confert ina auxilia interdum hominibus perversis, cur non decebit, quòd statuat legem conferendi infallibiliter ei, qui solicitus est in observandis præceptis naturalibus?

Et confirmatur ex nonnullis inconvenientibus, quæ sequuntur ex nostra sententia. Sequitur enim primò, quod salus nostra non sit in nostra potestate, cùm auxilia gratiæ sint omninò indebita nobis adhuc ex aliquo pacto; hoc non potest dici, aliàs causaret hoc desperationem: ergo datur hujusmodi pactum. ¶ Sequitur secundò, quòd homo careat absque sua culpa auxiliis, ut si faceret totum quod est in se viribus naturæ, ad quod tenetur & non ad amplius; hoc autem est contra Concil. Trident. sess. 6. cap. 11. ubi ait, nunquàm hominem deseri à Dei gratia, nisi priùs Deus deseratur ab ipso: & etiam contra D. Thom. 3. Contra gent. cap. 159. dicentem: *Deus, quantum est de se, paratus est omnibus auxilium gratiæ dare, sed soli illi homines tali gratia privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant*: ergo idem quod priùs.

Hoc est præcipuum fundamentum non solùm recentiorum Societatis, sed etiam Massiliensium. Sed quis non videat, quod Apostolus claudit eorum ora ad Rom. 9. illis verbis: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quid me fecisti sic &c.* Et illis: *Quis te discernit?* Et illis: *Quid est, quòd hunc trahat; & illum non trahat?* Super quæ monet te Augustinus. *Noli velle dijudicare, si non vis errare*. Sed super hæc audiant hæc opponentes sointionem Div. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. ad 3 ubi sic ait: *Neque tamen propter hoc iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim esset contra justitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim, quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult plus, vel minus (dummodò nulli subtrahat debitum) absque præjudicio justitiæ. Et hoc est, quod dicit Pater familias Matth. 20. Tolle, quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere?*

Et licèt his fiat satis argumento, & confirmationi; nihilominùs respondetur singilatim ad ea. Ad argument. respondetur negando minorem, si intelligatur de lege infallibili. Et ad primam ejus probationem dicendum est, quòd licit decet divinam liberalitatem, & misericordiam esse magis liberalem, & misericordem cum his, qui operantur benè moraliter, & à peccatis se abstinent, quàm cum ijs qui quotidiè submerguntur in peccatis suis, propter indispositionem positivam ad auxilia gratiæ; interdum decet ineffabilem Dei sapientiam denegare suæ gratiæ auxilia primis, & conferre secundis: ut sic manifestetur independentia gratiæ ab operibus naturalibus, & conditio illius, & nullisic operanti præbeatur ansula se efferendi, & gloriandi. Et propterea non decet divinam misericordiam: si conferantur cum alijs Dei attributis, statuere legem adeo infallibilem conferendi auxilia gratiæ omni sufficienti, quod est in se ex viribus suæ naturæ. Et in hoc sensu interpretandus est D. Thom. Per quod constat ad subsequentes probationes.

Ad confirmationem respondetur, nullum sequi ex prædictis inconvenientibus in nostra sententia. Juxtà quam notandum est, quòd Deus, eo ipso quòd ordinaverit creaturam intellectualem ad finem supernaturalem, omnibus confert auxilia sufficientia ad salutem. Ex quò sequitur, quòd salus nostra si ex auxilio gratiæ in nostra potestate: quia si primis benè utamur, statim confert ampliora auxilia, & tandem gratiam habitualem. Ex quo etiam sequitur, quòd gratiam habitualem nulli neget, nisi priùs deseratur per peccatum.

§. VI.

Assertio quinta contra nonnullos Thomistas:

135 Dicendum est quintò, nullam attritionem præcisè, & adæquatè naturalem esse dispositionem sivè proximam, sivè remotam ad gratiam habitualem, sivè confideretur secundum se, sivè cum sacramento. In qua conclusione nullam contritionis naturalis mentionem facimus, vel quia non est possibilis contritio perfecta, quæ fit quoad subsistantiam naturalis, ut latè probant NN. Salm. tract. 24 qui est de pœnitent. disp. 4. dub. 3 per totum, maximè à num. 106. vel quia supponit dilectionem Dei naturalem super omnia, ad quam omnino requiritur gratia habitualis ex parte actus primi per modum principij expedientis, ut ostendimus num. 54. Attritio verò naturalis est illa, quæ ortum ducit ex motivo aliquo præcisè naturali putà ex confideratione turpitudinis peccati, aut oppositionis illius cum natura rationali, ibique sistit: & sortè ex confideratione pœnæ æternæ, cujus cognitio haberi potest ex viribus naturalibus, ut optimè videtur NN. Complut. abbrev. in lib. *de Anim.* disp. 15. quæst. 2. Et de hac tantùm attritione procedit assertio. ¶ Sed ut cum majori claritate procedamus, Nota, inter alias, divisiones attritionis celebrem esse eam, qua dividitur in attritionem absolutam & efficacem, quæ importat propositum, & voluntatem universalem non peccandi, & dolorem de omnibus peccatis cum spe veniæ, cujus meminit sacra Trident. synodus sess. 14. c. 4. & in attritionem, quæ vel non importat propositum efficax non peccandi, vel hujusmodi propositum non se extendit ad omnia peccata, sed præcisè ad hoc, vel illud propter ejus determinatam turpitudinem. Et de hac, vel alijs similibus intelligenda est conclusio: nam prior illa, vel est entitativè supernaturalis, ut latè suadent prædicti PP. Salm. loco proximè relato: vel nequit fieri ab homine lapso & in peccato existente, nisi adjuvetur aliquo auxilio gratiæ, sicut nec propositum efficax operandi benè moraliter in omnibus. Et quòd attritio naturalis consideratà secundum se, seu extra sacramentum non sit dispositio proxima, aut remota ad gratiam habitualem est adeo nota, ut oppositus dicendi modus non dīscedat ab errore Pe-

lagij, & Massiliensium. Unde solùm restat considerare eam in sacramento.

Probatur igitur conclusio quoad hanc partem. Primò ex decreto SS. D. nostri Innocentii XI. ubi inter 65. propositiones ab ipso proscriptas damnat quinquagesimam septimam, quæ est hujusmodi: *Probabile est, sufficere attritionem naturalem, modò bonestam*; sed hæc determinatio Pontificis nequit saltem non intelligi de attritione naturali, prout conducit ad fructum sacramenti (quidquid sit de ea, prout conducit ad valorem illius) ergo attritiò merè naturalis non conducit adhuc cum sacramento ad gratiam habitualem.

Et confirmatur ex Concil. Trid. tum sess. 6. can. 3. ubi ita definit: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus-sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Tum sess. 14. cap. 4. ubi de attritione, quæ requiritur saltem ad fructum sacramenti, hæc habet verba: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attrito dicitur; quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ, declarat, non solùm non facere hominem hypocritam, verùm etiam donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit.*

Ex quibus formatur ratio probativa hujus assertionis: Nam juxta præsentem providentiam sola illa attritio disponit cum sacramento ad justificationis gratiam, quæ est pars sacramenti formati pœnitentiæ; sed attritio adæquatè naturalis non est pars sacramenti formati pœnitentiæ: ergo nullo modo disponit cum sacramento ad justificationis gratiam. Major solùm eget explicatione: Etenim cùm sacramentum ex se non sit potens ad productionẽ gratiæ, elevatur à Christo Domino ad hoc ut per modum instrumenti illam producat, nec ad hunc effectum elevatur, nisi id quod habet rationem partis ipsius sacramenti. Porro in illa majori præscinditur prorsùs ab eo, quòd habeat rationem partis ipsius sacramenti secundùm se, sed tantùm est formo de eo, quod est pars sacramenti formati. Et in hoc sensu major est evidens, sicut evidens est, quod disponit ad valorem sacramenti sola ea attritio, quæ est pars sacramenti pœnitentiæ secundùm se.

Minor verò, in qua est difficultas, probatur: Nam ea attritio est pars sacramenti formati pœnitentiæ, quæ instituta est à Christo Domino pro fine beneplacito independenter ab hominum, immò & Ecclesiæ arbitrio seu judicio; sed attritio adæquatè naturalis non determinata fuit à Christo Domino, ut esset pars sacramenti saltem formati pœnitentiæ: ergo non est pars sacramenti formati pœnitentiæ. Minor probatur: nam voluntas Christi circà partes hujus sacramenti, & aliorum non alibi nobis innotescit meliùs, quàm in Concilijs specialiter à Spiritu sancto ductis, & directis ad decernendum, quid fugiendum, quid verò tenendum in rebus fidei, & ad sacramenta pertinentibus; sed Concilium Trid. non agnoscit pro materia, seu parte sacramenti formati pœnitentiæ attritionem merè naturalem, sed eam, quæ est donum Dei, & prout est ex influxu speciali Spiritus-Sancti, nondum inhabitantis, sed moventis & impellentis: ergo attritio naturalis non est determinata à Christo Domino, ut esset pars sacramenti formati pœnitentiæ.

Confirmatur primò: Christus Dominus illam attritionem pro materia, & parte hujus sacramenti fructuosi instituit, quæ quovis tempore fuit ex se dispositio proxima, vel remota ad justificationem; sed nulla attritio naturalis ex se fuit dispositio proxima, aut remota ad justificationem: ergo nec in sacramento est pars, aut dispositio proxima ad fructum illius. Minor est de fide, & definita à Concilio Trid. sess. 6. can. 3. suprà relato. Major verò, in qua tantùm poterat esse difficultas, satis colligitur ex intentione Concilij prædictæ sess. 14. cap. 4. ubi ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius* (loquitur de contritione, aut attritione supernaturali, ut satis se explicat paulò inferius, & nos suprà retulimus). *& in homine post baptismum lapso ita demùm præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua, conjunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc sacramentum requiruntur.* Et, ut inquit paulò inferiùs, attritio illa, quæ est donum Spiritus sancti, & per se non satis perducit ad justificationem, in sacramento pœnitentiæ ad impetrandam Dei gratiam disponit. Ergo Christus Dominus solam illam attritionem determinavit pro materia hujus sacramenti fructuosi, quæ ex se est dispositio remota ad gratiam, qualis est supernaturalis.

Confirmatur secundò: Nam ad recipiendum fructum aliorum sacramentorum requiritur aliqua dispositio supernaturalis, ut supponimus: ergo etiam ad recipiendum fructum sacramenti pœnitentiæ. Cum hoc tamen discrimine, quod prædicta dispositio in alijs sacramentis gerit præcisè munus dispositionis, in sacramento verò pœnitentiæ habet munus dispositionis, simul, & partis, ut apertè docet D. Thom. 3. part. quæst. 84. art. 1. ubi in solut. ad prim. continentur hæ duæ propositiones. Prima est: *Sicut actus humani sunt in talibus sacramentis* (nempè in omnibus præter sacramentum pœnitentiæ, & matrimonij) *non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositivè se habent ad sacramenta.* Secunda est: *In talibus autem sacramentis, quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sunt loco materiæ.* Et ut distinguat sacramentum pœnitentiæ à sacramento matrimonij quoad hoc, quod licèt actus humani sint materia in utroque, id verò, quod est simul dispositio, & pars sacramenti pœnitentiæ, est quid supernaturale, ita ad 2. ait: *In sacramento autem pœnitentiæ sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna.* Per quod distinguitur à sacramento matrimonij, ad cujus fructum sunt necessarij actus supernaturales tantùm per modum dispositionis, secus verò per modum partis. Sentit ergo, quòd attritio naturalis non sufficit saltem ad fructum sacramenti pœnitentiæ. At vero sufficiat ad valorem illius non est præsentis, ibi enim determinare. Videantur NN. Salm. tract. suprà relato disp 1. à num. 158. ubi partem negativam tuentur.

136 Sed inquires: An attritio naturalis, aliquo modo supernaturalizata intrinsecè, sit sufficiens dispositio ad fructuosum sacramentum pœnitentiæ? ¶ Attritionem naturalem *supernaturalizatam* appellamus, quæ ex objecto est naturalis; ordinatur tamen ex intentione agentis ad aliquid supernaturale: quo pacto in homine justo omnes actus naturales boni moraliter evadunt quoad modum intrinsecum supernaturales ex imperio universali charitatis. Et in hoc sensu respondetur interrogationi cum NN. Salm. tract. suprà relato disp. 1. num. 156. & disp. 7. num. 21. plures alios referentibus, in homine justo sufficere attritionem naturalẽ ad hoc, ut fit pars, & dispositio sufficiens ad fructum sacramenti. Et ratio est: quia prædicta attritio in homine justo est dispositio proxima ad augmentum gratiæ, ut supponimus à consentiente quoad modum intrinsecum participatum à charitate procedit ex motione Spiritus-sancti jam inhabitantis, redditur etiam efficax ratione prædicti modi, ut ex se liquet; sed hæc sufficiunt, ut dolor fit pars, & dispositio ad fructuosum sacramentum pœnitentiæ: ergo attritio naturalis in homine justo, ut conjuncta cum sacramento pœnitentiæ proximè conducit non solùm ad valorem, sed quæ vera pars illius, sed etiam ad fructum. Quocirca D. Thomas quæst. 28. de *Veritat.* art. 8. inquit: *Omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio.* Nec hæc resolutio comprehenditur sub damnatione supra relata Innocentii XI. quia debet intelligi de attritione adæquatè naturali, qualis est ea, quæ nec quoad modum procedit ex motione Spiritus-sancti.

Si verò inquiras: an idem dicendum sit de attritione naturali item supernaturalizata in peccatore? Respondendum est cum distinctione: videlicet, quod sufficit ad valorem Sacramenti, & ad hoc ut fit pars illius; non tamen sufficit ad fructum. Hæc resolutio quoad hanc ultimam partem, licèt non inveniatur expressa in NN. Salmant. colligitur tamen evidenter ex eorum doctrina: Nam ad fructum sacramenti pœnitentiæ requiritur, quod attritio sit efficax; sed attritio naturalis quoad substantiam nequit esse efficax, nec potest reddi efficax in peccatore ratione modi, per quem potest supernaturalizari: ergo in peccatore non sufficit ad sacramentum fructuosum. Minor quoad primam partem traditur à NN.

Sal-

Salmant. tract. *de Pœnit.* diſp. 4. à num. 63. quæ pro nunc ſupponitur, quia pertinet ad alium tractatum. Quoad ſecundam verò partem probatur: quia modus, per quem poteſt ſupernaturalizari, relinquit actum cum ea efficacitate, aut inefficacitate, quam ex ſe habet: ergo in peccatore nequit efficax reddi per modum ſupernaturalem. ℣. Et ſi opponas, attritionem naturalem ineficacem in juſto per modum ſupernaturalem reddi efficacem, ut ſuprà diximus. Dicendum eſt, quod non redditur efficax formaliter, ſed tantùm æquivalenter.

Eadem reſolutio quoad ſecundam partem, nempe quod attritio in peccatore, ſi eſt intrinſecè ſupernaturalizata per aliquem modum, ſufficit ad hoc, quod ſit pars ſacramenti pœnitentiæ, ſeu ad valorem illius, eſtò non ſit efficax, traditur ab eiſdem PP. Salmant. tract. 12. diſp. 7. à num. 23. ex innumerabili Authorum turba, quos referunt; oſtenduntque ab authoritate Concilii Trident. & D. Thomæ, necnon à ratione. Quarum expoſitionem differimus ad tractatum *de Pœnitentia* tamquam ad proprium locum.

Et ſi tandem, quæras, quo modo attritio naturalis evadat quoad modum ſupernaturalis? Reſpondendum eſt, quod in homine juſto abſque aliqua ſpeciali intentione operantis oritur ſupernaturalis ſicut cæteri actus boni moraliter. In homine autem peccatore adhuc fideli neceſſaria eſt aliqua intentio formalis ex parte elicientis eam: ſiquidem nulla virtus adhuc ſupernaturalis præter charitatem habet ex ſe, & independenter ab alia quacumque directione formali ordinare ad ſuum objectum ſeu ad aliquem finem ſupernaturalem actus honeſtos. At ſicut in homine peccatore poteſt actus naturalis temperantiæ ordinari ad aliquod objectum ſupernaturale ex formali intentione operantis, videlicet ex intentione ſatisfaciendi pro peccatis; pariter ex eadem, ut ſimili intentione poteſt attritio naturalis ordinari ad objectum ſupernaturale. Itaque non ſufficit, quod homo aliàs habeat fidem, aut ſpem, ſicut ſufficit, quod habeat charitatem, ut oriatur intrinſecè ſupernaturalizata. Et propterea attritio naturalis peccatoris fidelis, ſublata prædicta directione formali, meritò comprehendirur ſub damnatione Pontificis. A cujus cenſura Nunus, & NN. Salmant. loco relato num. 147. vindicant Magiſtros Canum, & Sotum: quaſi nimis arduum, & difficilè creditu videatur, viros tàm illuſtres, qui Tridentino adſtiterunt, in re adeo perſpicua à communi ſenſu Theologorum receſſiſſe.

§. VII.

Argumenta contra hanc ultimam reſolutionem.

137 ARguitur primò: Nam inter materiam, & formam ſacramentorum debet dari proportio; ſed abſolutio, quæ eſt forma ſacramenti pœnitentiæ, poteſt eſſe naturalis adæquatè, & hæc conducit ad valorem, & fructum illius: ergo etiam attritio, quæ eſt ejus materia. Minor quoad utram jue partem videtur certa: nam quid vetat, ut abſolutio impendatur ex motivo aliquo naturali? Et tunc certò certiùs eſt cauſare gratiam.

Confirmatur. Nam in aliis ſacramentis materia proxima eſt adæquatè quid naturale; & tamen conducit non ſolùm ad valorem, ſed etiam ad fructum eorum: ergo idem dicendum eſt de materia proxima ſacramenti pœnitentiæ.

Ad argument. reſpondetur poſſe retorqueri contra arguentem. Siquidem abſolutio naturalis, etiamſi impendatur ex motivo aliquo vitioſo, conducit non ſolùm ad valorem, ſed etiam ad fructum ſacramenti; & tamen nullus dicit, quod attritio ex motivo pravo procedens ſufficit ad fructum, aut valorem illius: non ergo proportio inter materiam, & formam hujus ſacramenti ſtare debet in eo, quod ſi una eſt naturalis, alia debeat, aut poſſit eſſe naturalis. Diſparitas ſtat in eo, quod ad abſolutionem ſatis eſt prolatio verborum, ex quibus conſtat forma hujus ſacramenti ſecundùm conſtitutionem Chriſti, cum poteſtate abſolvendi, & intentione utendi illa poteſtate, quæ non ſuperant ordinem naturalem. At diſpoſitio ſtat ex parte pœnitentis ad ſui reconciliationem cum Deo, quæ habet ſimul rationem materiæ, & nulla diſpoſitio merè naturalis conducit ad dictam reconciliationem.

Ad confirmationem reſpondetur, conceſſo antecedenti; negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt jam tacta: quia materia aliorum ſacramentorum, præter pœnitentiam, & matrimonium, non conſiſtit in actibus humanis, ſed in rebus inanimatis. Quinimò, licèt res ita ſe habeant, non tamen prædicta materia concurrit ad fructum, niſi præſupponatur aliqua diſpoſitio ſupernaturalis. Materia autem ſacramenti pœnitentiæ inſtituta fuit à Chriſto in actibus humanis, qui ita eſſent pars illius, ut ſimul eſſent diſpoſitio ad fructum. Et cum diſpoſitio merè naturalis non ſufficiat ad gratiam, propterea debuit inſtitui materia hujus ſacramenti in dolore ſupernaturali, vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modum. Et licèt ſacramentum matrimonii conſiſtat etiam in actibus humanis; conſiſtit tamen in contractu quodam humano, qui ex voluntate Chriſti elevatos fuit ad rationem ſacramenti. Sed ut hic elevetur defactò ad producendam gratiam, opus eſt, quòd præcedat aliqua diſpoſitio ſupernaturalis: quæ quia tantùm exercet munus diſpoſitionis, & non partis, tantùm conducit ad fructum; & ſic, ea ſublata, adhuc manet validum ſacramentum.

138 Sed dices (& erit ſecundum argument.) Nulla datur repugnantia in eo, quod Deus elevarer attritionem naturalem ad producendam inſtrumentaliter gratiam, ſicut defactò elevat res inanimatas; ſed tunc exerceret munus diſpoſitionis, & partis: ergo attritio naturalis poteſt ſufficienter diſponere ad gratiam habitualem. ergo etiam defactò diſponit.

Reſpondetur negando hanc ultimam conſequentiam. Nam aliud eſt, quod Deus poſſit facere, aliud quod defactò fecerit. Cum enim non teneatur abſolutè ſe accommodare naturali exigentiæ rerum, potuit decernere ex ſua maxima liberalitate ſe daturum gratiam habitualem ei, qui faciat hunc, vel illum actum naturalem moraliter bonum, & conſequenter attritionem naturalem: in quo nulla eſt implicatio. Pariter potuit determinare prædictam attritionem naturalem pro materia ſacramenti pœnitentiæ: & tunc haberet rationem partis, & diſpoſitionis; ſed hoc ultimum munus non haberet ex ſe, ſed præciſè ex ordinatione divina. At in præſenti providentia noluit pro materia hanc attritionem determinare, ſed aliam procedentem ex motivo ſupernaturali, & ſpeciali influxu Spiritus-ſancti, ut nobis conſtat ex declaratione Concilii Trid.

139 Arguitur tertiò: Nam dolor ille, qui eſt diſpoſitio ſaltem remota ad gratiam habitualem, conjunctus ſacramento eſt diſpoſitio proxima; ſed dolor elicitus viribus ſolius naturæ eſt diſpoſitio ſaltem remota ad gratiam habitualem. ergo eſt diſpoſitio proxima cum ſacramento. Minor probatur ex D. Thom. in 2. diſp. 5. quæſt. 2. art. 1. ubi inquit: *Dicendum, quod ad eliciendum actum converſionis ſufficit liberum arbitrium, quod ſe ad habendam gratiam per hunc actum præparat, & diſponit, ſed efficacia converſionis ad meritum non poteſt eſſe niſi per gratiam.* Ergo dolor elicitus viribus ſolius naturæ eſt diſpoſitio ſaltem remota ad gratiam.

Ad hoc argument. reſpondetur negando minorem. Et ad ejus probationem, quæ unicè in teſtimonio D. Thom. conſiſtit: dicendum eſt, ut ſupra num. 121. expoſuimus, quod S. Doctor non excluſit ibi neceſſitatem auxilii divini pro converſione, quæ eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed rantum negabat quandam gratiam habitualem ſeu permanentem, quam aliqui ponebant à Deo promanatam abſque ullo hominum concurſu, & appellabant gratiam *gratis datam*, prout diſtinctam à gratia gratum faciente, itaut prima eſſet principium converſionis quoad ſubſtantiam, & ſecunda inſineret in ipſam, ut meritorium. Quam poſitionem refert S. Doct. & refutat quaſi inutilem, ſeu non neceſſariam: cum liberum arbitrium per alind auxilium tranſiens poſſit elicere actum converſionis, quo homo diſponitur ad gratiam juſtificantem, ut perpetuò tradit alis in locis. *Maximè*: Quia ex teſtimonio aliter intellecto non ſolùm colligitur diſpoſitio remota, ſed etiam proxima ad gratiam. Unde ſi negaret neceſſitatem cujuſcumque auxilii ſupernaturalis, annumerari poſſet inter Pelagianos: quòd prorſus alienum eſt à tanto Doctore.

140 Arguitur quartò & ultimò. Attritio naturalis, ut ſupernaturalizata cum aliquo modo ſupernaturali eſt diſpoſitio proxima cum ſacramento ad gratiam habitua-

lem: ergo etiam ut non elevata per talem modum. Antecedens constat ex dictis num. 136. Et consequentia probatur: nam si attritio naturalis ut elevata per modum supernaturalem est dispositio proxima cum sacramento ad gratiam habitualem, non requiritur, quòd dispositio ultima quoad substantiam sit supernaturalis; sed eo ipso nec petit quòd sit supernaturalis quoad modum. Minor probatur: nam actus quoad substantiam naturalis, etsi supernaturalis quoad modum, non est dispositio extra sacramentum ad gratiam habitualem; & tamen intra sacramentum est dispositio proxima: ergo idem potest dici de attritione adæquatè naturali. Consequentia videtur legitimè: nam propterea negavimus, attritionem hanc esse sufficientem dispositionem intra sacramentum, quia nullo modo est dispositio extra illud: si ergo difficultas hæc vincitur in attritione ipsa ut elevata per modum, etiam vinci debet in ipsa considerata secundùm suam substantiam. Major vero, in qua est tota vis hujus argumentationis, suadetur: Nam dispositio non solùm ultima, sed etiam remota, ad aliquam formam debet esse secundùm suam entitatem ejusdem ordinis cum ea, ut inductivè potest ostendi: ergo cùm attritio naturalis non sit secundùm entitatem in eodem ordine cum gratia, planè sequitur, quòd, adhuc elevata per modum supernaturalem, non sit dispositio ad gratiam habitualem.

Ad hoc argument. respondetur, quòd aliter loquendum est de dispositione remota ad gratiam habitualem extra sacramentum, ac de dispositione proxima; & aliter de illis intra sacramentum, ac extra illud. Et ut à primo discrimine incipiamus, verum quidem est, quod dispositio ultima ad gratiam extra sacramentum debet esse non solùm quoad modum, sed etiam quoad substantiam supernaturalis: & hoc est, quod ex inductione potest ostendi. Sed non potest negari, quòd actus naturalis moraliter bonus, si elevetur per aliquem modum supernaturalem, conducit remotè ad gratiam sanctificantem. Cujus signum est, quòd prædicta elevatio regulariter nequit fieri, nisi præcedant aliqui actus entitativè supernaturales per modum regularitis, & ordinantis attritionem naturalem ad objectum supernaturale, à quorum ordinatione accipit modum illum supernaturalem: ut liquet in actu naturali temperantiæ ordinato à pœnitentia supernaturali ad finem proprium objectum. Similiter intra facramentum dispositio proxima conducit ad sacramentum tam valium, quàm fructuosum. Sed dispositio remota consistens in attritione naturali supernaturalizata solum potest adsummùm in peccatore conducere ad valorem, & non ad fructum.

DUBIUM VIII.

Utrùm justus indigeat ulteriori auxilio speciali gratiæ ad perseverandum?

141 HOC dubium excitat Div. Thom. ex professo in præf. art. 10. & cum eo omnes eius Expositores. Ubi notat, quòd perseverantia potest accipi tripliciter: primo pro habitu mentis firmante animum contra irruentes tristitias. Secundò pro habitu, quo homo proponit perseverare in bono usque in finem. Tertio pro actuali seu exercita perseverantia in bono usque ad finem vitæ. Et de hac ultima intelligendus est titulus dubii: quia certum omninò est juxtà doctrinam D. Thom. 2. 2. quæst. 137 & 1. 2. quæst. 58. artic. 3. ad 3. quòd habitus perseverantiæ infunditur simul cum gratia omnibus justis. Porrò perseverantia actualis potest sumi dupliciter: vel pro continuatione in gratia per longum, aut breve tempus, præscindendo ab eo, quòd continuatio protendatur usque ad mortem inclusivè: vel pro continuatione in ea usque ad mortem, quæ à Theologis solet appellari *perseverantia finalis*. De perseverantia primo modo accepta jam egimus dub. 4. per totum. Ex quibus præcipuè recolenda sunt, quæ diximus num. 90. & 91. ubi ostendimus, hominem adhuc justum indigere specialibus auxiliis ad implenda collectivè omnia præcepta naturalia, & supernaturalia: quod est idem, ac ad diu perseverandum in bono. Ideò meditatò non agimus in hac disp. de gratia requisita ad diu perseverandum in bono, vel ad diù non peccandum, quia hoc dubium est accessorium dubio relato, & nihil speciale difficultatis præseferet, ut cuilibet consideranti constabit. Unde solum restat nobis hic agendum cum Div. Thom. de perseverantia finali cui nomen propriissimum *perseverantiæ* tribuit D. Augustin. lib. *de Dono perseuer.* cap. 1.

Sed quia potest contingere, quod in aliis inter receptionem gratiæ, & mortem intercedat brevissimum intervallum temporis, in aliis diuturnum, & denique carentia usus rationis, ut in pueris baptizatis, & ex hac vita decedentibus, antequàm possint propria voluntate peccare, aut mereri; meritò dubitari potest, an in his omnibus perseverantia finalis sit gratia specialis distincta à gratia habituali, & virtutibus ei annexis, & auxiliis communibus ei debitis.

142 Pro quo suppono primò, omnes, qui sunt in gratia, habere quidquid est necessarium, ut possint perseverare usque in finem per auxilia, vel recepta, vel oblata, quæ media impetratione consequi valent. Ita Trid. sess. 6. can. 22. Et probatur: nam quilibet justus potest tàm physicè, quàm moraliter legem implere, vitare peccatum, & vincere tentationes per auxilia Dei collata, seu oblata, ut definit Concil. Arausc. 2. can. ultimo his verbis: *Hoc etiam secundùm fidem catholicam credimus, quòd, accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, si fideliter laborare voluerint, adimplere;* alias non perseverare finaliter non imputaretur eis: ergo habent *posse* saltem per gratiam oblatam ad perseverandum finaliter. Cum quo rectè cohæret, quod non omnes habent auxilium, quo actu, & infallibiliter perseverent. Cujus nulla alia radix assignari debet, quàm voluntas Dei, & inscrutabilia ejus judicia, juxtà illud Magn. Parent. Augustin. loco citato cap. 9. *Ex duobus autem pijs, huic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non donetur, inscrutabiliora sunt judicia Dei.*

Nec oppositum docet D. Thom. quæst. 24. *de Verit.* art. 13. ubi tàm in corp. quàm ad 3. inquit, quòd perseverantia non est in potestate habentis gratiam. Nam sensus illius est, quòd justus non habet in sua potestate donum ipsum, quo defactò perseveret: quod est idem, ac dicere, quòd non habet potentiam consequentem ad perseverandum: quod verissimum est; sicut & verissimum est, quòd auxilium efficax non est in potestate hominis.

143 Supponendum est secundò, actualem perseverantiam usque in finem importare aliquid distinctum à gratia sanctificante, & virtutibus ei annexis. Ita communiter Theologi cum Div. Thom. in præf. Et probatur primò: nam multis datur gratia, quibus non datur perseverantia, ut dæmonibus, Judæ, & aliis. ¶ Secundò: Quia justus petit à Deo perseverantiam in oratione dominica, cùm dicimus *adveniat regnum tuum*, juxtà Div. Thom. 3. Contra gent. cap. 155. Quinimò jubemur illam petere, juxtà Concil. Arausc. 2. can. 10. ubi definit: *Adjutorium Dei etiam renatis, & sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, & in bono possint opere permanere;* sed frustrà petitur, quod jam possidetur, ut perpetuò docent Hieronym. & Augustin. ergo actualis perseverantia usque ad finem dicit aliquid distinctum à gratia habituali.

Hæc autem perseverantia, juxta sensum communem Theologorum, consistit formaliter in conjunctione gratiæ, cùm morte ex efficaci intentione Dei prædestinantis, & dantis gloriam. Ita apertissimè colligitur ex D. Augustin. lib. *de Dono perseverant.* cap. 1. ubi hoc conjunctioni gratiæ cum morte attribuit proprium nomen *perseverantiæ*, ut suprà retulimus. Unde, de ea formaliter sumpta loquendo, est ejusdem rationis in omnibus prædestinatis; licèt materialiter sit diversa juxtà capacitatem eorum. Nam cùm perseverantia consistat pro formali in conjunctione horum extremorum, videlicèt gratiæ, & mortis, ex parte primi extremi potest dari nonnulla varietas materialis, ituut in parvulis solùm requiratur gratia ipsa habitualis cum ea providentia, quòd mors accidat, antequàm possint peccare: in aliis verò importet præter gratiam habitualem collationem omnium eorum auxiliorum, quæ necessaria sunt ad benè operandum usque ad mortem, quo medio confervatur gratia in illo instanti mortis ex speciali illa providentia tunc advenientis.

Ex quo colligitur; primò, perseverantiam de qua

nunc

nunc est sermo, esse distinctam ab ea, quæ requiritur ad diù perseverandum in bono. Siquidem multis datur hęc perseverantia finalis, quibus non conceditur ad diù permanendum in bono: ut liquet in his, qui statim post justificationem decedunt à vita. Et conversò multis conceditur auxilium ad diù permanendum in bono, & negatur perseverantia finalis, ut constat in Juda. Pro quo refert D. Aug. in lib. contra Julianum *sub finem* quendam virum usque ad sexagesimum annum vixisse continenter, & postea cum quadam muliere impudica usque ad finem turpiter egisse. Maximè, quia perseverantia finalis est potissimus, & specialis effectus prædestinationis; secus verò diù permanere in bono, ut liquet in exemplis relatis.

Colligitur secundò, perseverantiam finalem, secundùm totum quod dicit, non esse in nostro libero arbitrio: quia non est in ejus facultate efficax electio ad gloriam, ex cujus intentione fit conjunctio gratiæ cum morte: nec mortis eventus cum suppositione gratiæ existentis. Licèt Deus paratus sit omnibus dare ut, suprà diximus. His necessariò præmissis, & suppositis.

Circà præsentem controversiam (relicto errore Pelagii asserentis posse hominem ex viribus naturæ perseverare usque in finem in gratia) tres versantur sententiæ. *Prima* asserit, quòd licèt requiratur speciale donum ad perseverandum finaliter, quando quis per longum tempus usque ad mortem in gratia perseverat, secus verò quando contingit post acceptam gratiam statim, vel brevi tempore mori. Ita Vega in Trident. lib. 12. cap. 22. circà finem, & quidam Doctor forbonicus nomine *Andreas Duvalius*. ¶ Secunda defendit, esse necessariam specialem gratiam in statu naturæ lapsæ ad perseverandum finaliter, secus verò in statu innocentiæ. Ita Jansenius, quem sequitur Molina in Concord. quæst. 14. art. 13. disp. 4. Quibus multùm favet Suarez lib. 10. *de Gratia* cap. 9. ¶ Tertia, & ultima docet, esse necessariam gratiam specialem ad omnem perseverantiam finalem, sive in statu naturæ corruptæ, sive in statu innocentiæ. Ita communiter Theologi, quos supervacaneum est recensere. Cum quibus, & NN. Salmant. in præs. dispur. 3. dub. 11. sit.

§. I.

Sententia communis duplici assertione explicata.

144 Dicendum est primò, perseverantiam finalem in gratia usque ad mortem esse gratiam specialem respectu hominis justificati, sive decedat ante usum rationis, sive fit adultus, & hic sive per breve tempus, sive per longum perseveret in gratia. Et probatur primò ab authoritate. Tum quia Concil. Arausi. 2. cap. 20. inquit: *Adjutorium Dei etiam renatis, & sanctis est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, & in bono posfint opere perdurare*. Ergo in omnibus justis ut *justis* est speciale donum Dei perseverare usque ad mortem. ¶ Tum etiam. Nam Concil. Trident. sess. 6. can. 22. definit: *Si quis dixerit, justificatum sine speciali Dei auxilio perseverare posse, anathema sit*. Quod autem Concil. per *speciale auxilium* intelligat aliquod auxilium supra communia connaturaliter debita justis, constat ex cap. 13. ex quo præcitus canon formatus est: ubi docet, hoc perseverantiæ donum aliundè haberi non posse, *visi ab eo, qui potens est, cum, qui stat, flaturet, ut perseveranter stet*. Ergo juxtà Trident. perseverantia est speciale donum justificatoris *tali* indebitum. Qua ratione fortè idem Concil. can. 16. appellat illud *magnum* perseverantiæ donum. ¶ Tum denique ex Div. Augustì. Nam perseverantiam gratiam non reducit ad diuturnitatem temporis, sed unicè ad conjunctionem gratiæ cum morte, ut potest videri lib. 1. *de Bono persever.* cap. 1. Item cap. 17. revocat perseverantiam ad donum Dei speciale in parvulis illis verbis: *Sed mirabiliter, & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quòd etiam parvulis, quibus obedientia non est illius ætatis, ut detur, datur hæc gratia*. Ergo juxtà mentem Augustini perseverantiæ donum est donum gratiæ speciale, cuicumque conceditur.

Probatur secundò ratione: Nam id habet rationem gratiæ specialis respectu hominis justi ut *justi*, quod est supra exigentiam, & dispositionem illius adhuc ut *justi*; sed donum perseverantiæ est supra exigentiam, & dispositionem hominis justi ut *justi*: ergo est donum speciale respectu illius. Major est certa. Et minor probatur nam donum firmans in bono subjectum ex fe vertibile de bono in malum est supra exigentiam, & dispositionem illius; sed liberum arbitrium creaturæ rationalis adhuc sanctificatum per gratiam hujus vitæ est ex se vertibile de bono in malum, & donum perseverantiæ firmat illud in bono: ergo est supra exigentiam, & dispositionem hominis justi ut *justi*. Major videtur certa: nam lumine naturali notum est, quòd subjectum ex se variabile non exigat firmitatem in bono. Et minor quoad primam partem ipsa experientia comprobatur: Siquidem plures justi non perseverant in bono, sed in plura peccata prolabuntur, & amittunt statum justitiæ, nec juxta providentiam ordinariam exiguut conferri aliter eis auxilia efficacia. Quoad secundam etiam patet: tùm ex ipsa etymologia prædicti doni. Tùm ex ipsa experientia: quia nullus, cui prædictum donum conceditur, recedit à bono, aut amittit gratiam sanctificantem. Quam rationem desumpsimus ex D. Thom. lib. 3. Contra gent. cap. 155. & 2. 2. quæst. 137. art. 4.

145 Respondebis, omnibus justis dari auxilia sufficientia cum gratia, quibus possint perseverare in ea usque ad mortem: quodsam tamen uti illis benè, & propterea perseverant; & quosdam malè, ideoque non perseverant. Unde perseverare non est supra exigentiam, & dispositionem hominis justi. *Addo*: Quia non est affigonabile, quid fit illud per quod homo immobilitatur in bono: cùm nihil aliud detur præter gratiam sanctificantem, quæ in omnibus parvulis, & in omnibus adultis est ejusdem rationis; & auxilia efficacia, quæ in homine viatore relinquunt eandem vertibilitatem intrinsecam in perseverantibus, & non perseverantibus. Recurrere autem ad ipsum instans mortis, non est ad rem: quia non est nobis fermo perseverantiæ alterius vitæ, cui connaturaliter convenit perseverare in eo statu, in quo quis decedit.

Hæc evasio, si rectè perpendatur, sapit errorem Pelagii, qui ea ductus delirabat, & docebat, præter auxilia sufficientia nihil aliud requiri ad actu perseverandum. Quod impugnatur ex pluribus inconvenientibus inde sequutis. Sequitur enim primò, quod qui perseveraret, & à non perseverante discerneret; posset que de facto perseverantia actuali adverfus non perseverantem infari, & gloriari; hoc autem catholicè non potest admitti, juxtà illud Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* Ergo, quidquid sit de potestate ad perseverandum cum auxiliis sufficientibus, actu perseverare est speciale donum Dei ¶ Sequitur secundò, quòd si ad perseverandum nihil aliud requiritur præter auxilia sufficientia, Deo non tribueretur nisi *posse perseverare*, secus verò *ipsum perseverare*; hoc est contra Concil. ubi suprà: ergo. ¶ Sequitur tertiò, quòd justus non debeat orare, ut inquit Augustì. epist. 107. aliisque in locis, & D. Hieronym. epist. ad Ctesiphontem; quod utiquè non est admittendum, ut videmus suprà ex Concil. Arausic. & Trident. ¶ Sequitur quarto, quòd prædestinatio inritatur medio fallibili, videlicet causæ fallibili, seu defectibili, qualis est liberum arbitrium ornatum cum auxiliis sufficientibus.

Additamentum faciè dipellitur. Si dicatur, quòd licèt gratia habitualis quoad sua prædicata intrinseca fit in omnibus parvulis ejusdem rationis, auxiliaque efficacia in adultis nullam præsteat immobilitatem se tenentem ex parte actus primi; in omnibus tamen perseverantibus, tàm gratia, quàm auxilia efficacia præstant immobilitatem intrinsecam fe tenentem ex parte actus secundi, inquantùm defcendunt ex intentione efficaci Dei conjungentis ipsum perseverare actuale hujus vitæ cum morte tanquàm cum termino: & hæc immobilitas actualis nulli justo est debita, attentis prædicatis communibus justificationis, estque speciale donum Dei discernens perseverantem à non perseverante.

146 Probatur tertiò hæc prima affertio: Nam omne id, quod est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis, est speciale donum supra debitum gratiæ habitualis, ejusque communis providentiæ; sed perseverantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis: ergo est speciale donum Dei supra debitum, & exigentiam gratiæ habitualis, ejusque communis providentiæ. Major videtur certa: siquidem sicut providentia specialis est speciale beneficium Dei, ita omne

ne id, quod est quomodocunque effectus illius, maximè effectus ejus elicitus, seu immediatus & convertibilis, debet esse donum speciale; & non potest negari, quòd prædestinatio sit providentia specialis supra providentiam communem gratiæ habitualis, cùm ex vi hujus providentiæ pluribus conferatur gratia habitualis, & negetur beneficium prædestinationis. Minor verò probatur: nam benè valet: *Est quis prædestinatus: ergo finaliter perseverat.* Item: *finaliter perseverat: ergo est prædestinatus.* Econverso: *non est prædestinatus: ergo finaliter non perseverat.* Item: *non finaliter perseverat: ergo non est prædestinatus.*

147 Dicendum est secundò, quòd homo in statu innocentiæ indigebat præter prædicata constitutiva illius status, & auxilia illi debita alio auxilio speciali ad perseverandum infalliibiliter usque ad mortem, ac proindè perseverantia finalis in gratia fuisset illi specialis gratia. Hæc resolutio est valdè consona Concil. Arausi. 2. can. 19. ubi ait: *Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret.* Colligiturque apertè ex D. Augustino qui lib. *de Correct. & gratia* cap. 11. ait, quòd Adamus recepit auxilium, quo posset perseverare, secus verò auxilium quo perseveraret; sed hoc auxilium non est illud, quo actu non peccaret, cùm illo indigeret homo in illo statu: ergo esset aliud speciale ad perseverandum in eo independenter à peccato. Eique suffragatur D. Thom. in hoc art. 10. ad 3. ubi docet, *quòd homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset; non autem accepit, ut perseveraret.* Idem docet quæst. 27. *de Verit.* art. 5. ad 3. dicens, quòd tunc homo ad perseverandum *indigebat divina providentia, eum dirigente, & adjuvante.*

Et probatur ratione, prætermissis iis brevitatis gratia, quas dedimus pro prima assertione, licèt comprehendant statum innocentiæ: Nam non est major ratio in homine pro statu innocentiæ, ad hoc ut perseverantia finalis non fuperet exigentiam illius status, ac in Angelis bonis, dum erant in statu deliberandi; sed perseverantia finalis fuit in illis gratia specialis, & supra conditionem suæ naturæ ut gratia habituali affectæ: ergo etiam in homine pro statu innocentiæ. Major, ultro concidit à Janseno: Et meritò; quia est per se nota. Minor vero probatur: tum ex D. Augustino in psalm. 70. cons. ubi loquens de Angelis bonis, & eorum perseverantia finali sub figura cœlorum, sic ait: *Nec ipsi firmitatem sibi propriam præstiterunt. Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Tum ex D Greg. lib. 25. Moral. cap. 28. ubi de Angelis hæc ait: *Aliis cadentibus, alios fuisse à Deo solidatos, utique similiter cæsuros, nisi solidati fuissent.* Ergo juxtà utrumque S. Doctorem dono speciali Dei tribuitur, quod Angeli boni perseverarent.

§. II.

Argumenta contra utramque assertionem.

148 CONtra primam assertionem arguitur primò: Nam sæpè contingit, quòd ab instanti justificationis usque ad mortem intercedat brevissimum spatium, & accidere potest, quòd in illo tantùm occurrat præceptum aliquod facile; sed tunc sufficit ad perseverandum gratia habitualis cum auxiliis communibus ei debitis: ergo non est speciale donum Dei. Minor probatur: nam ad tunc perseverandum finaliter solùm est necessarius illi concursus, quo defactò observetur præceptum; sed ab observationem illius sufficit gratia habitualis cum auxilio communi debito gratiæ: ergo etiam ad tunc perseverandum.

Et confirmatur. Nam mors potest esse tunc dispositio ex influxu causarum naturalium; aliàs conservatio gratiæ per breve spatium non est speciale donum Dei: ergo perseverantia in prædicto casu ex nullo capite est gratia specialis.

Ad argument. cum confirmatione respondetur, quòd licèt collatio gratiæ secundùm se, & conservatio illius per breve spatium, nec non observantia præcepti tunc occurrentis non petant absolutè nisi concursum debitum justificatos; petunt tamen concursum speciale m ad hoc ut coniungantur cum morte: quia procedunt, ex intentione efficaci prædestinante. Neque omnia ea ex meritis propriis habent conjungi cum morte, sed conjunctio illa est specialis effectus providentiæ prædestinativæ, quæ est specialissimum beneficium illi, cui in omni eventu applicatur: Nec refert, quòd mors quasi elicitivè provenit à causis naturalibus: quia provenit imperativè à prædicta providentia; & conjunctio gratiæ cum morte elicitivè.

149 Arguitur secundò: Nam justo debita est perseverantia finalis: ergo non est gratia specialis respectu illius. Antecedens probatur: nam gratia habitualis tribuit jus ad gloriam; sed hæc ad fui adeptionem exposcit perseverantiam finalem: ergo hæc est debita justo ut *justo*. Tum etiàm: nam cuilibet habenti aliquem habitum debitus est concursus ad propriam operationem; sed in quolibet justo datur habitus perseverantiæ, cuius operatio est perseverare, ut docet D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 58. art. 3. ad 3. ergo idem quod priùs.

Ad hoc argument. respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quòd gratia habitualis tantùm tribuit jus ad gloriam iuxtà propriam illius conditionem; ipsa autem secundum se non immobilitat subiectum in bono: ideoque nec tribuit immobiliter prædictum ius, sed ad hoc necessarium est donum perseverantiæ, à quo provenit ius immobile ad gloriam, sicut & immobilitas ipsius gratiæ. *Ad secundam*: Respondetur, quòd actus proprius prædicti habitus non est actu perseverare, sed propositum perseverandi: & multoties ad eliciendum propositum non est necessaria gratia specialis, quæ ad eius exequtionem omnino necessaria est, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 137. art. 4. de ipsa actuali perseverantia, & proposito ad illam. Nec deest exemplum satis accomodatum: nam homo in puris naturalibus potest elicere propositum efficax observandi collectivè omnia præcepta; cuius tamen exequtio est impossibilis ex viribus naturæ.

150 Adversus secundam assertionem arguitur primò ex D. Auguft. lib. *de Correct. & grat.* cap. 11. in med. ubi docet, quòd *primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium.* Quibus verbis intendit tlatuere aliquam differentiam inter hominem lapsum, & hominem in statu innocentiæ, quòd iste, quia carebat corruptione naturæ, qua non caret homo lapsus, nullam difficultatem ad perseverandum habebat, quæ ineft homini lapso propter prædictam corruptionem, & rebellionem appetitus, ut explicat D. Thom. fuum Magift. 2. 2. quæft. 137 art. 1. ad 2. Ergo ex mente utriusque Doctoris Adam non egebat speciali auxilio ad perseverandum.

Ad hoc argument. respondetur, ex eo tantùm inferri, quòd homo lapsus majorem difficultatem sentiat ad perseverandum, quàm Adamus in statu innocentiæ: quod verisimum est propter rationem insinuatam in argumento. Et hæc est differentia intenta ab utroque S. Doctore. Cum quo rectè cohærer, quòd Adamus absolutè poffet peccare & quòd ejus liberum arbitrium veritbile effet de bono in malum: & consequenter, quòd indigeret speciali auxilio ad perseverandum in bono. Et propterea uterque S. Doct. docet, quòd non datum est ei, ut perseveraret.

151 Arguitur secundò, (& erit replica contra solutionem datam) Nam donum perseverantiæ erat debitum homini in statu innocentiæ: ergo non esset specialis gratia respectu illius status. Antecedens probatur: tùm quia formæ receptæ in aliquo subjecto, & non impeditæ ad suum exercitium ex aliqua indispositione subiecti, debetur ei concursus ad tale exercitium; atqui gratia ex fe exigit perseverantiam, & nullum habet impedimentum ad eam homo in statu innocentiæ, sed *est in homine* lapso ob rebellionem appetitus: ergo debitum est ei donum perseverantiæ. Tum etiam, nam debitus est concursus alicui subjecto vagè ad actum, in quo est *posse* tàm physicum, quàm morale ad illud fed in homine in statu innocentiæ est *posse* tàm physicum, quàm morale ad perseverandùm, cum sit in illo *posse* tàm physicum, quàm morale ad nunquàm peccandum, ut suprà vidimus in utroque S. Doct. ergo.

Confirmatur. Nam donum perseverantiæ erat debitum alicui Angelo vagè: ergo etiam homini in statu innocentiæ. Consequentia à paritate constat: siquidem in homine, sicut & in Angelo, non est impedimentum ad perseverandum nisi verisibilitas liberi arbitrij. Antecedens probatur: nam, suppofira gratia habituali, debitum est auxilium in uno, vel altero Angelo vagè ad eliciendum actum charitatis plenè deliberatum; sed An-

geli

geſſi per illum immobilitantur in bono, ut ſupponimus ex dictis tract. *de Angel.* agentes de eorum naturali inflexibilitate.⁊ ergo donum perſeverantiæ erat debitum alicui angelo vagè.

Ad argument. reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quòd gratia viæ, ad diſtinctionem gratiæ conſumatæ, ex ſe eſt ſubjecta libero arbitrio.⁊ propterea non poteſt exigere firmitatem, & perſeverantiam, uſquedum vel ſubjectum ſit in ſtatu ex ſe invariabili, vel gratia ipſa addat aliquam perfectionem intrinſecam, ratione cujus plenè ſubiciat ſubiectum, uti eſt gratia conſumata. Et licèt omnis habitus, qualis eſt gratia habitualis, ſit ex ſe difficilè mobilis, & hac ratione exigat quandam immobilitatem, ex indiſpoſitione tamen ſubiecti, cui plenè ſubiicitur, non illam importat, nec exigit.⁊ ſic hæc ſubiectio, & impedimentum naturalis vertibilitatis ex parte ſubiecti eſt ſufficiens, ut perſeverantia non ſit debita abſolutè; &, dum conceditur à Deo, ſit ſpeciale donum ipſius Dei.

Ad ſecundam probationem reſpondetur, quod licèt homo inſtatu innocentiæ habeat *poſſe* tàm phyſicum, quàm morale ad perſeverandum, & ad nunquam peccandum, adhuc non eſt in illo ſtatu ſubiectum vagè, cui debitus ſit concurſus ad actualem perſeverantiam, nec ad nunquam peccandum. Et ratio eſt, quia *poſſe* ad perſeverandum eſt effectus providentiæ communis prædeſtinantis, & non prædeſtinantis illius ſtatus; actualis verò perſeverantia, & auxilium ad eam requiſitum eſt effectus homogeneus providentiæ prædeſtinativæ, quæ in omnibus eſt ſpecialis, & diſcretiva prædeſtinati à non prædeſtinato, & hac ratione eſt ſpeciale donum Dei. Illa vero maior ſolùm tenet, quando tàm *poſſe*, quàm actus ſunt intra eandem providentiam.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſicut homini iuſto debitum eſt auxilium ad eliciendum unicum actum meritorium plenè liberum ſecundùm ſe, ſecus verò ad eum eliciendum, in ſuppoſitione quòd è vita decederet; ita Angelo non eſt debitum auxilium ad eliciendum actum ſupernaturalem diſtionis Dei perfectè deliberatum, quia ad illum ſequitur ſtatim beatitudo, vel inflexibilitas omnimoda in bono. Itaque collatio auxilii ad actum actum ſuit effectus ſpecialis providentiæ prædeſtinativæ, & ſpecialis gratia indebita gratiæ habituali, quam Angelus habuit in primo inſtanti.

152 Inquires primo.⁊ An donum perſeverantiæ coincidat cum dono confirmationis? ¶ Reſpondetur negativè. Ita colligitur ex D. Thom. 1. part. quæſt. 110. art. 2. ad 1. ubi docet, quod ſi Adamus manſiſſet in ſtatu iuſtitiæ originalis, quidam eius filii habuiſſent donum perſeverantiæ, quin eſſent confirmati in gratia.⁊ ergo non ſunt idem prædicta dona. Ratio verò eſt.⁊ nam donum perſeverantiæ eſt communis omnibus prædeſtinatis; ſed donum confirmationis non eſt commune omnibus prædeſtinatis, ſed tantùm communicatur aliquibus ex illis, v.g. B. Virgini, & Apoſtolis.⁊ ergo diſtinguuntur. *Addo.* Quia donum perſeverantiæ conſiſtit in gratia habituali, auxilio efficaci ex intentione Dei prædeſtinantis, & conjungentis ipſam gratiam cum morte, quin addat ex parte potentiæ aliquid aliud intrinſecum; ſed donum confirmationis addit aliquid intrinſecum modale ex parte gratiæ, ratione cujus præſtat quandam impotentiam ad peccandum, & exigit auxilia ad non peccandum, ſive mortaliter, ſive venialiter iuxta maiorem, vel minorem perfectionem prædicti modi, qui eſt participatio gratiæ conſumatæ permittens in ſe quandam latitudinem, iuxta dicta n. 97. ergo ſunt dona inter ſe diſtincta.

Inquires ſecundo: an dono confirmationis ſit debitum donum perſeverantiæ.⁊ ¶ Reſpondetur affirmativè.⁊ quia, ut proximè diximus, debita ſunt ei auxilia ad nunquam peccandum ſaltem mortaliter.

153 Inquires tertiò: an dabilis ſit aliquis habitus, qui hominem viatorem reddat ſimpliciter impeccabilem? ¶ Affirmat Godoy diſp. 48. num. 25. Sed probabilius videtur oppoſitum. Tum quia nullus eſt poſſibilis habitus, qui excludat potentiam ad iudicium indifferens circà bonum, & malum; & hoc præſtat potentiam abſolutam ad peccandum. *Tum etiam*: Quia donum illud eſſet participatio adæquata gratiæ conſumatæ.⁊ ergo non eſt ei concedendum, quod eſt proprium iſtius,

DISPUT. II.

De Gratia habituali.

QUia gratia habitualis eſt nobiliſſima ſpecies gratiæ,⁊ ideò poſtquàm D. Thom. quæſt. præc. oſtendit neceſſitatem gratiæ, ſtatim in hac quæſt. 110. agit de eſſentia gratiæ habitualis. Cuius notitiæ in hac diſp. incumbimus, inveſtigantes ſimul cauſam iſtius, quamvis invertamus eius methodum brevitatis titulo.

DUBIUM I.

An Gratia habitualis ſit aliquid intrinſecum, & creatum: & recipiatur in anima?

1 CIrca primam partem quæſiti primus erravit Calvinus negans lib. 3. Inſt. cap. 11. num. ultim in nomine interiorem iuſtitiam, aſſerenſque hominem dici *juſtum* per extrinſecam dumtaxàt imputationem iuſtitiæ Dei, Chriſti. Cui præter plures Sectarios acceſſit Albertus Pigius in lib. *de Gratia, & libero arbitrio §. Græcie acceptionem.* Erravit etiam Magiſt. Sent. in 1. diſt. 17. per tot. præcipuè cap. penult. aſſerens charitatem non eſſe aliquid creatum, ſed ipſam perſonam Spiritus-ſancti ſubſtantialiter nobis unitam, ut teſtatur D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. Catholica verò, & communis ſcholaſticorum ſententia eſt, gratiam, charitatem, & cætera dona, quibus iuſti, grati, & accepti ſumus apud Deum, eſſe aliquid creatum, & nobis intrinſecum.

Circa ſecundam partè queſiti duplex eſt ſententia *Prima* aſſerit, ſubiectū gratiæ immediatum eſſe voluntatem. Vel quia non agnoſcunt ullam diſtinctionem inter potentias, & animam, ut Gabriel, & Ocham, aliique antiqui Nominales. Vel quia licèt concedant diſtinctionem realem, aut ex natura rei inter animam, & potentias; negant tamen omnem diſtinctionem inter gratiam, & charitatem, ut Scotus in 2. diſt. 26. §. *Contra iſtam*. Adhuc reſtat ſingularis ſententia Bonav. ibidem, quæſt. 5. qui ex una parte affirmat gratiam, & charitatem diſtingui realiter; & ex alia docet utramque recipi immediatè in voluntate. *Secunda* abſolutè defendit, ſubjectum immediatum gratiæ habitualis eſſe animam. Ita D. Thom. in hac quæſt. 110. art. 4. omneſque ejus Diſcipuli, necnon communiter recentiores Societatis.

§ I.

Reſolutio dubii quoad primam partem.

2 DIcendum eſt primò, gratiam habitualem, qua homo dicitur juſtus, gratus, & acceptus apud Deum, eſſe aliquid creatum, & nobis intrinſecum. Hæc veritas catholica definita eſt primò in Concilio Vien. ſub Clem. 5. & refertur in clement. *de Summa Trinit. & fide Catholica*. Et noviſſimè in Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi ait, Unicam formalem cauſam iuſtificationis hominum eſſe iuſtitiam Dei, *non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit*. Et ibidem can. 11. ubi inquit: *Si quis dixerit, homines juſtificari vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordi bus eorum per Spiritum-ſanctum diffunditur, atque illis inhæret, aut gratiam quâ juſtificamur, eſſe ſolum favorem extrinſecum Dei, anathema ſit*. Videatur inſuper Catechiſmus Romanus editus iuſſu Pii V. tract. *de Sacram. baptiſmi*.

Et probatur ratione fundamentali Div. Thom. Nam idem eſt hominem eſſe in gratia Dei, ac illum eſſe à Deo dilectum per amorem ſupernaturalem, & in ordine ad vitam æternam, ſed hominem eſſe hoc modo à Deo dilectum importat aliquid ipſi homini intrinſecum.⁊ ergo gratia Dei ponit in homine aliquid intrinſecum. Major admittitur ab hæreticis. Et minor probatur: nam omnis amor debet terminari ad aliquam bonitatem.⁊ cum hac tamen differentia inter amorem creatum, & divinum (pro

qua

qua omninò videnda sunt, quæ diximus tract. 4. disp. 1. num. 36.) quòd amor creatus, utpotè imperfectus & purè affectivus: supponit finem objectum sui, in objecto bonitatem, qua afficitur, & attrahitur; amor verò Dei, utpotè perfectissimus & purè effectivus, causat finem objectum, seu bonitatem in objecto, quod ratione illius diligit: ideoque D. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 2. inquit, quòd *amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus*: Ergo hominem esse à Deo dilectum per amorem supernaturalem, & in ordine ad vitam æternam importat aliquid intrinsecum in homine.

3 Objicies primò: Nam homo potest reddi à Deo dilectus, & alii gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo non est necesse, quod amor divinus erga hominem producat aliquid intrinsecum in anima, quod *gratiam habitualem* appellamus. Antecedens probatur primò: nam Deus redditur ab homine dilectus, illique gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo idem potest dici de homine relatè ad Deum. *Secundò*. Deus vult omnes homines salvos fieri: & tamen hic amor quandoque nihil intrinsecum producit, ut liquet in parvulis decedentibus fine baptismo: ergo idem quod priùs. *Tertiò*: Nam prædestinatio includit specialem amorem Dei erga prædestinatos, juxta illud Malach. 1. *Jacob dilexi*; & tamen non semper ponit in eis aliquid intrinsecum, cùm interdum sint in statu peccati: ergo.

Et confirmatur primò: Nam amor sufficienter potest explicari per ablationem mali, quin conferat aliquod bonum: ergo amor Dei potest salvari erga hominem per hoc præcisè, quòd remittat offensam. *Roboratur*: Nam homo per suum peccatum tantùm offendit Deum quoad affectum, vel secundùm probabiliorem nostram sententiam tantùm producit moraliter, & intrinsecè offeusam: ergo etiam Deus potest remittere offensam vel per amorem purè effectivum, vel per hoc quòd producat aliquid tantùm moraliter in homine.

Confirmatur secundò: Odium Dei nihil intrinsecum ponit in homine, quem odit, sed tantùm est objectum extrinsecum displiscentiæ, ut liquet in pueris existentibus in limbo, quos Deus odit ut author supernaturalis, quin aliquid ponat in illis: ergo etiam Deus potest hominem diligere, quin producat in eo aliquid intrinsecum.

Ad objectionem respondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem satis constat ex discrimine insinuato inter amorem creatum, & divinum. Amor enim creatus, utpotè imperfectus & sterilis, supponit bonitatem in objecto, maximè in Deo, & propterea Deus redditur homini dilectus tantùm extrinsecè. Amor verò divinus, utpotè perfectus & fœcundus, producit bonitatem in rebus: ideoque homo non dicitur dilectus à Deo per extrinsecam tantùm denominationem.

Ad secundam probationem respondetur, quòd cùm amor ille generalis, quo Deus vult omnes homines salvos fieri, non sit absolutus & simpliciter talis, tantùm petit, quòd conferat remedia generalia ad salutem, qualia sunt auxilia sufficientia, & sacramenta, quæ ex vi talis amoris omnibus conferuntur juxta capacitatem unius cujusque. Nec oportet, quòd ex ut illius omnibus conferatur gratia habitualis, qua homo redditur dilectus simpliciter à Deo, & proximè acceptus ad gloriam. Pro quo recolantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. tribus primis dubiis.

Ad tertiam respondetur, opus non esse, quòd Deus diligens amore efficaci prædestinatum, pro omni tempore, ex quo illum elegit ad gloriam, producat gratiam, & gloriam: aliàs Deus ab æterno determinans producere mundum teneretur illum producere ab æterno. Amor enim divinus, esto absolutus & efficax, est liber quoad determinationem temporis, in quo productivus est finis effectum. Itaque satis est, quòd amor inclusus in prædestinatione producat effectum ei correspondentem pro tempore à Deo statuto.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd nihil potest dici simpliciter & positivè *dilectum*, per hoc præcisè quòd auferatur ab eo malum, sed per hoc quòd conferatur ei bonum, aut in eo supponatur: ablatio enim mali tantùm potest conducere ad depositionem odii, quod ipsum malum determinabat. Proindeque homo non diceretur à Deo simpliciter & positivè *dilectus*, per hoc præcisè quod illi remitteret offensam. ¶ Adde primò: quòd D. Thom. loquitur in hoc art. de amore simpliciter tali, & in ordine ad beatitudinem, & hic non satis explicatur in remissione offensæ, sed in collatione gratiæ, quæ est semen gloriæ. ¶ Adde secundò: quòd offensa non potest remitti absque infusione gratiæ, ut supponimus ex dicendis tract. sequenti. Per quę constat ad robur additum confirmationi. Siquidem homo ideo offendit Deum præcisè quoad affectum, vel saltem quoad effectum moralem, quia Deus non est offendibilis physicè. At homo est diligibilis physicè à Deo. Unde non tenet paritas.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd odium Dei positivum erga hominem supponit in eo id, per quod constituitur in ratione objecti odibilis, videlicèt peccatum, quod non potest à Deo causari, sed à solo homine. Amor verò illius non supponit bonitatem ullam, ratione cujus possit diligi, quin causetur ab ipso Deo, & propterea amor Dei erga hominem non potest esse purè affectivus.

4 Objicies secundò: Ex amore, quo Deus assumpsit humanitatem ad unionem hypostaticam, nihil intrinsecum productum fuit in humanitate pro priori ad ipsam unionem: ergo pariter ex amore, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, non oportet, quòd aliquod donum producatur ante beatitudinem.

Confirmatur primò: Nam potest Deus magis diligere unum hominem quàm alium, quin in eo causet majus donum intrinsecum: ergo etiam potest eum absolutè diligere absque infusione doni intrinseci. Consequentia videtur bona, juxta illud tritum axioma, *Ira se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter*. Antecedens verò probatur: nam stat, quòd homines habeant æqualem gratiam v. g. ut quatuor, & quòd unus eliciat actum charitatis ut tres, & non alius; sed ille diligeretur magis à Deo, cùm sit acceptus ad majorem gloriam: ergo diligeretur magis à Deo absque majori dono intrinseco. Patet consequentia: quia ille actus non disponit ad majorem gratiam, ut alibi dicemus.

Augetur hoc. Nam multoties accidit, quòd Deus producat æqualem gratiam in prædestinato, & reprobo; & tamen magis diligat Deus prædestinatum, cùm gratia illi collata fit majus beneficium: ergo idem quod priùs.

Confirmatur secundò: Nam ex amore, quo Deus diligit hominem, non tenetur illi conferre gratiam habitualem, fed potest conferre alia auxilia: ergo ex ratione D. Thom. non sequitur infundi intrinsecè gratiam habitualem.

Ad objectionem respondetur, effectum amoris divini esse diversum juxta diversitatem amoris. Unde sicut amor Dei authoris naturalis tantùm petit producere substantiam; ita amor (ut ita dicam) hypostaticus solùm petit producere unionem hypostaticam. Sed amor simpliciter talis, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, petit prodncere gratiam habitualem, cum sine ea haberi non possit. Et de hoc est sermo in ratione D. Thom.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd licèt gratia in eo homine, qui à Deo plus diligitur, non sit maior in *esse* physico, est tamen intrinsecè maior in *esse* gratiæ: quia manet in ea jus ad majorem gloriam, & insuper in statu gloriæ conferetur ei major gratia in *esse* physico: Et his de causis terminat intensiorem amorem. ¶ Per quod constat ad augmentum confirmationis: Siquidem gratia collata prædestinato est major intrinsecè ut conjuncta cum gloria, quam conjunctionem non importat gratia collata reprobo: & hoc sufficit, ut prædestinatus terminet majorem amorem; quin unquam verificetur, quòd talis amor Dei est insœcundus, & purè affectivus.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd si amor Dei est simpliciter talis in linea supernaturali, hoc est in ordine ad beatitudinem, non satis explicatur per collationem auxiliorum, nisi etiam producat gratiam habitualem, sine cujus productione amor Dei non est in prædicta linea simpliciter talis; & certum est secundùm fidem, quòd Deus potest simpliciter diligere, & defactò plures diligit in ordine ad prædictum finem.

5 Objicies ultimò: Nam amor Dei supponit in homine bonitatem, quæ sit motivum illius: ergo non causat bonitatem Antecedens probatur: tum ex illo Isaiæ 43. *Ex quo honorabilis factus es, & gloriosus in oculis meis, ego dilexi te*. Tum etiam: quia objectum actus præ-

præsupponitur ad illum; sed bonum, quod est in creaturis, est obiectum terminans amorem divinum: ergo iste supponit in homine bonitatem. Tum denique: quia Deus amat hominem in ordine ad beatitudinem propter merita: ergo amor illius supponit bonitatem.

Ad hanc obiectionem respondetur negando antecedens. Aliàs Deus moveretur à bonitate creaturarum; quod est falsum, ut docet Div. Thom. pluribus in locis. Ad primam probationem dicendum est cum D. Th. prædictum locum ibi exponente, quòd illa particula *ex quo* non significat causam, sed concomitantiam, seu signum dilectionis, & effectum illius: proindeque dilectio ipsa facit hominem honorabilem, & gloriosum. *Ad secundam:* Respondetur concedendo majorem, de objecto specificativo, & purè speculativo; negando verò illam de objecto secundario, & practico ipsius actus. Et hoc pacto se habet voluntas divina in ordine ad creturas, ad quas producendas, simulque diligendas unicè movetur à bonitate divina. *Ad tertiam:* Respondetur, quòd ordine intentionis Deus vult homini gloriam independenter à meritis, & ex hoc amore oritur voluntas conferendi merita, propter quæ postea ordine executionis confert gloriam: non ita quod Deus moveatur ex ipsis meritis ad collationem gloriæ: nam, ut inquit D.Thom. 1. part. quæst. 19. art. 5. *Vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc;* sed ab ipsa bonitate divina, prout est ratio specificandi justitiam divinam.

§. II.

Resolutio dubii quoad secundam partem.

6 DIcendum est secundò, gratiam habitualem recipi immediatè in anima. Et probatur præcipuè contra D. Bonav. (modus Scoti infrà examinabitur) Nam illud est subiectum proximum gratiæ, quod est proximum subiectum effectus illius formalis; sed anima est subiectum proximum effectus formalis gratiæ: ergo etiam est subiectum proximum gratiæ. Minor probatur: Effectus formales gratiæ sunt hominem esse Deum participativè, filiumque Dei adoptivum; sed anima est subiectum proximum horum effectuum: ergo est subiectum proximum effectus formalis gratiæ. Minor probatur: nam sicut in ordine naturali substantia est, cui per se primò competit esse, & filiatio naturalis; ita in ordine supernaturali debet anima esse id, cui per se primò convenit esse in tali ordine, esseque Deum participativè, & filiatio adoptiva: ergo in effectus conveniunt per se primo animæ, & non alicui potentiæ.

Confirmatur hoc, simulque explicatur: Sicut in ordine naturali prior est subsistantia, quæ ordinatur ad *esse*, quàm potentia, quæ ordinatur ad operationem; ita in ordine supernaturali prior est forma, quę dat *esse* supernaturale, quàm forma, quæ ordinatur ad operationem: ergo forma, quæ dat *esse* supernaturale, debet per se primò convenire subjecto, quod per se primo ordinatur ad *esse*; sed formam, quę dat primum *esse* supernaturale, vocamus *gratiam habitualem*, & animæ per se primò convenit *esse*: ergo est subjectum immediatum gratiæ.

7 Obiicies primò: Nam gratia est habitus: ergo est per se operativus; sed habitus per se operativus recipitur immediatè in potentia: ergo gratia non recipitur immediatè in anima.

Et confirmatur. Si gratia reciperetur immediatè in substantia, elevaret eam, ut in ordine supernaturali esset ens per se: siquidem tantùm in ordine naturali à seipsa habet esse ens per se; sed repugnat gratiam præstare hunc effectum essendi per se, cùm sit accidens: ergo non recipitur immediatè in anima. *Respondeo:* Repugnat accidens, quod specificetur ab *esse*; alias esset, ut esset, quod est contra conceptum accidentis, de cuius ratione est, quòd fit, ut inhæreat; sed fi reciperetur gratia in anima specificaretur ab *esse*: ergo nequit recipi immediatè in ea.

Ad obiectionem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia ultra habitum operativum dabilis est aliquis, qui per se ordinetur ad *esse* elevando immediatè animam; & disponendo eam, ut benè se habeat in ordine superiori: & prædictus habitus est gratia habitualis.

Ad confirmationem respondetur, negando sequelam maioris. Quia, ut rectè ibi insinuatur, est contra rationem accidentis, qualis est gratia habitualis, quod constituat ens per se, cùm eius essentia sit *inesse*. Sed hoc *inesse* habet suam latitudinem: siquidem aliud est, quod ulterius ordinatur ad operationem, & non tàm producitur, ut sit, quàm ut operetur, vel sit perfectio potentiæ ad operandum: & huius est *inesse* potentiæ, & cujusvis perfectionis in potentia receptæ. Aliud est, quod non ordinatur ad operandum, sed ut subiectum illius constituatur in ordine superiori: & hoc producitur, ut subjectum, sit & ad hunc effectum inhæret, quę modo gratia inhæret animæ. Per quod constat ad robur confirmationis.

8 Obiicies secundò: Nam virtutes dimanant à gratia; sed virtutes sunt in potentia: ergo etiam gratia. Consequentia probatur: nam potentia distinguitur realiter ab anima; sed à forma recepta in uno subjecto nequit fieri dimanatio ad aliud: ergo gratia nequit esse in anima.

Confirmatur. Si gratia habitualis esset immediatè in anima, priùs dimaneret ab ea virtus pertinens ad intellectum, quàm virtus pertinens ad voluntatem, v. g. priùs dimanaret fides, quàm charitas, ficut ab anima prius dimanat intellectus, quàm voluntas; sed hoc est falsum cùm fides informetur à charitate, à qua participat vim merendi, & sine eius informatione nequit esse meritoria: ergo non recipitur in anima sed in voluntate.

Hæc obiectio cum confirmatione tangit difficultates infrà examinandas. Ad obiectionem tamen breviter respondetur, nullum esse inconveniens in eo, quòd à forma recepta in uno subiecto *quo* ejusdem suppositi dimanet alia forma recepta in alio subiecto *quo* illius suppositi, ut mille exemplis declarari potest: ab anima enim dimanat intellectus, qui recipitur in ea, & risibilitas, quæ recipitur in corpore: à gratia dimanat charitas recepta in voluntate, & plures virtutes morales receptæ in appetitu sensitivo: à gloria animæ dimanat gloria corporis

Ad confirmationem respondetur, quòd in Christo absque controversia ulla priùs dimanat lumen gloriæ pertinens ad intellectum, quàm charitas pertinens ad voluntatem: Unde ex vi huius tota structura confirmationis ruit. Circà fidem autem considerandum est, quòd potest accipi dupliciter: vel secundùm se, hoc est secundùm suam essentiam: vel ut informata per charitatem. Quando fides infunditur unà cum gratia & charitate, secundùm se priùs dimanat à gratia, quàm charitas, licèt ut informata per charitatem posteriùs dimanet. Ex quo tantùm potest depromi, quod charitas sit prior in dimanando, quàm fides secundùm aliquid ei accidentale, quod libenter concedimus. At ex hoc non sequitur, quod gratia absolutè priùs influat in charitatem, quàm in fidem. Sed de hoc latiùs agemus in tract. *de Merito*.

9 Obiicies tertiò: Nam gratia est in eodem subiecto, in quo est gloria, ut communiter fumitur, cùm hæc fit gratia consummata; sed gloria immediatè recipitur in potentia: ergo etiam gratia. Minor probatur: Gloria consistit in operatione; sed operatio recipitur immediatè in potentia: ergo etiam gloria.

Confirmatur. Oppolita verfantur circa idem subiectum; sed gratia, & peccatum sunt oppolita: ergo verfantur circa idem subiectum; atqui proximum subiectum peccati est voluntas: ergo etiam gratiæ.

Ad obiectionem respondetur negando maiorem. Nec probatio ibi inclusa aliquid fuadet: quia illud prolouquium non debet ita intelligi, ut gratia, & gloria non distinguantur; cùm gratia influat in gloriam, & ab ea separetur. Dicitur tamen gloria *gratia consummata*: quia gratia ultimatè perficitur per visionem, in qua gloria communiter accepta consistit, ficut quælibet natura ultimatè perficitur per operationem, quamvis hæc non recipiatur immediatè in natura, sed in potentia.

Ad confirmationem facilè respondetur juxta nostram sententiam, quòd peccatum habituale, & gratia opponuntur directè, & immediatè, ideoque ficut gratia recipitur immediatè in anima, ita peccatum habituale, quod in privatione illius consistit, ut alibi diximus Peccatum verò actuale, quod tantùm indirectè opponitur gratiæ, potest immediatè recipi in voluntate, vel alia potentia; quin ex hoc arguatur, quod gratia recipiatur in ipsa.

§. III.

Quæstiuncula quædam.

10 INquires primò: an gratia habitualis sit qualitas permanens: & ad quam speciem pertineat? ¶ Supponimus tanquàm certum de fide, quod sit accidens, cùm id definiat Trid. sess. 6. cap. 7. dicens, quod *inhæret*. Quo suppolito, respondetur esse qualitatem, non transeuntem, sed permanentem, pertinereque ad speciem habitus. Quod primum, & secundam partem, nempè quod sit qualitas permanens, est adeo certa, ut quidam dicant esse de fide immediatè. Alii, quod oppositus modus dicendi lit saltem proximus errori.

Et prima pars probatur primo ex Catechismo Romano explicaute Concilium Trid. loco suprà relato, ubi ait: *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis proposita, decrevit, non solùm per quam peccatorum sit remissio, sed divina qualitas in anima inhærens.*

Deindè probatur ratione ex principiis philosophicis desumpta: Nam gratia habitualis non est quantitas, quia hæc est proprietas materiæ, & solis corporibus conveniens; gratia vero est spiritualis, quę manet in anima separata à corpore, & in Angelis. Nec est relatio: tum quia gratia terminat per se actionem, secus vero relatio: tum quia est quid absolutum, ut potè constituens hominem justum, gratum, & amicum Dei, quæ rationes alienæ sunt à relatione. Nec actio, & passio: quia hæ sunt via ad justificationem. Neque aliquod ex quatuor ultimis prædicamentis, videlicèt situs, quando, ubi, aut habitus: quia afficiuntur rebus corporeis. Manet ergo, quod sit qualitas, cùm supponamus non esse substantiam.

11 Secunda pars, nempè quod hæc qualitas sit permanens, ostenditur primò ex Concil. Vien. determinante, ut quid probabilius, dictisque SS. ac Theologorum magis consonum, gratiam esse habitum, & propter hanc rationem dicitur *habitualis*. Ergo ablque temeritate non potest in praxi defendi oppolita opinio.

Ostenditur secundo ratione: Nam gratia sanctificans est radix visionis beatæ, fundamentum justitiæ originalis, ejusdemque rationis in adultis, & parvulis; sed visio beata ex natura sua est permanens, item justitia originalis erat principium immortalitatis, quæ denotat permanentiam, & parvuli non sunt capaces motus fluidi: ergo etiam gratia in omnibus est permanens.

Et confirmatur ex D. Thom. 3 Contra gent. cap. 150. & in præf. art. 2 Nam Deus non minùs providet hominibus, quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quàm aliis creaturis in ordine ad suum finem; sed cæteris creaturis confert formas permanentes, quibus connaturaliter tendunt in suum finem, ut liquet in levitate ignis, & gravitate lapidis: ergo etiam hominibus debet conferre formas permanentes, ut connaturaliter tendant in finem supernaturalem; sed hujusmodi formæ sunt gratia, & virtutes concomitantes: ergo hæ sunt formæ permanentes.

12 Tertia pars, videlicet quod pertineat ad speciem habitus, prætcrquamquod conflat ex Concilio Vien. suprà relato, facilè probatur: Nam non pertinet ad speciem potentiæ, aut impotentiæ, cum non ordinetur per se primò ad operandum, aut recipiendum, sed ad dandum *esse* in linea supernaturali: deindè non pertinet ad speciem passionis, aut passibilis qualitatis: nec ad speciem formæ, aut figuræ, quia hæ species sunt propriæ accidentis corporei: tandem non est dispositio, quia hæc ex natura sua est facilè mobilis; & gratia ex natura sua est permanens juxtà proximè dicta. Restat ergo, quod sit habitus.

Sed contra hanc ultimam partem objicies: Nam gratia est perfectissima qualitas; sed habitus non est species perfectior qualitatis, cum perfectior sit potentia: ergo gratia non est habitus. ¶ Confirmatur. Nam habitus non est facilè mobilis à subjecto; sed gratia est facilè mobilis ab anima, cum amittatur per quodlibet peccatum mortale: ergo idem quod priùs.

Ad objectionem respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam potentia tunc est habitu perfectior, quando sunt intra eandem ordinem, secus verò quando habitus est ordinis superioris potentia, uti sunt gratia, & charitas. ¶ Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. quæst. 27. *de Verit.* art. 1. ad 9. his verbis: *Dicendum, quòd quamvis per unum actum peccati mortalis gratia amittatur; non tamen facilè gratia amittitur: quia habenti gratiam non est facilè illum actum exercere propter inclinationem in contrarium.* Quæ solutio illustrari potest ex illo t. Joann. 3. ubi ait: *Omnis, qui natus est ex Deo*(ideſt per gratiam) *peccatum non facit*, *quoniam semen ipsius in eo manet*, *& non potest peccare.* Quasi dicat, quòd difficilè peccat.

13 Inquires secundò: an gratia habitualis possit recipi in creatura non rationali, v. g. in lapide? ¶ Respondetur negativè; quidquid alii dicant. Et probatur ratione fundamentali: nam subjectum, quod non est capax effectus formalis primarij specifici formæ, non est capax adhuc per potentiam Dei absolutam ipsius formæ; sed creatura irrationalis non est capax effectus formalis specifici gratiæ: ergo nec est capax gratiæ. Consequentia est legitima: & utraque præmissa probatur. Major ergo probatur primò à paritate: nam ita se habet forma absoluta quoad suum effectum formalem specificum, sicut forma respectiva quoad suum objectum primarium, sed subjectum, quod non potest attingere objectum primarium formæ, non est capax illius, & propterea pœnitentia adhuc per potentiam Dei absolutam neqnit recipi in Christo, nec fides, aut spes in beato, nec lumen gloriæ in potentia visiva corporea; & sic de aliis: ergo nec subjectum, quod non est capax effectus formalis specifici formæ absolutæ, est capax prædictæ formæ *Secundò*: Deus non potest producere aliquam formam secundùm gradum communem, quin producat illam secundùm gradum atomum, & differentialem, quia non est dabilis à parte rei natura universalis, sed omnis actio terminatur ad formam, ut *hanc*: ergo nulla forma potest recipi in aliquo subjecto secundùm gradum communem accidentis, si non potest in eo recipi secundùm gradum differentialem: cum igitur natura irrationalis non sit capax effectus formalis differentialis & specifici gratiæ habitualis (ut probabimus) nullo modo poterit recipere eam.

Deindè probatur minor primi syllogismi: effectus formalis specificus gratiæ, ut infra videbimus, est reddere hominem participem naturæ divinæ, hoc est constituere illum Deum per participationem, juxta illud Petri t. *Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*: & viventem vita æterna, juxta illud Apost. ad Roman. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*: & potentem salire in vitam æternam, juxta illud Joannis 4. *Fiet fons aquæ salientis in vitam æternam*; sed lapis v. g. non est capax horum effectuum, ut discurrenti per singulos constabit, & propterea adverfarij ajunt tantùm posse recipi per modum qualitatis: ergo.

14 Sed objicies nonnulla exempla, in quibus videtur formam aliquam defacto recipiin aliquo subjecto, cui non communicat finum effectum formalem specificum. Generatio enim substantialis recipitur immediatè in materia prima, & tamen non communicat illi finum effectum formalem specificum, videlicet esse genitam, sed tantùm quendam effectum communem, scilicet esse affectam generatione: ficut si albedo recipereturin Angelo, solùm redderet illum sustentantem albedinem. Item actio transiens tantùm denominat finum subjectum, nempè passum, *affectum actione*. Tandem relatio, quam forma dicit ad materiam, recipitur in toto composito, quod tamen solùm reddit illud affectum relatione. Ergo etiam gratia poterit recipi in aliquo subjecto, quod non sit capax effectus formalis specifici illius, & tantùm denominetur *affectum gratia*, seu *fulciuans gratiam*.

Ad hanc objectionem respondetur, negando assumptum. Et pro intelligentia duorum priorum exemplorum. Nota primò quasdam esse formas, quæ tribuunt subjecto, aliam denominationem in genere causæ formalis, & aliam termino in genere causæ efficientis: quarum prima est essentialis, & specifica; & secunda est secundaria: ut liquet in visione, quæ denominat in genere causæ formalis potentiam *videntem*, & in genere causæ efficientis denominat objectum *visum*, itaut prior sit primaria, & essentialis; & posterior secundaria. ¶ Nota secundo, in omnium sententia nullam esse formam receptam connaturaliter in aliquo subjecto, cui non præstet suum effectum formalem specificum. Et inde rectè arguitur, subjectum non esse capax recipiendi

di naturaliter aliquam formam, si ab ea non potest participare suum effectum formalem specificum; licèt difficile sit assignare prædictum effectum omnibus formis. Hinc ergo constat ad duo priora exempla: nam cum generatio subsistantialis, & actio formaliter transiens connaturaliter recipiantur in subjectis relatis in objectione, proculdubio communicant eis suos effectus formales specificos: quamvis nobis sint innominati, & ignoti, & explicentur per hoc, quod materia est affecta generatione, & passum effectum actione. ¶ Ad tertium respondetur, non esse omninò certum, quod materia importet relationem prædicamentalem ad formam, nec forma ad materiam ex defectu competentis subjecti, cui præstet suam denominationem primariam. Permisso tamen, quòd importent tales relationes: dicendum est eas recipi in toto composito. Ad quod satis est, quòd relatio, quam materia dicit ad formam, respiciat ipsam materiam, ut subjectum denominationis primariæ, quatenus est formalis ratio, ut recipiatur in toto composito: sicut quantitas recipitur in toto composito ratione materiæ; cui præstat suum effectum formalem, hoc est reddere illam extensam: quem effectum non communicat animæ rationali, sed tantùm potest denominari *affecta quantitate*, seu extensione formali ipsius quantitatis. Impossibile tamen adhuc per potentiam Dei absolutam est, quod recipiatur aliqua forma in subjecto, cujus nulla pars est capax effectus formalis specifici.

DUBIUM II.

Qualiter gratia sit participatio naturæ divinæ?

15 HOc dubium proximius, quam præcedens accedit ad explicandam quidditatem gratiæ. In quo duo, ut ominò certa, supponunt Theologi, & quod quælibet entitas creata est quædam participatio Dei, quod gratia habitualis est specialis participatio naturæ divinæ, juxta illud 2 Petri 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Controversia tamen inter eos est in explicando modum, & qualitatem hujus participationis.

Prima sententia docet, gratiam habitualem esse tantùm participationem moralem naturæ divinæ per affectus, & voluntatis conformitatem cum voluntate divina. Pro qua referuntur Nominales. *Secunda* asserit non esse participationem physicam formalem naturæ divinæ, sed tantùm virtualem. Pro qua plures, suppresso nomine, referuntur. *Tertia* defendit, esse participationè physicam formalem naturæ divinæ. Ita communiter Theologi, quos supervacaneum est recensere. Sed adhuc inter istos est non parva dissensio: Nam Lessius lib. 1. *de Summo bono* cap. 1. dicit, esse participationem naturæ divinæ, quatenus est vinculum, & unio, qua divinitas intrinsecè, & specialiter in nobis habitat; itaut, etsi non esset immensa, esset in justis, & per divinitatem sic unitam tanquam per formam justi constituntur filii Dei. *Suarez* lib. 3. cap. 7. & Curiel ponunt hanc participationem præcisè in eo, quòd gratia conveniat cum natura divina in debito visionis beatæ. Qua visione potiùs, quàm ipsa gratia assimilamur Deo, ut addit Arriaga disp. 44. num. 6. motus ex illo 1. Joann. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* ¶ Scotus cum ejus discipulis ait, esse participationem naturæ divinæ, quatenus dilectiva sui tantùm est. *Alii* asserunt, esse participationem physicam illius quoad attributum præcisè sanctitatis. *Alii*, ut Amicus in præf. disp. 29. §. *Dico quartò* defendit, non esse participationem naturæ divinæ, qua vitalis est formaliter; qui modus dicendi est communis recentiorum Societatis. ¶ Sed omnes Thomistæ docent, gratiam habitualem esse participationem formalem & physicam naturæ divinæ, quatenus est forma constitutiva Dei, & sanctificativa illius, radixque universalis omnium attributorum, & videndi, & amandi seipsum. Sed adhuc inter eos est nonnulla divisio.

Nam Gonet in præf. disp. 2. art. 4. §. *Dico tertiò*, cum aliis ab eo citatis, dicit, quòd gratia est participatio formalis naturæ divinæ, prout formaliter & redupli-

cativè est infinita, actus purus, habetque totam plenitudinem essendi. Cæterùm Ferre in præl. quæst. 10. §. 7. & alii plurimi negant participare naturam divinam formaliter sub his conceptibus. Joannes à S. Thoma in præf. disp. 22. art. 1. §. *Quare resolutèrie dico*, via media incedit, asserendo, quòd est participatio naturæ divinæ sub conceptu infinitatis, actus puri & objectivè, non subjectivè. Nos verò mentem nostram jam explicamus cum NN. Salm. in præf. disp. 4. dub. 3. & 4.

16 Sed pro clara resolutione dubii scire oportet, quæ sit participatio moralis, quæ virtualis, & quæ formalis. Pro quo nota, quòd participatio tantùm moralis fit mediante aliquo actu voluntatis, designante aliquid, ut vices illius gerat. Et hac ratione uxor dicitur assumi ad consortium, & dignitatem viri medio contractu matrimonii: & pecunia accipit valorem mediante signo Regis. Participatio physica est illa, quæ convenit rei ex sua natura, seclusò omni actu voluntatis: sicut imago naturaliter participat suam repræsentationem. Hæc autem participatio physica est duplex: Alia virtualis, vel quia participatur aliqua virtus ad producendum id, quod est participatio formalis; sicut semen est participatio generantis ad producendum genitum, in quo residet participatio formalis generantis: vel quia tantùm participatur id, quod in participato est tantùm virtualiter eminenter: & hoc modo creaturæ omnes intra ordinem naturalem sunt tantùm participationes virtuales Dei, cùm earum prædicata tantùm virtualiter eminenter sint in Deo. Participatio formalis est ea, quæ formaliter participat id, quod formaliter est in alio: & hoc pacto calor in aqua participat formaliter suum *esse* à calore ignis. Hæc autem participatio potest esse in duplici differentia: nam quandoque fit cum convenientia univoca, licèt ratio participata inveniatur imperfectiori modo in participante, quàm in participato, ut apertè constat in exemplo proximè relato. Quandoque fit cum convenientia tantùm analoga: quæ convenientia, ut detur locus controversiæ, non tollit veram rationem participationis formalis, ad quam sufficit, quòd perfectio participata formaliter, & cum proprietate de utroque extremo prædicetur. Quibus præ notatis.

§. I.

Quinque assertiones rejicientes modos dicendi extraneorum.

17 DIcendum est primò, gratiam habitualem non esse præcisè participationem moralem naturæ divinæ. Hæc assertio procedit contra primam sententiam relatam num. 15. Et probatur primò ex Scriptura: Nam ad hoc, ut verificentur de gratia habituali ea, quæ de illa in sacra pagina prædicantur, non sufficit, quòd sit participatio moralis: ergo est participatio physica naturæ divinæ. Antecedens probatur: nam per gratiam habitualem dicitur hominem nasci ex Deo, ut in illo Joann. 1. *ex Deo nati sunt*, aliisque in locis; sed hoc verificari non valet per participationem præcisè moralem: nativitas enim petit mutationem physicam: ergo per participationem præcisè moralem non salvatur verè & propriè, quæ de gratia prædicantur in Scriptura.

Et confirmatur. Nam justificatio est quædam nativitas per intrinsecam susceptionem gratiæ, ut definit Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 11. sed hoc non potest salvari per solam participationem moralem naturæ divinæ: siquidem participatio moralis non est quid intrinsecum: ergo est participatio physica naturæ divinæ.

Confirmatur secundò. Gratia habitualis, quatenus est participatio naturæ divinæ, radicat virtutes, & dona supernaturalia, qua ratione gerit munus *naturæ* in linea supernaturali; sed radicat ea non solùm moraliter, sed etiam physicè, sicut physicè concurrit ad actus videndi, & amandi Deum: ergo est participatio physica, & non tantùm moralis. *Adde*: Nam dabilis est participatio physica naturæ divinæ, ejusque attributorum; sed non est ratio, cur hæc non fiat per gratiam, & virtutes nunc existentes: ergo. Major probatur: nam dabilis est in prædicatis creatis imitatio physica in iis prædicatis, quæ sunt propria Dei, v. g. esse radicem videndi, & amandi Deum: sed in hoc consistit participatio naturæ divinæ, ejusque attributorum: ergo possibilis est participatio physica naturæ divinæ. *Adde secundò*: Nam alii effectus formales

gratiæ, quatenus est participatio naturæ divinæ, sunt physici, ut dubio seq. & tract. *de Justific.* videbimus: ergo est participatio physica. Nec contra hanc resolutionem est objectio alicujus momenti.

18 Dicendum est secundò, gratiam habitualem non tantùm esse participationem virtualem naturæ divinæ, sed etiam formalem. Hæc assertio procedit contra secundam sententiam relatam num. 15. Et missis authoritatibus, quia possunt exponi de participatione virtuali, probatur ratione fundamentali: Nam tunc datur participatio formalis naturæ divinæ, quando participans habet convenientiam formalem saltem analogam in iis prædicatis, quæ formaliter sunt in participato; atqui gratia habitualis ita participat naturam divinam, quòd dicat convenientiam formalem in prædicatis, quæ sunt propria naturæ divinæ: ergo est participatio formalis naturæ divinæ. Major constat ex prænotatis num. 16. Minor verò probatur: nam unum ex prædicatis formalibus naturæ divinæ est esse radicem physicam videndi, & amandi Deum, prout est in se; sed gratia habitualis etiam est radix physica videndi, & amandi Deum, prout est in se: siquidem physicè radicat lumen gloriæ, & charitatem, quibus homo videt, & amat Deum in seipso: ergo gratia habitualis ita participat naturam divinam, quòd dicat convenientiam formalem in prædicatis, quæ sunt propria naturæ divinæ. Item natura divina est forma sanctificans Deum, eumque, qui per veram professionem illam habet, ut Verbum divinum, constituit filium Dei; sed hæc, & alia præstat formaliter gratia habitualis: ergo dicit convenientiam formalem cum natura divina. Qua ratione rectè perpensa præcaventur omnes evasiones adversariorum.

Dicendum est tertiò, gratiam habitualem non esse participationem physicam naturæ divinæ præcisè per modum unionis, seu vinculi unientis anima m cum divinitate. Hæc assertio militat præcipuè contra Lessium. Et probatur primo ex Concil. Trident. loco suprà allegato: ubi definit, quòd gratia est forma ipsa, qua homo constituitur sanctus, filius, & amicus Dei: ergo non se habet præcisè per modum unionis, aut vinculi unientis divinitatem cum anima.

19 Probatur secundò ratione: Nam forma sanctificans animam justi debet esse physica; sed divinitas nequit uniri per modum formæ physicæ: ergo gratia non est vinculum sanctitatis per essentiam, sed ipsamet est forma sanctitatis. Minor constat ex alibi dictis: siquidem nomen forma physica unitur, vel per informationem, vel per inhæsionem, quæ ex suo conceptu formali dicunt imperfectionem. Major liquet ex dictis pro prima assertione. ¶ Nec proderit recursus ad formam intrinsecam moralem, ut aliqui aurumant de divinitate per essentiam respectu animæ Christi. *Tùm*: Quia verosimilius est, quòd divinitas sanctificet physicè per modum termini, hoc est unita per modum existentiæ physicæ. *Tum etiam*: Quia animæ justi non unitur per modum existentiæ, aliàs Deus esset hypostaticè unitus cuilibet justo. *Tum denique*: Nam jam divinitas sanctificaret humanitatem cujuslibet justi infinitè, ejusque operationes essent infinitivel æquales valoris cum operationibus Christi.

Adde: Nam propterea gratia non esset forma sanctificans animam, sed præcisè se haberet per modum vinculi unientis divinitatem, quia reverà mediante gratia Deus subsistentialiter unitur animæ justi modo quodam speciali juxta illud Joann. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, quo supposito potiori titulo divinitas ipsa debet sanctificare animam, quàm ipsa gratia habitualis; sed hæc ratio est nulla: ergo gratia non se habet præcisè per modum vinculi, sed per modum formæ sanctificantis. Minor probatur: tùm quia unio divinitatis cum anima, mediante gratia, non est quio illius per modum formæ physicæ, aut moralis, ut proximè ostendimus, sed præcisè per modum principii supernaturalis: ad eum modum quo in linea naturali Deus unitur per modum principii effectivi per essentiam, præsentiam, & potentiam cum qualibet creatura, aut per modum objecti cogniti, & amati per ipsam gratiam mediis virtutibus. & donis: ergo gratia non est unio divinitatis per modum formæ sanctificantis animam. Tum etiam: nam quidquid sit, quòd gratia sit vinculum divinitatis; ipsa tamen est, quæ radicat operationes videndi, & amandi Deum in seipso: ergo ipsa est forma sanctificans animam. Patet consequentia: nam hæc eadem ratione natura divina est forma sanctificans Deum. Unde meliùs debet dici, quòd gratia est dispositio ad hoc, ut divinitas ipsa uniatur subsistentialiter cum anima modo præscripto, quàm unio.

20 Dicendum est quartò, participationem formalem gratiæ non consistere præcisè in hoc, quod habeat debitum ad visionem beatam. Hæc assertio procedit contra Suarium, & Curielem. Et probatur: nam debitum & jus, quod gratia habet ad visionem beatam, præsupponit eam, prout est principium connaturale videndi, & amandi Deum in seipso, & prout physicè sanctificat hominem, & constituit illum filium Dei ad optivum, & objectum congruum divinæ amicitiæ: ergo esse participationem formalem naturæ divinæ non consistit præcisè in debito visionis, sed hoc est quidam effectus secundarius ipsius participationis formalis.

21 Dicendum est quintò, participationem formalem gratiæ non consistere præcisè in hoc, quòd participet naturam divinam, quatenus dilectiva sui tantùm est, nec quatenus præcisè est sanctitas, nec quatenus est dumtaxat intellectualis, & non vitalis, sed etiam prout est radix vitalis videndi & amandi Deum in seipso: quod est idem, ac dicere, gratiam esse formalem participationem naturæ divinæ, prout est radix universalis, & vitalis omnium attributorum, & sanctificat ipsum Deum: præcisò modo infinitatis, de quo infrà. Hæc assertio procedit contra alios modos relatos num. 15.

Quod primam partem probatur evidenter, ni fallor: Nam lumen gloriæ, visioque beata ortum debent ducere ex aliqua natura, sicut charitas; sed gratia est radix charitatis, cinque actus: ergo etiam est radix luminis gloriæ, & visionis: ergo est participatio formalis naturæ divinæ, non quatenus dilectiva sui tantum est, sed etiam quatenus cognoscitiva. *Explicatur*: Natura divina est radix non solùm dilectiva, sed etiam cognoscitiva sui: ergo potest participari non solùm quatenus est dilectiva, sed etiam quatenus est cognoscitiva sui: quia nulla apparens ratio potest assignari, cur sub potiori conceptu possit participari formaliter, & non sub posteriori. Jam sic; sed gratia nunc existens est huiusmodi, juxta illud Ioan. 1. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te.* & juxta illud ejusdem Joann. 4. de gratia loquentis, *Fiet fons aquæ salientis in vitam æternam*: ergo gratia nunc existens est participatio formalis naturæ divinæ, non tantùm quatenus dilectiva sui est, sed etiam quatenus est sui cognoscitiva.

22 Secunda pars ostenditur: Nam sanctitas divina vel est speciale attributum Dei, vel quid transcendens in omnibus perfectionibus divinis, vel prædicatum proprium naturæ divinæ; sed quidquid dicatur: gratia non solùm participat conceptum expressum sanctitatis: ergo participatio formalis gratiæ non consistit in eo, quòd tantùm participet naturam divinam sub conceptu *sanctitatis*. Minor probatur: nam gratia etiam participat formaliter naturam divinam, prout est constitutiva Dei, cùm ipsam habentem constituat Deum, juxtà illud, *Ego dixi*: Dei *estis*: & prout radix attributorum, & operationum, cùm sit radix virtutum, & donorum, necnon videndi, & amandi Deum in seipso: ergo non est participatio naturæ divinæ, quatenus præcisè est sanctitas, sed etiam sub aliis conceptibus. *Adde*: Nam conceptus *sanctitatis* est effectus, aut quasi effectus secundarius cujusvis formæ sanctificantis: ergo si gratia participat naturam divinam sub conceptu *sanctitatis*, est, quia participat alium conceptum priorem.

23 Tertia pars breviter probatur ex dictis in tract. *de visione Dei* disp. 3. dub. 3. Et primò ex Script. ubi gratia appellatur *vita æterna*, ut ad Roman. 6. Dicitur etiam *fons aquæ salientis in vitam æternam*, ut Joann. 4. Ergo est formaliis participatio naturæ divinæ, qua vitalis est formaliter. ¶ Nec valet dicere, quòd est vita æterna, vel salit in vitam æternam præcisè, quia simul cum anima est principium visionis beatæ, quæ est felicissima participatio actualis vitæ, & æternitatis Dei; non quia ipsa gratia sit in se vitalis, & concurrat vitaliter. Non, inquam, valet: tùm quia natura divina pro priori ad sui visionem est vitalis, vitaliterque influit in visionem sui: ergo est participabilis formaliter per gratiam. *Tum etiam*: Nam gratia ratione sui participat æternitatem naturæ divinæ, sicut visio beata participat for-

formaliter æternitatem visionis divinæ: ergo etiam participat vitalitatem divinam. Antecedens videtur certum: aliàs gratia non effet connaturale principium visionis beatę principium enim defectibile non eſt connaturale principium operationis indefectibilis. Maximè, quia eadem menſura, qua menſuratur viſio menſuratur etiam lumen gloriæ, & ejus radix, quæ eſt gratia, quæ menſura eſt æternitas participata. Conſequentia vero probatur: quia non eſt ratio, cur æternitas propria naturæ divinæ ſit participabilis à gratia, & non ejus vitalitas. *Tum denique*: Quia, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ad 2. *Deus eſt vita effectivè & animæ per charitatem, & corporis per animam: ſed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut & anima corporis*: Quo quid clarius?

Confirmatur. Propterea gratia non eſſet vitalis, quia proveoit ab extrinſeco; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo dicitur *vita æterna*, non præcisè quia eſt principium viſionis beatę, quæ eſt vita æterna, ſed etiam quia in ſe eſt vita. Minor probatur: nam ita ſe habet gratia in ordine ſupernaturali, ſicut anima noſtra in ordine naturali, & ſicut ſubſtantia ſupernaturalis creata, ſi daretur; ſed anima eſt in ſe vita vitaliterque concurrit in intellectionem: ſubſtantia etiam ſupernaturalis creata, ſi eſſet poſſibilis, etiam in ſe eſſet vita, tametſi utraque proveniret ab extrinſeco: ergo etiam gratia, eſto proveniat ab extrinſeco, poteſt eſſe in ſe vitalis. Videantur alia plura loco proximè relato pro concurſu vitali hominis gloriæ. Ex quibus omnibus coſtat quarta pars noſtræ aſſertionis, ut recoleenti hucuſque dicta conſtabit.

§. II.

Ultima aſſertio contra aliquos Thomiſtas.

24 Dicendum eſt ſextò gratiam non eſſe phyſicam formalem participationem naturę divinę ſecundùm *eſſe ens à ſe* independens, actum purum &c. participatione convenientiæ formalis; eſſe tamen participationem formalem illius participatione imitationis formalis analogicæ. Hæc aſſertio continet perpetuam mentem D. Thom. & ad hunc ſenſum poſſunt trahi omnes Thomiſtæ.

Et prima probatur ratione: Nam formalis participatio fundatur in ſimilitudine, & convenientia formali univoca, vel analogainter rem quæ participatur, & rem participantem: ergo ſi gratia participat formaliter modum eſſendi à ſe actus puri &c. debet habere convenientiam univocam, vel analogam formalem cum prædictis modis; ſed gratia habitualis non habet formalem convenientiam univocam, vel analogam cum præfatis modis: ergo non eſt participatio formalis naturæ divinæ ſecundùm *eſſe ens à ſe* independens, actum purum &c. Antecedens cum prima conſequentia ex dictis conſtat. Et minor ſubſumpta quoad convenientiam univocam ſupponitur. Quoad convenientiam verò analogam probatur: nam ratio analogi analogia proportionalitatis formaliter prædicatur de ſuis analogatis, ut inducitvè poteſt oſtendi, & conſtat ex logica; ſed ratio *entis à ſe*, *actus puri &c.* nequeunt prædicari de gratia habituali, cùm conſtituatur prædicatis contradictoriè oppoſitis: ergo gratia habitualis non habet convenientiam formalem adhuc analogam cum natura divina, prout eſt ens à ſe, actus purus &c.

Confirmatur. Nam propterea gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*, quia de ea formaliter prædicatur natura divina: quæ eſt ratio analoga: & ita ſicut de Deo prædicatur, quod eſt natura divina; ita de gratia prædicatur, quod eſt natura divina: & ſicut natura divina ſub conceptu *naturæ* explicat eſſe radicem videndi, & amandi Deum in ſeipſo; ita gratia exprimit conceptum radicis videndi, & amandi Deum in ſeipſo. At qui gratia non exprimit conceptum *entis à ſe*, *actus puri &c.* nec hæ rationes de ea formaliter prædicantur: ergo nec participat illos formaliter.

25 Secunda pars potiùs eget explicatione, quàm probatione. Pro qua nota, hoc eſſe diſcrimen inter convenientiam unius rei cum alia, & imitationem: quòd licèt res, quæ aliam imitatur, debeat importare aliquam convenientiam cum exemplari; non tamen formaliter ſiſtit in eo, in quo conveniunt, ſicut ſiſtit convenientia, ſed tendit per ſe ad imitandum exemplar, in eo quo excedit exemplatum. Hoc liquet in idea divina, quam gratia imitatur: ad cujus productionem concurrit, ut infinita eſt, proindèque gratia ipſa debet imitari illam ut infinitam; & certum eſt, quod non participat ab ea modum infinitatis: non ergo oportet, quòd gratia participans formaliter naturam divinam, quatenus eſt ens à ſe, infinita, actus purus per modum imitationis, quod ipſa gratia ſit etiam in ſe ſubjectivè actus purus, & ens à ſe. ¶ Quod illuſtrari poteſt ex communi conceptu participationis formalis, ſeu virtualis, de cujus ratione eſt, ut inquit D. Thom. 1. Metaphyſ. lect. 10. *partem ſumere, & partem relinquere*: ergo licèt gratia imitetur naturam divinam, ſecundùm modos proprios quos habet in ſe, non eſt neceſſe, quod ipſos modos participet in ſe ſubjectivè, aliàs eſſet imago perfectiſſima illius; ſed ſufficit, quod aliqua prædicata illius participet; & omnia reſpiciat per modum exemplaris.

Hinc probari poteſt à priori hæc ſecunda pars hujus ultimæ aſſertionis. Nam gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ, prout eſt in ſe, hoc eſt prout eſt ſupernaturalis; ſed natura divina prout eſt in ſe, ſeu ut ſupernaturalis, eſt infinita, actus purus, & ens per eſſentiam: ergo participat formaliter naturam divinam ſub prædictis modis; non participatione formalis convenientię, ut num. præced. probatum eſt: ergo participatione imitationis formalis. Totus diſcurſus eſt manifeſtus.

26 Sed obiicies. Si gratia non eſt in ſeipſa ens per eſſentiam, & actus purus, nequit participare naturam divinam per modum imitationis formalis, quatenus eſt ens per eſſentiam, & actus purus; ſed per nos gratia habitualis non eſt in ſe ſubjectivè adhuc per participationem ens per eſſentiam, & actus purus: ergo non participat adhuc imitatione naturam divinam, ut eſt ens per eſſentiam, & actus purus. Major probatur: nam ſi non eſt ens per eſſentiam, nihil conſequitur ex imitatione huiuſmodi: ergo non participat imitativè naturam divinam ut ens per eſſentiam.

Et confirmatur. Quia Angelus etiam imitatur ideam, quam Deus habet de ipſo; & tamen non eſt participatio formalis per modum imitationis alicujus prædicati divini, eò quod non habeat ſubjectivè formaliter modum infinitum, quem habet idea divina: ergo nec gratia eſt participatio formalis per modum imitationis naturæ divinæ, quatenus eſt ens per eſſentiam, actus purus &c.

Ad objectionem reſpondetur, quod participatio formalis entis per eſſentiam &c. ſuapte natura fundatur in participatione formali alicujus prædicati divini per modum convenientiæ: nam eo ipſo, quod aliqua res creata, v. g. charitas, aut gratia habitualis, participet in ſe ſubjectivè aliquod prædicatum divinum, imitatur alia prædicata, quæ in Deo ſunt, & nequeunt ſubjectivè eſſe in creatura. Et hæc imitatio conducit ad manifeſtandam excellentiam ſummam ipſius gratiæ, & ipſius participationis formalis per modum convenientiæ formalis.

Per quod conſtat ad confirmationem. Quia Angelus nec participat formaliter per modum convenientiæ formalis aliquod prædicatum, cùm nullum ens naturale habeat in ſe perfectionem propriam Dei, ut propriam ipſius Dei, cujus oppoſitum relucet in gratia, & charitate: nec imitatur formaliter ideam, quam Deus habet de ipſo, quia idea divina non repræſentat formaliter, & per ſe primò ullam rem creatam: & propter hæc tanquam rationem adæquatam non eſt participatio formalis Dei, ſivè per modum convenientię formalis, ſivè per modum imitationis formalis.

27 Inquires, an gratia participet naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis, vel per modum convenientiæ formalis, vel per modum imitationis in hoc §. explicatæ? ¶ Reſpondetur quoad priorem convenientiam negativè; & quoad poſteriorem affirmativè. Prima pars oſtenditur ex dictis: Nam gratia non ſubſiſtit in tribus perſonis, itaut ſit principium proceſſionis earum: ergo non participat formaliter naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis per modum convenientiæ formalis. Patet conſequentia: nam hujuſmodi participatio petit, ut ratio analoga prædicetur formaliter de ſuis analogatis, proindèque de gratia.

Et confirmatur primò: Natura divina ut ſubſiſtens

in

in tribus perſonis eſt principium proceſſionis verbi, & amoris, ut ſint duæ perſonæ; ſed gratia non eſt principium verbi, & amoris, ut ſint duæ perſonæ, verum nec abſolutè: ſiquidem per viſionem beatam in probabiliori ſententia non producitur verbum: ergo non habet convenientiam formalem cum natura divina, ut ſubſiſtente in tribus perſonis. *Adde*: Nam dato, quòd viſio beata producat verbum, & amor charitatis ſuum impulſum, non habent ſimilitudinem cum verbo, & amore divino notionali, ſed præcisè cum verbo, & amore eſſentiali, quorum eſſent participationes formales: & ita verbum illud per ſe primò exprimeret eſſentiam divinam, & ſecundariò Trinitatem, & alia objecta; & impulſus exprimeret juxta ſuum modum inclinationem eſſentialem voluntatis divinæ, & non Spiritum-ſanctum, cùm nequeat eſſe participatio formalis illius, utpotè quid abſolutum, & Spiritus-ſanctus in recto quid relativum: ergo non diceremus convenientiam formalem cum perſonis.

Nec ex hoc, quòd gratia tendat media viſione beata in myſterium ſanctiſſimæ Triados (præoccupatur tacita objectio) ſequitur, quòd habeat convenientiam formalem cum natura divina ut ſubſiſtente in tribus perſonis. *Tum* quia; tendit in illud tanquam in objectum, cum quo potentia non petit habere convenientiam formalem. *Tum etiam*: quia etiam hoc modo tendit in creaturas, cum quibus gratia non habet convenientiam formalem. *Tum denique*: quia hæc convenientia ad ſummum ſalvari debbet in ſpecie, quæ eſt eſſentia divina, & ſpecies tantùm petit habere convenientiam formalem cum objecto primario, ſecus verò cum objecto ſecundario, uti eſt myſterium Trinitatis tàm reſpectu viſionis beatæ, quàm reſpectu viſionis divinæ.

Nec ex eo, quòd tota Trinitas eſt in eſſentia animæ mediante gratia (præoccupatur alia objectio) habet prædictam convenientiam cum natura divina, ut ſubſiſtente in tribus perſonis. Quia natura divina eſt in illis, quatenus emanant ab ea, & perſonæ divinæ ſunt mediante gratia in eſſentia animæ per modum principii, aut objecti cogniti, & dilecti.

28 Secunda pars etiam probatur ex dictis. Nam ad hoc, ut gratia participet naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis tantùm per modum imitationis, ſatis eſt, quòd illam participet formaliter per modum naturæ, ſicut hæc participatio ſufficit ad hoc, ut illam imitetur, quatenus eſt actus purus. *Adde*: Nam gratia inclinat conatauraliter ad videndum Deum non ſolùm ut unum, ſed etiam ut trinum, trahitque ſubſtantialiter totam Trinitatem in animam; ſed hæc ſufficiunt, ut imitetur naturam divinam ut ſubſiſtentem in tribus perſonis, quod potius pertinet ad participationem virtualem ſubjectivam, quàm ad formalem. ergo eſt participatio naturæ divinæ, ut ſubſiſtentis in tribus perſonis, per modum imitationis.

Nota tamen in fine hujus §. doctiſſimum Ferre loco ſuprà relato §. 9. conſimere tempus, & laborem inutiliter in impugnando doctrinam ſapientiſſimi, mihique maximè venerabilis Joann. à S. Thoma, putantem, quod hic Magiſter explicet participationem formalem gratiæ per hoc, quòd tendat in quidditatem divinam, necnon in modos proprios illius per modum objecti. In quo fingit hoſtem, quem feriat. Siquidem mens hujus tanti Magiſtri noſtro judicio non eſt excludere aliquam convenientiam ſubjectivam in conceptu formali *naturæ*, ſed hanc præſupponit cum cæteris Theologis, illamque explicat per prædictam tendentiam, quam non poſſet habere niſi convenientia ſubjectiva præſupponeretur. Vel ſenſus illius eſt, quòd conceptus actus puri, entis à ſe &c. participat objectivè; in quo tantùm concedit quandam imitationem horum conceptuum, quam ſtabilitam relinquimus.

§ III.

Argumenta contra ſecundam, & præcipuam aſſertionem.

29 MIſſis argumentis contra cæteras aſſertiones, vel quia directè pertinent ad alios tractatus, aut quæſtiones, vel quia nonnulla præoccupata manent; adducemus tantùm ea, quę militant contra ſecundam. Et ita contra eam:

Argitur primò: Natura divina conſtituitur per conceptum perfectiſſimum ſummæ intellectualitatis; ſed gratia habitualis non participat formaliter prædictum conceptum: ergo non participat formaliter naturam divinam ſub conceptu *naturæ*. Minor probatur: nam conceptus perfectiſſimus ſummæ intellectualitatis eſt intelligere actuale primordiale; ſed gratia non participat formaliter hunc conceptum, aliàs de ea prædicaretur, quòd eſt *intelligere*: ergo.

Confirmatur. Viſio beata non eſt participatio formalis naturæ divinæ: ergo nec gratia habitualis. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: Nam viſio beata magis imitatur naturam divinam, quàm gratia: ergo ſi, hoc non obſtante, non eſt participatio naturæ divinæ, nec gratia. Antecedeus probatur; quia natura divina conſtituitur per *intelligere* actuale; ſed *intelligere* actuale divinum magis imitatur *intelligere* creatum, quale eſt viſio beata, quàm gratia, quæ non eſt *intelligere* actuale: ergo.

Ad hanc objectionem reſpondetur ex alibi dictis, quòd natura divina eſt formaliter eminenter intellectualitas radicalis, & ipſum *intelligere* actuale abſque diſtinctione virtuali, & ob hanc cauſam ad conſtitutivum naturæ divinæ non ſolùm pertinet intellectualitas radicalis, ſed etiam ipſum *intelligere* actuale. At in ipſo *intelligere* actuali, prout conſtituit naturam divinam, reperitur formaliter eminenter conceptus etiam *operationis* determinatæ, taliter quòd talis conceptus ratione materiæ, hoc eſt propter omnimodam identificationem cum conceptu radicis, ultimatè conſtituit naturam. At ſi talis conceptus *operationis* reperitur formaliter, aut virtualiter adæquatè diſtinctus, ubicumque inveniatur, jam eſt extra conceptum naturæ, & natura conſtituitur præcisè per conceptum *radicis*. Hinc ergo provenit, quòd gratia ſit participatio naturæ divinæ ſub conceptu *naturæ*, & quòd non participet formaliter conceptum *intellectionis*, quia ſcilic. hi conceptus in creatis realiter diſtinguuntur. Provenit etiam, quòd viſio beata non ſit participatio formalis naturæ divinæ, quamvis ſit participatio intellectionis primordialis, quia videlic. non participat *inteligere* primordiale niſi ſecundùm expreſſionem operationis determinatæ, quamvis aliàs ratione materiæ ſit ultimatum conſtitutivum Dei. Per quod conſtat ad confirmationem.

30 Argitur ſecundò: Si gratia habitualis participaret formaliter naturam divinam, ipſam exprimeret formaliter; ſed hoc repugnat: ergo gratia nequit eſſe participatio formalis naturæ divinæ. Major conſtat: nam omnis participatio formalis, prout diſtincta à virtuali, exprimit formaliter ſuum participatum, ſicut participatio virtualis virtualiter. Minor verò probatur: nam ideo in ſententia communi Thomiſtarum repugnat ſpecies creata repræſentativa Dei immediatè, & prout eſt in ſe, quia exprimeret ſaltem intentionaliter naturam divinam; ſed plus eſt exprimere eam phyſicè, ſicuti gratia exprimeret, in ſuppoſitione quòd ſit participatio formalis phyſica naturæ divinæ: ergo repugnat, quòd gratia exprimat formaliter naturam divinam.

Hoc argument. ſi rectè probat, reddit impoſſibilem omnem participationem formam alicujus prædicati divini. Reſpondetur ergo diſtinguendo majorem: *exprimeret formaliter* analogicè, concedo majorem; univocè, nego majorem. Et diſtincta minori eodem modo, *negatur* conſequentia. Ad cujus probationem dicendum eſt, eſſe notam diſparitatem inter ſpeciem repræſentantem ſuum objectum primarium, & gratiam exprimentem naturam divinam: ſiquidem ſpecies vel continet eandem naturam objecti, proindeque dicit convenientiam univocam cum illo; vel eſt eiuſdem immaterialitatis, cùm reddat illud intelligibile. & ex utroque capite eſt impoſſibilis ſpecies creata repræſentans Deum, prout eſt in ſe. Gratia verò tantùm dicit convenientiam analogicam cum natura divina exprimens eam in hoc, quòd ſicut natura divina eſt radix videndi, & amandi ſeipſam, prout eſt in ſe; ita gratia eſt radix videndi, & amandi Deum in ſeipſo: in quo non includitur, quòd gratia debeat habere eandem naturam numero, vel ſpecie cum divina, ſed tantùm exprimit eam ſecundùm modum longè inferiorem: in quo conſiſtit convenientia analogica.

31 Argitur tertiò: Si natura divina poſſet participari formaliter à gratia ſub conceptu *naturæ*, etiam poſſet par-

participari ab ea, vel ab alia forma creata sub conceptu *essentiæ*; sed hoc est falsum: ergo falsum etiam est, quod gratia participet formaliter naturam divinam sub conceptu *naturæ*. Maior est certa. Nam conceptus *naturæ* in omni ordine supponit conceptum *essentiæ*, quia prius est, quòd subiectum sit, quàm quòd sit radix operandi. Minor verò probatur quoad primam partem nam non obstante, quod in Deo non distinguuntur virtualiter cum fundamento in re conceptus *naturæ*, & conceptus *intellectus*, participantur à formis creatis realiter distinctis: ergo idem dicendum foret de conceptu *essentiæ*, & conceptu *naturæ*. Quoad secundam etiam ostenditur: quia gratia habitualis debet esse prima radix effendi in ordine supernaturali: ergo forma distincta à gratia nequit participare formaliter conceptum *essentiæ*.

Hoc argument. eandem vim habet contra eos, qui tantùm concedunt gratiæ participationem virtualem, ut ponderanti constabit. Dicimus ergo, quòd gratia participat formaliter naturam divinam non solùm sub conceptu *naturæ*, sed sub conceptu *essentiæ*. In quo nullum datur inconveniens: nam licèt plura prædicata, quæ in Deo nec virtualiter distinguuntur, non possint participari nisi à formis realiter distinctis ratione limitationis; alia sunt, quæ possunt participari ab eadem forma cum quadam distinctione virtuali, & in ea salvatur vera limitatio propria creaturæ, ut salvatur in gratia, quamvis absque distinctione reali participet conceptum *essentiæ*, & *naturæ*. Hoc autem cognoscimus ex iis, quæ in ordine naturali, ut potè inferiori, contingunt: videmus enim, quòd anima est essentia, & natura absque distinctione reali, econtrà radix operandi, virtus operativa, & operatio ex conceptu creaturæ petunt distingui realiter. Ad hunc ergo modum conceptus *radicis*, *intellectus*, & *intellectionis* petunt participari formaliter à formis realiter diversis, secus verò conceptus *essentiæ*, & *naturæ*.

32 Arguitur quarto: Natura divina nequit prædicari formaliter de gratia: ergo non est participatio formalis illius. Antecedens probatur primò: Quia natura divina est extra effentiam cujuslibet creaturæ: ergo nequit formaliter prædicari de gratia. Consequentia patet ex D. Thom. quodlib. 2. quæst. 2. art. 3. dicente, quod implicitet aliquid poteft à alio participari: uno modo tanquam superius ab inferiori, ficut animal participatur ab equo; & quod hoc modo participatur, prædicatur formaliter de participante: alio modo ficut exiftens extra effentiam; & hoc modo nequit formaliter prædicari. *Secundò*: Nam id, per quod Deus distinguitur à creatura, nequit de ea prædicari; fed Deus per naturam divinam diftinguitur à creatura: ergo nequit de gratia prædicari: *Tertiò*: Nam quia homo, & leo fpecie diftinguuntur, nequit unus de alio prædicari: ergo pariter nec natura divina poteft de gratia prædicari, cùm plufquam fpecie diftinguantur.

Ad hoc argument. tot probationibus fuffultum unico verbo refpondetur, tantùm fuadere, quod natura divina per effentiam nequeat prædicari de gratia habituali; quod non negamus, fed potius flabilimus pro fecunda afferione. Cum quo redè cohæret, quod à natura divina, & à gratia quafi abftrahatur quædam ratio analoga, & de Deo, & gratia formaliter prædicetur: itaut ficut de Deo & gratia formaliter prædicatur, quòd funt radix videndi Deum in feipfo; etiam de Deo, & gratia prædicatur natura divina. Semper tamen in his prædicationibus prædicatum includit, quod eft proprium unius cujufque, & fic nec natura divina per effentiam prædicatur de gratia; nec natura divina per participationem prædicatur de Deo, fed de utroque folùm prædicatur quædam ratio analoga; quod fufficit ad convenientiam formalem, de qua in præfenti loquimur. Et quamvis ab Angelo, & Deo abftrahatur quædam ratio analoga, quæ de utroque formaliter prædicetur (præoccupatur tacita replica) v. g. fpiritualitas; non propterea Angelus participat formaliter Deum fecundùm conceptum *fpiritualitatis*: quia non imitatur eum fpecificè fumptum, hoc eft, prout eft radix videndi, & amandi Deum, fed tota convenientia analogica fiftit in gradu communi.

33 Arguitur quinto: Si gratia participaret formaliter naturam divinam, etiam participaret ejus attributa, v. g. immutabilitatem omnipotentiam, infinitatem &c. fed hæc nequit participare, cùm effentialiter conftet prædicatis contradictoriæ oppofitis: ergo non participat formaliter naturam divinam. ¶ Et confirmatur. Nam gratia appellatur *femen Dei* in Sacra fcriptura, ut liquet ex illo Joann. 3. *Qui natus eft ex Deo, peccatum non facit, quia femen ejus manet in eo*; fed femen folùm virtualiter participat generantis naturam: ergo gratia non participat formaliter naturam Dei, fed tantùm virtualiter.

Ad hoc argument. refpondetur, quod gratia mediis virtutibus, quas radicat, participat aliqua attributa divina, v. g. medio lumine gloriæ intellectum, media charitate voluntatem. Non tamen oportet, quod participet formaliter omnia, maximè ea quæ creaturæ repugnant, uti eft omnipotentia, infinitas, & alia hujufmodi: ficut non oportet, quod participet rationem *actus puri*, *entis à fe &c.* ¶ Ad confirmationem refpondetur primò, quòd gratia dicitur *femen Dei*, non per ordinem ad Deum, fed refpectu vifionis beatæ, cujus eft radix eo proportionali modo, quo femen animalis eft radix geniti, & dicitur tale per ordinem ad illum. Quam folutionem defumpimus ex D. Thom. 1. part. quæft. 62. art. 3. ubi ait: *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, ficut ratio feminalis in natura ad effectum naturalem. Unde 1. Joann. 3 gratia femen Dei nominatur.* ¶ Refpondetur fecundò, quod gratia appellatur *femen Dei* per ordinem ad ipfum Deum, inquantùm per eam regeneramur in filios Dei, ficut femen dicit relationem ad generantem, inquantum hic medio femine producit genitum. Differt tamen ab illo in eo, quòd femen formaliter non conftituit filium, fed gratia formaliter nos conftituit filios Dei, per quod analogicè convenit cùm natura divina. Vel poteft dici *femen Dei*, quia etsi participet naturam divinam formaliter, participat illam imperfectè.

DUBIUM III.

Utrùm gratia habitualis ſuapte natura reddat ſubjectum ſanctum, filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius: eaque ſola hos effectus præſtare poſſit?

34 Supponimus tanquam certum de fide, gratiam habitualem conftituere pueros homines juftos, amicos Dei, filios ejus adoptivos, & hæredes beatitudinis. Difficultas tamen eft, an ipfa gratia præftet ex natura fua hos effectus, vel an indigeat favore Dei extrinfeco? Ex confequenti videbimus, an hoc ita fit proprium gratiæ, ut nulli alteri formæ poffit convenire? ut nihil fpectans ad manifeftandum effentiam, dotefque gratiæ intactum reliquatur.

Circà primam partem controverfiæ duplex eft fententia. Prima negat. Pro qua refertur Scotus in 2. diff. 17 quæft. 2 & in 4. diff. 16 quæft. 2. §. *Refpondeo*, Gabriel, Greg. Ockam, Joannes de Medina, & alii Nominales, quibus conftentit Conimch. difp. 2 *de Charit.* dub. 8. & alii, afferentes gratiam non præftare hos effectus, nifi compleatur per mifericordiam Dei, & favorem ejus extrinfecum. Secunda affirmat. Eftque D. Thom quem fequuntur omnes ejus difcipuli, necnon communiter PP. Societatis.

Circà fecundam partem etiam eft duplex fententia. Prima negat. Ita Ripalda difp. 79. Cardenas *de Gemino ſidere*, Vega in Mariana Theologia, Saavedra *de Virgine Deipara* veftig. 2. difp. 2. fect. 5. afferentes, maternitatem Dei in B. Virgine effe formam fanctificantem. Arriaga difp. 24. dicit effectum juffi, & amici Dei dari poffe per formam, feu favorem extrinfecum. Suarez lib. 7. *de Gratia* cap. 3. num. 16. afferit, hominem poffe conftitui filium Dei adoptivum per folam extrinfecam formam. Cui merito aggregari debent Nominales cum Scoto, qui concedunt gratiam defacto non præftare hunc effectum, nifi dependenter à favore extrinfeco. Secunda affirmat. Ita D. Thom. cum omnibus ejus difcipulis, & pluribus recentioribus Societatis. Pro quibus fit.

§. I.

Prima resolutio circà primam partem quæsiti.

35 Dicendum est primò, gratiam habitualem defacto reddere ex natura sua hominem justum, amicum Dei, filium ejus adoptivum, & dignum, seu acceptum ad gloriam. Hæc assertio, quæ perpetuò traditur à D. Thom. probatur primo quoad primam partem ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. ubi ait: *Unica causa formalis justificationis est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit*; sed si gratia indigeret novo favore Dei extrinseco, ut homo esset justus, non esset forma unica, quæ nos justos faceret: ergo gratia habitualis ex natura sua reddit defacto hominem justum, itaut ad hunc effectum præstandum non indigeat novo favore extrinseco Dei. Minor probatur: nam forma illa: quæ ad præstandum aliquem effectum, tàm in genere causæ efficientis, quàm in genere causæ formalis ex se non est sufficiens, non potest dici causa unica illius effectus. ¶ Nec prodest, si aliquis diceret, gratiam non indigere novo favore Dei extrinseco tanquam concausa formali, indigere tamen illo tanquam conditione *sine qua non*, per quod non tollitur, quod gratia nobis inhærens, de qua loquitur Concil. sit unica formalis causa reddens hominem justum. Non, inquam, prodest: Nam forma, quæ ex se non est sufficiens ad præstandum aliquem effectum, nequit reddi sufficiens, nisi mutetur intrinsecè per aliquid complens eam in ratione formæ, vel disponens eam ad præstandum talem effectum, quæ sine tali dispositione non præstat; & ita videmus, quod quantitas ratione raritatis præstat formalitet majorem extensionem ad locum, quam non præstaret, si intrinsecè non disponeretur per eam: similiter anima reddit hominem impassibilem, & immortalem, si corpus disponatur intrinsecè per dotes impassibilitatis, & incorruptibilitatis: quos effectus formaliter uò redderet, si non connotaret prædictas dispositiones intrinsecas: ergo vel dicendum est, quòd gratia ex se reddit hominem justum: vel afferendum, quod acceptio extrinseca Dei per modum conditionis non conducit ad talem effectum, sed concurrit per modum formæ; hoc est contra Concil. ergo.

36 Probatur deinde ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. infrà quæst. 113. art. 1. Quæ reducitur ad hanc formam: nam forma illa, quæ est adæquatè justitia apud Deum, nequit non reddere justum hominem, in quo intrinsecè est; sed gratia habitualis est adæquata justitia apud Deum: ergo reddit hominem justum apud Deum. Major constat: quia quælibet forma præstat suum effectum formalem subjecto capaci. Minor verò probatur: nam gratia radicat rectitudinem omnium operationum supernaturalium, in quibus est restitudo simpliciter, sicut & bonitas moralis simpliciter; sed forma radicans rectitudinem omnium operationum, nequit non esse justitia adæquata, quia quælibet rectitudo est quædam justitia metaphoricè, ut docet Philos. 5. Ethic. & propterea Trident. appellat *justitiam* gratiam, quæ est unica formalis causa justificationis: ergo gratia est adæquata justitia apud Deum. *Roboratur hoc*: Nam forma adæquata justificationis reddit ex natura sua hominem justum; sed saltem in Angelis, & B. Virgine gratia habitualis est forma adæquata justificationis: ergo reddit ex natura sua hominem justum. Minor probatur: nam gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu *naturæ*; sed participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu *naturæ* est forma adæquata justificationis, sicut ipsa natura divina sub conceptu *naturæ*: ergo saltem in Angelis, & B. Virgine est forma adæquata justificationis.

Diximus *saltem in Angelis, & B. Virgine*: ut per hoc abstraheremus ab effectu gratiæ ut excludentis peccatum. ¶ Sed quia potest quis putare, quòd gratia non præstat ex natura sua hunc effectum, sed dependenter à favore extrinseco, & sine tali effectu homo nequit dici adæquatè *justus*, probatur, quòd gratia ex natura sua excludat peccatum: Nam Concil. loco citato eodem modo loquitur de gratia quoad effectum excludendi peccatum, ac de illa quoad effectum reddendi hominem justum; sed gratia ex natura sua præstat homini peccatori effectum positivum justi: ergo etiam ex natura sua præstat effectum privativum, hoc est excludionem peccati. Minor legenti Concilium constabit. *Addo*: Nam gratia saltem ex natura sua est incompossibilis cum peccato, quidquid sit de potentia absoluta, ut tract. seq. dicemus: ergo ex natura sua excludit peccatum.

Infertur ex proximè dictis, quòd gratia reddit hominem sanctum. Tum quia idem formalissimè sunt esse justum, & esse sanctum; sicut idem formalissimè sunt esse peccatorem, & injustum. *Tum etiam*: Nam idem sunt esse sanctum, ac esse rectè ordinatum in omnibus ad rectam regulam rationis creatæ tàm naturalis, quàm supernaturalis, eaque mediante ad primam regulam rationis divinæ: *sanctus* enim dicitur, qui conformis est fuę regulę; sicut *peccator*, qui fuę regulę est difformis (vel dicant adversarii, in quo sanctitatis effectus formalis constituat) sed gratia est quędam universalis, & radicalis ordinatio partis superioris cum ratione divina, & virium inferiorum cum ratione superiori: ergo reddit hominem sanctum.

37 Secunda pars assertionis, nempè quòd gratia reddat hominem amicum Dei independenter à favore extrinseco, & ex natura sua, probatur primò ex Trident. cap. 7. jam relato: Nam homo juxta Concil. mediante justificatione, & gratia habituali sicut ex injusto fit justus, ita ex inimico Dei fit eius amicus; sed gratia habitualis reddit hominem justum independenter à favore extrinseco: item peccatum ex natura sua reddit hominem inimicum, & injustum: ergo etiam gratia reddit hominem amicum Dei independenter à favore extrinseco.

Confirmatur. Nam gratia ex natura sua radicat charitatem, quæ est formalis amicitia Dei, vel (ut Scotus dicit) est ipsa charitas; sed charitas reddit hominem amicum Dei independenter à favore extrinseco, cùm ex natura sua sit participatio formalis amicitiæ Dei, eiusque amorem amicabilem terminet: ergo etiam gratia ex natura sua reddit hominem amicum Dei. *Addo*: Nam perfectio amicitiæ fundatur in similitudine formali naturæ, & eo ipso quod talis natura producatur in aliquo subiecto, vel terminat amorem propriè amicabilem, si per amorem producitur, vel constituit subjectum dignum tali amore, illudque reddit capax ferendamadi, in quibus prædicatis sit conceptus adæquatus veræ, & propriæ amicitię; sed gratia habitualis est participatio formalis divinæ naturæ, sitque per amorem divinum: ergo terminat amorem amicabilem Dei, & est radix inclinationis habitualis, & actualis in Deum ut amicum: ergo nequit non constituere ejus subjectum verum, & proprium amicum Dei independenter à quolibet novo favore extrinseco.

38 Tertia pars, videlicèt, gratiam habitualem independenter à quolibet novo pacto Dei constituere hominem filium ejus adoptivum, probatur primo ab authoritate: Nam illud 2. Petri 1. *maximus, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ*, juxta PP. & Theologos intelligitur de gratia habituali; sed juxta D. Thom. in hac quæst. 110. art. 3. *secundùm acceptionem hujus naturæ dicimur regenerari in filios Dei*: ergo gratia habitualis ex natura sua hominem reddit formaliter filium Dei adoptivum.

Confirmatur ex Concil. Trid. loco sæpè citato: Nam forma unica nostræ justificationis est gratia habitualis; sed eadem forma, quæ justificat hominem, constituit illum filium Dei adoptivum, ut docet ipsum Concil. eadem sess. 6. cap. 4. ubi ait, *Nostra justificatio est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionem filiorum Dei*: ergo sicut gratia ex natura sua est causa justificans, & unica forma justificationis, ita ex natura sua est forma, & unica forma reddens hominem filium Dei adoptivum.

Probatur secundo ratione fundamentali: Nam forma, qua quis terminat veram generationem Dei per receptionem veræ naturæ divinæ, ex se & independenter à quolibet novo favore extrinseco constituit filium Dei, & si est in persona extranea, constituit filium ejus adoptivum; sed hæc omnia salvantur in gratia habituali, & in homine puro recepta: ergo constituit ex natura sua hominem filium Dei adoptivum. Major solùm eget explicatione: siquidem terminus veræ generationis per similitudinem formalem est fundamentum filiationis, itaut ei terminus est generationis naturalis, & necessariæ, ut contingit intra Deum, & in naturalibus, est fundamentum filiationis naturalis; & si talis terminus est genera-

nerationis gratuitæ, & voluntariæ, & recipitur in persona extranea, est fundamentum filiationis adoptivæ. Et propterea definitur à Theologis, & Jurisperitis: *Assumptio gratuita personæ extraneæ in filium*. Hæc autem assumptio gratuita, vel debet supponere convenientiam formalem in natura, ut contingit in humanis, vel illam debet producere; & quando illam producit, ejus actio est vera generatio. Minor vero, in qua poterat esse difficultas, facilè suadetur ex dictis dub. præced. Nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ, estque vera natura divina etsi per participationem: ergo actio divina per se ad eam terminata est vera generatio; aliàs recepta in homine est in persona extranea: ergo habet ex natura sua, quidquid requiritur ad filiationem adoptivam.

Confirmatur. Filiatio naturalis Dei est formaliter participabilis à creatura, sicut perfectio sanctitatis, & naturæ divinæ sub conceptu *naturæ* (vel offendant adversarii, in quo stare potest repugnantia hujus participationis) sed filiatio formalis participata nequit non esse filiatio adoptiva, cùm necessario fit in persona extranea: ergo possibilis est filiatio adoptiva Dei: Jam ita; sed nulla actior forma potest affingitari, quæ præstet talem effectum præter naturam divinam participatam, quæ est gratia: ergo gratia ex natura sua, & hæc alio favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum.

39 Ex his quarta pars affertionis, scilicèt quòd gratia reddit hominem dignum, & acceptum ad gloriam, ostenditur. Nam eo modo aliqua forma constituit hæredem, quo constituit filium, juxta illud Apost. ad Rom. 8. *si filii, & hæredes*, in quibus verbis loquitur Apost. de filiatione adoptiva, ut recolenti verba præcedentia constabit, & denotatur connexio inter filiationem, & hæreditatem. Et meritò: nam ad *esse* consequitur ex natura sua quidquid ad perfectionem, & conservationem illius desideratur, qualis est hæreditas; sed gratia ex natura sua, & sine ullo novo favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum: ergo etiam constituit illum hæredem: ergo est dignus, & acceptus ad gloriam.

Et confirmatur. Nam adoptio, ut leges definiunt, est quædam imitatio, & subsitutio filiationis naturalis; sed filiatio naturalis ex natura sua tribuit jus ad hæreditatem: ergo etiam filiatio adoptiva. ¶ Nec refert dicere, quod filiatio adoptiva in humanis non præstat ex natura sua jus ad hæreditatem, sicut nec constitit in forma aliqua intrinseca, sed præcisè in denominatione extrinseca proveniente ab actu acceptantis aliquem in filium. Non, inquam, refert, propter rationem insinuatam: Nam ideo in humanis filiatio adoptiva non tribuit ex natura sua, & sine favore extrinseco jus ad hæreditatem, quia nec filiatio provenit ab aliqua forma intrinseca accepta per veram generationem; sed filiatio adoptiva Dei provenit ex natura sua, & independenter à novo favore extrinseco à gratia recepta in homine per veram generationem: ergo filiatio adoptiva fundata in gratia tribuit ex natura sua, & sine novo favore extrinseco jus ad hæreditatem, licèt ad gloriam.

Nota pro complemento hujus §. quod etsi gratia tribuat jus ad gloriam, non propterea affert essentialiter acceptionem actualiter ad illam: liquidem gloria est quidam effectus gratiæ in genere causæ efficientis; sed per potentiam Dei absolutam nulla est causa, quæ non possit existere sine suo effectu in genere causæ efficientis, quia nulla est repugnantia in eo, quòd Deus deneget sunm concursum, aut impediat concursum creaturæ: ergo gratia non affert essentialiter acceptionem actualem ad gloriam, hoc est quod actu conferatur gloria. ¶ Ex quo infertur, quòd Deus habenti gratiam potest in æternum denegare gloriam, quinimò utens suo supremo dominio potest illum mancipare æterno suplicio inferni. Sed non facilè erit necessarius novus favor Dei extrinsecus ad actualem collationem gloriæ: quia sufficit, quod connaturaliter physicè illam exigat: sicut licèt Deus possit producere essentiam sine suis proprietatibus, nova productio istarum non est novus favor Dei, quia natura ipsa exigit connaturaliter productionem earum.

§. II.

Secundæ refutio circà posteriorem partem quæsiti.

40 Dicendum est secundò, repugnare, quòd effectus justi, sancti, amici Dei, filii adoptivi illius, & hæredis gloriæ dentur per formam extrinsecam, aut per aliam formam creatam. Affertio hæc quoad primam partem expresè traditur à D. Thom. in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 1. his verbis: *Non potest intelligi, quòd paries sit albus sine albedine: ita intelligi non potest, quòd anima sit bona in esse gratuito sine charitate, & gratia informante ipsam.*

Et probatur primò ratione à posteriori. Nam si prædicti effectus præstari possent à forma extrinseca, difficile esset definire contra hæreticos, hominem defactò habere hos effectus per formam intrinsecam; sed juxtà Concil. homo habet hos effectus per gratiam tanquam per formam intrinsecam: & adæquatam, ut ostensum est: ergo non possunt præstari à forma extrinseca. Major probatur: nam hæretici arguerent: homo potest esse justus, amicus Dei, filiusque ejus adoptivus &c. per formam extrinsecam? ergo potest habere hos effectus per justitiam Dei extrinsecam, & Christi; sed 1. ad Corinth. 1. dicitur, *Christus sit nobis: justitia, & sanctificatio, & redemptio*: ergo defactò homo prædictos effectus habet per formam extrinsecam.

Deindè probatur ratione à priori: Quia esse sanctum, amicum Dei, filium ejus adoptivum, & acceptum, seu dignum gloria sunt effectus physicè positivi, sed effectus physici positivi nequeunt provenire à forma extrinseca: ergo prædicti effectus nequeunt provenire à forma extrinseca. Majorem probo (deindè probaturus minorem) tùm quia hujusmodi effectus sunt sicut effectus albi, ut vidimus ex D. Thom. sed effectus albi est effectus positivus physicus: ergo etiam prædicti effectus sunt effectus positivi physici. Tum etiam: nam prædicti effectus sunt tales, ut homo fit verè justus, amicus Dei &c. sed non esset verè justus, amicus Dei &c. nisi esset effectus physici positivi, sicut non esset verè albus, nisi hic effectus esset positivus physicus: ergo idem quod priùs. Deindè probo minorem: tùm quia, ut vidimus ex D. Thom effectus albi non potest provenire à forma extrinseca, non alia ratione nisi quia est veras effectus physicus positivus: ergo idem dicendum est de effectibus suprà dictis. Tum etiam: quia per formam extrinsecam, licèt quis possit denominari talis, non tamen potest esse talis, v. g. bonus, manstetus, non alia ratione nisi quia effectus physici sunt: ergo.

Roboratur hoc. Nam homo nequit denominari *sanctus, amicus Dei, filiusque ejus adoptivus, & acceptus ad gloriam*, nisi terminet dilectionem divinam specialem, & supernaturalem; sed nequit terminare dilectionem Dei specialem, & supernaturalem, nisi mediante aliqua forma in eo intrinsecè recepta: ergo prædicti effectus nequeunt præstari ab aliqua forma extrinseca. Major debet magis supponi, quàm probari. Minor verò probatur: tùm quia amor Dei ergà creaturas non est porè affectivus; sed effectivus *& creans bonitatem*; ut ajebat D Thom. & vidimus num. 2. non esse effectivus, nisi homo terminaret illum mediante aliqua forma intrinseca, ut ex se liquet: ergo nequit homo terminare dilectionem Dei specialem, nisi mediante forma ei intrinseca. Tum etiam: nam omnis amor terminatus ad aliquod objectum debet supponere boniratem, vel anteà productam, quod est de ratione amoris purè affectivi; vel intrinsecè debet eam producere, quod est proprium amoris effectivi: inintelligibile enim est, quòd detur amor, & non terminatus ad bonum; sed si homo denominaretur *sanctus, amicus Dei &c.* per formam tantùm extrinsecam, non haberet in se bonitatem intrinsecam, per quam terminaret prædictam dilectionem Dei specialem, & supernaturalem: ergo nequit terminare dilectionem Dei specialem, nisi mediante aliqua forma in eo recepta.

41 Probatur amplius discurrendo per singulos effectus. Nam in primis effectus justi, & sancti est effectus, per quem verè homo est justus, & non solùm denominatur *justus*; sed non esset verè justus per formam extrinsecam, sed ad summùm denominaretur *justus* à prædicta forma extrinseca, quæ in alio esset, & per quam hic

non solùm denominaretur, sed etiam verè esset justus, & sanctus: ergo effectus justi non potest provenire à forma extrinseca. Minor probatur: nam hæretici dicentes hominem justificari præcisè per formam extrinsecam, scilicet per justitiam Dei, & Christi, nunquam audebant affirmare hominem esse verè justum, sed solùm denominari *justum*; & quia Trident. docet, non solùm denominari, sed etiam verè esse justum, consequenter definit justificationem fieri per formam intrinsecam: ergo si effectus justi proveniret tantùm à forma extrinseca, homo non esset verè justus.

Deindè effectus amici est amari ab altero amico propter sui bonitatem, & constituti potentem ad se redamandum: hæc enim sunt propria veræ amicitiæ; sed forma extrinseca non est bonitas amici amati, nec hunc reddit potentem ad se redamandum: ergo nequit homo constituti verè amicus Dei per formam extrinsecam. ¶ Confirmatur. Nam forma constitutiva amici est forma constituens eum dignum amore amicabili; sed forma extrinseca non potest hominem constituere dignum prædicto amore, cùm nullam intrinsecam bonitatem ponat, aut præsupponat in eo: ergo.

Item effectus filii adoptivi, sicut & naturalis, provenit à forma, in qua est similitudo formalis in natura, & ex defectu hujus similitudinis homo nequit adoptare feram, nec Angelus hominem: ergo filiatio adoptiva Dei esse nequit, nisi fupponatur forma, per quam homo in ordine supernaturali habeat similitudinem formalem cum natura divina; sed forma tantùm extrinseca tribuere nequit prædictam similitudinem, ut ex se liquet: ergo effectus filii Dei adoptivi non potest provenire à forma extrinseca.

Confirmatur hoc, & simul præcluditur quædam objectio adversariorum, & aperitur quædam latens eorum æquivocatio. Nam propterea homo adoptat aliunm in filium per favorem extrinsecum, quia desiderat illum esse filium, & cum non possit ei communicare naturam per veram generationem, lex ex vi affectus Patris supplet communicationem naturæ, & moraliter regenerat illum communicando ei moraliter naturam, quam non potest physicè communicare: ergo qui desiderarent aliquem esse filium eius, & posset ei communicare naturam, & non physicè communicaret, eo ipso non adoptaret eum in filium, quia non optaret efficaciter esse filium suum, cùm potens physicè facere, non faciat. Jam sic; sed Deus potest homini communicare suam naturam, & non per formam extrinsecam: ergo vel non vult illum adoptare in filium; vel debet physicè producere in eo naturam: Et ita per formam extrinsecam nequit hominem constituere filium ejus adoptivum.

Tandem: effectus accepti ad gloriam est condignitas, seu jus ad ipsam gloriam, consequiturque ex se ad filiationem; sed impossibile est, quod forma extrinseca præstet alicui subjecto condignitatem, & jus connaturale ad gloriam, sicut nec potest præstare filiationem: ergo hominem esse acceptum ad gloriam nequit provenire à forma extrinseca. *Adde*: Nam visio beata adhuc per potentiam Dei absolutam nequit provenire ab intellectu sine intrinseca elevatione lumine gloriæ, ut supponimus ex dictis tract. *de visione Dei*, nec lumen gloriæ, sicut nec charitas, potest dari sine gratia habituali, ut latè dicemus tract. seq. ergo acceptio, & condignitas ad gloriam non potest provenire nisi à forma intrinseca.

42 Secunda pars hujus posterioris assertionis, ideſt quòd prædicti effectus nequeant provenire ab alia forma præter gratiam habitualem, efficaciter suadetur. Nam formæ, de quibus poterat dubitari, sunt dilectio Dei extrinseca, habitus, vel actus charitatis, visio beata, vel maternitas B. Virginis, sed repugnat, quòd ulla ex his formis præstet prædictos effectus: ergo nulla est possibilis forma præter gratiam habitualem, quæ possit hominem constituere justum, sanctum, amicum Dei &c. Minor, in qua tantùm potest esse difficultas, quoad primam partem satis constat ex dictis à num. 40. Quoad secundam, & tertiam probatur: tùm quia in probabiliori sententia attributa divina non sunt formæ sanctificantes: ergo nec habitus, aut actus charitatis, vel lumen gloriæ, aut visio beata. Patet consequentia: nam cùm prædictus conceptus sanctitatis esset participatio formalis sanctitatis per essentiam, repugnat in terminis, quod attributa, quorum sunt participationes, non sint in se sanctitates, & quod sint eorum participationes: *Tum etiam*: Nam dum, quòd attributa sint formæ sanctificantes, & quòd charitas, & visio sint participationes formales eorum in ratione talium, non essent sanctitates per modum naturæ: ergo non præstarent saltem effectum filiationis. Probatur consequentia: nam filiatio adoptiva tantùm potest provenire à sanctitate primaria, seu per modum naturæ: ergo si charitas, & visio non sunt sanctitates primariæ, seu per modum naturæ, nequeunt præstare filationem adoptivam. Antecedens probatur: nam non obstante, quòd voluntas divina esset sanctitas ad intrà, non est filiatio naturalis; aliàs Spiritus-sanctus esset filius naturalis Dei: ergo pariter filiatio adoptiva nequit esse effectus cujusvis sanctitatis, sed tantùm sanctitatis per modum naturæ.

Quoad ultimam partem, nempè quoad maternitatem B. Virginis, probatur eadem minor. Nam sanctitas, de qua est sermo in præsenti, radicat physicè virtutes supernaturales, importatque rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, ut suprà diximus; sed maternitas B. Virginis non radicat physicè virtutes supernaturales, neque importat ex se rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, cùm sit fundamentaliter corporea, & formaliter relatio, & propterea postquàm laudatur B. Virgo à maternitate Luc. 11. Christus laudat potiùs à prædicta rectitudine in illis verbis: *Quinimò beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud*: ergo nequit tribuere effectum sanctitatis, de qua loquimur. Atquiste effectus est fundamentum aliorum: ergo nec præstat effectum amici Dei, filii ejus adoptivi, & accepti ad gloriam.

§. III.

Argumenta adversus primam assertionem.

43 Adversus primam assertionem arguitur primò ex Scriptura. Nam 2. ad Corinth. 1. gratia dicitur signum, & pignus: *Qui unxit nos Deus, qui & signavit nos, & dedit pignus in cordibus nostris*; sed gratia non convenit ex natura sua esse pignus, aut signum, sed tantùm moraliter, & ex institutione divina: ergo nec tribuit effectus sancti, amici Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur. Nam character baptismalis non constituit hominem christianum nisi ex institutione divina: ergo nec gratia constituit illum justum, & amicum Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur secundò ex 1. ad Corinth. 1. ubi de Christo dicitur, *factus est nobis justitia, sanctificatio, & redemptio*: ergo non gratia habitualis sola, sed simul cum justitia Christi ratiquam per formam extrinsecam, est forma tribuens effectum sancti, & insti.

Ad argument. respondetur, quòd gratia est signum naturale, & non solùm ad placitum, per quod physicè, & non tantùm moraliter justus distinguitur ab injusto, & constituitur amicus Dei &c. Et quamvis in humanis nomen *pignoris* dependeat ab aliquo pacto extrinseco; gratia verò est pignus physicum Spiritus-sancti, & gloriæ, cùm sit dispositio physica illorum. Videatur D. Thom. 4. Contra gent. cap. 21. ubi prædictum locum Apost. sic exponit. ¶ Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Quia character est quædam qualitas physica spiritualis configurans hominem Christo, participansque quandam poreſtatem spiritualem, per quam ex natura sua constituit hominem christianum. Et idem dicimus de gratia quoad effectus justi, amici Dei &c. ¶ Ad secundam respondetur, quod Christus dicitur nobis *justitia*, non formaliter, sed efficienter physicè, vel moraliter, seu meritoriè.

44 Arguitur secundò. Nam hominem esse justum apud Deum, gratum, amicum, &c. idem est ac esse dilectum; sed gratia non facit ex natura sua, quod homo diligatur à Deo: ergo nec tribuit prædictos effectus ex natura sua. Minor probatur: tum quia posita gratia Deus non necessitatur ad diligendum: hoc enim est proprium boni infiniti, & necessarii. Tum etiam: quia Deus una actione producit gratiam, & alia diligit hominem: ergo gratia non facit ex natura sua hominem dilectum à Deo.

Ad hoc argument. respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Et ad primam ejus probationem

tionem dicendum est, quod cum nulla res creata possit à Deo produci, nisi interveniente voluntate, conservetorque ab ipso, impossibile est, quod ab ipso producatur, & quod ab ipso non diligatur. Ex quo tantùm potest inferri quædam necessitas ex suppositione, idest ex suppositione, quod ab ipso producatur, & conservetur. Unde nihil mirabilius ponimus quoad hoc in gratia, quàm in aliis enibus creatis: estque tantùm differentia, quod gratia affectus terminat amorem Dei supernaturalem; & entia naturalia naturalem. *Ad secundum*: Respondetur distinguendo antecedens si per *unam actionem* intelligas actionem potentiæ executivæ, concedo antecedens: quia hæc potentia movetur ab amore divino ad productionem gratiæ, & cujuslibet entis creati, sic in ipsa actuali productione saltem motivè importatur amor ipsius effectus. Si per *unam actionem* intelligatur, quod priùs res producitur, & postea liberè diligitur, negatur antecedens: quia cum talis productio sit Deo libera, necessariò debet dependere à libero amore Dei.

45 Argoitur tertiò. Nam gratia non facit ex natura sua hominem amicum Dei: ergo nec tribuit cæteros effectus ex natura sua. Antecedens probatur: nam gratia potest dari sine acceptione actuali ad gloriam; sed vera amicitia non datur sine acceptione ad gloriam: ergo non facit ex natura sua hominem amicum Dei. Minor probatur: nam sine actuali collatione gloriæ non datur filiatio adoptiva adæquata, sicut nec adæquata similitudo Dei, juxta illud ad Rom. 8. *Quos prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui*, & juxta illud 1. Joann. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est*: ergo vera amicitia non datur sine actuali acceptione ad gloriam.

Confirmatur. Nam gratia potest dari sine charitate; sed charitas est forma constituens hominem verum amicum Dei: ergo gratia non constituit ex natura sua hominem amicum Dei. Minor probatur: tum quia constituit hominem filium Dei, juxta illud 1. Joann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur, & simus*: cui consonat illud Augustini ibi tract. 5. ubi ait: *Dilectio sola discernit inter filios Dei, & filios Diaboli*: ergo charitas est forma hominem constituens amicum Dei. Tum etiam: nam charitas constituit hominem potentem Deum diligere, ob idque est essentialiter amicitia hominis ad Deum: ergo ipsa etiam est forma constituens hominem amicum Dei. *Addè*. Quia gratia potest infundi in *esse qualitatis*, & non in *esse gratiæ*: ergo ex natura sua non constituit amicum Dei.

Ad argumentum sunt qui respondeant, quòd visio beata est forma complens amicitiam, & filiationem adoptivam, itaut gratia non sit forma adæquata horum effectuum: moti præcisè ex prædictis textibus. ¶ Sed pro eorum intelligentia, nota, similitudinem visionis posse considerari, vel relatè ad visionem divinam, cujus est formalis participatio, vel relatè ad naturam divinam in *esse* naturali, vel in *esse* intentionali. Si prædicti Authores putent, quòd visio beata afferat aliquam formalem similitudinem cum natura divina, sive in *esse* naturali, sive in *esse* intentionali falluntur. Quia in *esse* intentionali ipsa non est expressio formalis, objecti; hoc enim est proprium speciei, aut verbi, quod non producitur per visionem beatam. In *esse* etiam naturali non est similitudo formalis naturæ divinæ, quia solùm est intellectionis divinæ, non prout natura est, sed prout est quædam operatio determinata, quæ alias ratione materiæ est in Deo etiam natura juxta superius dicta. Manet ergo, quod tantum est similitudo formalis visionis divinæ, ut quædam operatio est. Hæc autem similitudo non constituit hominem filium Dei adoptivum, sed similitudo per modum *naturæ*, quæ est propria, & unica gratiæ.

Ad confirmationem respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam licet Deus constituitur amicus hominis per naturam divinam tanquam per id, per quod primò constituitur in ratione boni amicabilis; ita homo constituitur amicus Dei per gratiam tanquàm per formam primò terminantem dilectionem amicabilem Dei. Unde licet Deo non obstat, ut constituatur primò in ratione objecti amicabilis per naturam divinam, quod voluntas divina sit formalis amicitia Dei (ut sic dicamus) activa; ita non obstat, quod charitas sit formalis amicitia hominis activa, ut per gratiam primò constituatur in ratione objecti amicabilis. Authoritates Ioannis, & Augustini debent juxta hanc doctrinam exponi de charitate, & dilectione radicali. Et per hoc constat ad utramque probationem. ¶ Ad additamentum patet ex dictis num. 13. Et dato quod recipiatur præcisè in *esse qualitatis*, non præstaret finem effectum formalem ob incapacitatem subjecti, sicut Christo non tribuit effectum filiationis. Ex quo non arguitur gratiam non tribuere prædictos effectus, ex natura sua subjecto capaci.

46 Arguitur quartò. Quia unus homo acceptat alium in filium per acceptionem extrinsecam, supposita similitudine in natura: ergo sola similitudo in natura non sufficit, ut homo constituatur filius Dei adoptivus, fed necessaria est nova acceptatio Dei extrinseca.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia unus homo adoptans alium in filium supponit illum jam productum, & cum similitudine naturæ, & propterea necessaria est nova acceptio extrinseca per affectum, quem jus admittit loco generationis: si autem daretur vera, & physica generatio, non esset necessaria nova acceptio extrinseca ad præstandum effectum filiationis. Cum ergo Deus producens gratiam in homine, verè generet illum, quin ad effectum hunc generandi necessaria sit nova acceptio extrinseca; ideo sicut in humanis unus homo verè genitus ab alio est filius illius naturalis, quin sit necessarius novus favor Patris; ita homo genitus à Deo per gratiam fine novo favore illius efficitur filius ejus, non naturalis, quia est persona extranea, sed adoptivus.

47 Arguitur quintò. Nam gratia non tribuit jus ad hæreditatem, secluso omni favore extrinseco: ergo nec constituit hominem amicum Dei, filium ejus adoptivum, & acceptum ad gloriam ex natura sua. Antecedens probatur: tùm quia si haberet ius ad gloriam secluso omni favore extrinseco, non posset Deus per providentiam ordinariam denegare ei gloriam; hoc est falsum, ut liquet in justo reprobo: ergo non habet jus ad gloriam secluso omni favore extrinseco (Sequela majoris constat: nam Deus non operatur per providentiam ordinariam contra jus connaturale rerum.) *Tum etiam*: Nam gratia non habet jus ad gloriam, nisi in quantùm radicat lumen gloriæ; sed non radicat lumen gloriæ ex natura sua: ergo non habet jus physicum ad gloriam, sed necessarius est novus favor extrinsecus Dei. Minor probatur: quia alias esset semper cum gratia, sicut aliæ virtutes infusæ.

Confirmatur, Nam gratia fecundùm suam entitatem præcisè non tadicat lumen gloriæ, aliàs semper illud haberet annexum; nec ratione alicujus modi: ergo nullo modo habet jus ad gloriam, secluso omni favore extrinseco. Minor probatur: tùm quia ille modus non convenit gratiæ fecundùm se, aliàs fieret idem argumentum, ac de lumine gloriæ: ergo necessarius est novus Dei favor ad radicandum lumen gloriæ. Tum etiam: quia aliàs gratia fecundùm se non competeret radicare gloriam, & lumen, sed gratiæ ratione prædicti modi: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod gratiæ, in suppositione quod existat, non potest per potentiam ordinariam Dei denegari gloria, non pro hoc statu, quia in eo homo non est connaturaliter capax videndi Deum propter ejus imperfectionem, sed pro statu feparationis, pro quo illi convenit ex natura sua radicare lumen gloriæ. Per quod constat ad secundam probationem.

Ad confirmationem respondetur permittendo majorem, juxta modum proximè explicandum, & negando minorem. Ad primam probationem dicendum est, quod licèt modus, ratione cujus gratia constituitur in ratione gratiæ confummatæ, non conveniat gratiæ fecundum se, itaut producatur ex vi ejusdem actionis, non propterea productio illius est novus favor Dei, quia gratia fecundum se considerata habet jus physicum ad illum: non tamen producitur cum gratia in hoc statu ex dispositione divina. Semel autem gratia prædicto modo affecta in statu consummationis naturali fequela resultat lumen gloriæ, medio quo gratia fine novo Dei favore influit in visionem. Unde modus prædictus respectivè ad gratiam, & lumen gloriæ relatè ad

gratiam ut affectam prædicto modo ex parte conveniunt, & ex parte differunt. Conveninnt in eo, quod sicut gratia ut affecta modo habet jus connaturale ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam; ita gratia secundùm se habet jus connaturale ad prædictum modum & consequenter ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam. Differunt in eo, quod jus gratiæ, ut affectæ modo est jus adinstar essentiæ respectu suarum proprietatum, & jus gratiæ secundùm se ad ipsum modum est ad instar essentiæ respectu accidentis communis sibi connaturalis, quod si producatur in eodem instanti cum essentia, producitur per eandem actionem, si verò producatur tempore diverso, producitur per diversam actionem. Et ita contingit ex dispositione speciali Dei in prædicto modo relatè ad gratiam, quin ex hoc arguatur novus favor Dei. Per quod constat ad secundam probationem:

§. IV.

Argumenta contra secundam assertionem.

48 A Dversus secundam assertionem arguitur primò: Nam defacto dantur plures formæ, quæ tribuunt homini effectus justi, amici Dei &c. potest ergo dari alia forma præter gratiam habitualem, quæ prædictos effectus tribuat. Antecedens probatur nonnullis exemplis. Et imprimis materiatas B. Virginis est forma sanctificans: ergo tribuit prædictos effectus. Antecedens probatur tum ex multis PP. quos congerit Ripalda, extollentibus dignitatem Matris Dei. *Tum etiam:* Nam dignitas Matris Dei est major, quæ potest dari in creatura, proindeque est major, dignitate filij Dei adoptivi; fed filiatio Dei adoptiva provenit à forma sanctificante: ergo etiam maternitas Dei est forma sanctificans. *Tum denique:* Nam æstimabilior est dignitas Matris Dei, quàm esse præcisè justum, & filium Dei adoptivum, cùm B. Virgo per eam reddatur adorabilis majori adoratione; & quisque priùs eligeret hanc dignitatem, quàm esse præcisè justum: ergo idem quòd priùs. *Tum denique.* Nam maternitas Dei saltem titulo decentiæ habet jus ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato: ergo est forma sanctificans. Patet consequentia: nam non alia ratione personalitas saltem ratione impliciti sanctificat humanitatem Christi, nisi, quia habet jus morale ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato.

49 Deinde actus charitatis (idem de contritione) habet omnes conditiones requisitas ad rationem formæ sanctificantis: nam imprimis unit formaliter & perfectissimè animam cum Deo, juxta illud 1. Joann. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo, manet, & Deus in eo.* Item constituit objectum congruum divinæ dilectionis, juxta illud Joann. 14 *Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum.* Et juxta illud proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Rursùs, excludit peccatum, cùm sit conversio formalis in Deum, quæ non compatitur cum aversione ab ipso Deo, in qua consistit peccatum. Insuper affert conformitatem omnimodam cum regula, & lege divina, juxta illud Apost. *Adimpletio legis est dilectio.* Tandem justificatio fit per voluntariam susceptionem gratiæ, ut docet Trid. sess. 6. cap. 7. & nisi actu charitatis non potest dari voluntaria susceptio gratiæ. Ergo charitas habet omnes conditiones requisitas ad justificandum. *Adde:* Nam amor Dei, & peccatum actuale sunt immediatè opposita; peccatum actuale constituit hominem dignum odio, & inimicitia Dei, & magis separat illum à Deo, quàm peccatum habituale: ergo etiam amor Dei magis unit eum Deo, & constituit hominem dignum amicitia Dei, in qua consistit ratio formæ sanctificantis.

Tandem visio Dei magis elongat hominem à peccato, quàm gratia habitualis, quia non solùm non compatitur secum summam miseriam peccati, sed etiam tollit potentiam peccandi: ergo habet rationem formæ sanctificantis. Patet consequentia: cùm sanctificatio sit perfecta, & adæquata munditia à peccato.

50 Ad hoc argument. respondetur negando antecedens: falsum enim imprimis est, quòd maternitas Dei sit forma sanctificans. Cujus nulla probatio evincit. Ad primam enim dicendum, SS. PP. cum extolluat maternitatem Dei, non assumere eam solitarie, sed ut conjunctam cum gratis, & donis, qualia data nunquam fuere alteri puræ creaturæ. *Ad secundam:* Negandum est, quòd major fit dignitas Matris Dei, præcisis alijs, quàm dignitas filij Dei adoptivi, juxta illud August. de Virg. cap. 3. *Melius est concipere Deum mente, quàm ventre.* Potest tamen dici maior in ordine ad alias dignitates, præcisa gratia, cujus donis respectivè. Per quod constat ad *tertiam:* Nam maternitas Dei non terminat maiorem adorationem, quàm filiatio adoptiva nisi ut conjunctiva cum gratia. Nec quis rectè eligeret priùs hanc dignitatem, præcisa, aut secluſa gratia, quàm esse filium Dei adoptivum per gratia habitualem. *Ad ultimam:* Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nec paritas personalitatis divinæ aliquid suadet: siquidem ratione illius communicatur physicè divinitas, seu sanctitas per essentiam, ratione cujus physicè sanctificatur humanitas independenter à qualibet novo favore extrinseco. Et hinc oritur jus morale ad dona supernaturalia creata, & omnis oppositio non solùm moralis, sed etiam physica cum peccato. Maternitas autem Dei, quamvis ex institutione divina, & titulo decentiæ habeat jus ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato, solùm sequitur, quod tale jus extendatur ad sanctitatem, non verò quòd ipsa in se sanctitas sit propter rationes oppositas.

51 Etiam negandum est, quòd actus contritionis, & charitatis sit, aut possit esse forma sanctificans: quia est dispositio ad ipsam justificationem, ut perpetuo docet Trid. sess. 6. & est contra rationem dispositionis ad sanctitatem, quod sit sanctitas ipsa. Ad primam illius probationem: Dicendum est, quòd actus charitatis solùm unit animam cum Deo affectivè, sed forma sanctificans debet unire formaliter, & effectivè. Testimonium Joann. intelligendum est non de charitate formali sive creata, sive divina, sed de charitate radicali. *Ad secundam:* Respondetur, quòd homo per actum charitatis non constituitur simpliciter in ratione objecti congrui divinæ dilectionis, siquidem hoc constituitur per participationem formalem naturæ divinæ; quamvis ipse actus charitatis formaliter terminetur ad Deum ut objectum simpliciter amicitiæ. Et ratio disparitatis est clara: nam habet pro objecto non solùm attributum charitatis divinæ, sed etiam naturam divinam; si enim terminaretur tantùm ad voluntatem divinam, Deus non constitueretur simpliciter in ratione objecti amicabilis, cùm non vellet ei bonum simpliciter, qualis est natura divina. Pariformiter ergo charitatis actus non constituit simpliciter objectum congruum divinæ dilectionis: quia amor divinus non terminatur ad ipsum tanquam ad objectum simpliciter tale dilectionis divinæ, quod est natura ipsius participata. Illa duo testimonia, si intelligantur de amore Dei activo simpliciter, etiam debent intelligi de amore nostro, prout radicatur in gratia. *Ad tertiam:* Respondetur, quòd actus charitatis, aut contritionis, vel supponit gratiam, per quam aufertur peccatum directè, & formaliter. Vel si per potentiam Dei absolutam non illam supponeret, solùm excluderet peccatum indirectè, quatenus destrueret formaliter & directè actum peccati à quo macula dependet, & tunc careutia gratiæ, in qua peccatum habituale consistit non esset privatio moralis, sed negatio, cùm auferret omnem voluntarietatem. Nec ex hoc infertur, quòd in illa hypothesi sanctificaret, quia hoc est proprium formæ permanentis, & constituentis statum. Unde semper exercet munus dispositionis ad sanctitatem, quamvis per potentiam Dei absolutam productio illius impediretur. *Ad quartam:* Respondetur, quòd actus charitatis affert virtualiter eminenter conformitatem cum regula & lege divina, non verò affert illam per modum naturę radicantis formaliter omnem rectitudinem: hoc enim est proprium gratię. Sanctitas verò formalis in hac conformitate, & rectitudine debet consistere; alia verò solùm est dispositio ad sanctitatem, vel est effectus sanctitatis in genere causæ efficientis. *Ad ultimam:* Respondetur, sensum Concilij tantùm esse, quòd ad susceptionem sanctitatis requiratur aliqua dispositio voluntaria, non verò quòd ipsa voluntarietas formalis ingrediatur ad constituendam formaliter ipsam sanctitatem.

Ad additamentum respondetur, concedendo præmissas, juxta modum proximè explicandum; & negan-

gando consequentiam. Etenim peccatum actuale constituit hominem dignum odio, & inimicitia transeunter & per modum actus, non permanenter & per modum habitus, quia non constituit statum, sed citò transit. Peccatū verò habituale constituit statū, & ipsum est, quòd permaneat opponitur cum sanctitate, ideſt cum gratia, & eodem modo constituit hominem inimicum Dei & dignum odio illius. Nec est verum, quòd peccatum actuale magis avertat hominem à Deo, quàm habituale: nam actuale avertit eum affectivè, & effectivè in genere causæ efficientis; peccatum verò habituale avertit physicè formaliter. Et quamvis peccatum actuale constituat actualiter hominem dignum odio Dei & inimicitia illius; non propterea actus charitatis hoc, modo constituit hominem objectum congruum dilectionis divinę. Et disparitas stat in hoc, quòd peccatum actuale causat peccatum habitnale effectivè; actus verò charitatis tantum dispositivè concurrit ad gratiam.

Etiam negandum est, quòd visio beata tribuat effectum sanctitatis. Nam sanctitas secundùm conceptum suum primarium importat rectitudinem positivam, & universalem in ordine supernaturali; quam non importat visio beata, sed forma quæ habet in tali ordine rationem naturæ. Exclusio peccati, & potentiæ peccandi pertinet tantùm ad rectitudinem privativam, juxta illud *Declina à malo*: & hanc importat visio beata, quatenus excludit omne dictamen pravum sive actuale, sive habituale, juxta dicta tract. 8. disp. 2. dub. 5.

52 Arguitur secundò. Quia possunt prædicti effectus præstari per formam extrinsecam. Primo: nam esse dignum amore amicabili Dei idem est, ac esse sanctum; sed potest quis constitui dignus amore amicabili Dei per formam extrinsecam: ergo etiam effectus *sanctitatis* præstari potest per formam extrinsecam. Probatur minor: nam in humanis potest quis constitui dignus amore amicabili per formam extrinsecam, ut patet in milite, qui legitimè pugnavit, qui ex vi pugnæ præteritæ constituitur dignus amore amicabili: ergo etiam apud Deum.

Secundò. Nam homo potest adoptare alium in filium per formam extrinsecam: ergo etiam Deus. Patet consequentia: nam plus potest facere Deus, quàm homo. Et antecedens est omninò certum.

Confirmatur. Effectus hæredis in humanis potest dari per formam extrinsecam: ergo etiam apud Deum. Antecedens constat: nam frigidus potest instituere hæredem, licèt non possit adoptare in filium: item minor ætate potest instituere hæredem ætate majorem. Et consequentia probatur: nam Deus non minùs est dominus gloriæ, quàm homo suorum bonorum: ergo si homo potest instituere hæredem per formam extrinsecam, etiam Deus.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est, quòd miles ex vi pugnæ præteritæ solum constituitur dignus memoria, honore, & præmio, quod est effectus moralis: si ulteriùs terminat amorem amicabilem, est, quia adest similitudo in natura: cùm ergo forma extrinseca nequeat præstare homini similitudinem formalem Dei in natura, propterea nequit esse dignus amore amicabili.

Ad secundam jam constat ex dictis num 41. Nam ideo homo potest alium adoptare in filium per formam extrinsecam, quia supponit similitudinem naturę; & adeptio inter homines fit per fictionem juris admittentis affectum hunc Patris, *utinam esset filius meus*, tanquam propriam generationem. At in homine non datur similitudo formalis cum Deo per formam extrinsecam: & propterea non potest per eam adoptare eum in filium. Nec ex hoc sequitur, quòd Deus absolutè non possit facere, quod homo facit: liquidem potest producere prædictam similitudinem; & si non producit, signum est, quòd non habet affectum efficacem illum adoptandi.

Ad confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia homo, qui constituitur hæres ab alio, habet proportionem ad bona illius, quamvis non habeat proportionem ad generationem: & hac ratione potest in humanis constitui hæres alterius, quamvis non possit fingi filius ejus, ut patet in exemplis adductis frigidi, & minoris ætate. At homo non habet proportionem ad hereditatem Dei, hoc est ad visionem beatam, per formam præcisè extrinsecam: cum supponamus ex dictis in tract. *de visione Dei*, quòd non potest intellectus creatus, adhuc per potentiam Dei absolutam, producere illam cum sola assistentia extrinseca ejus, propter improportionem absolutam. Et propter hanc rationem non potest constitui hæres ad gloriam, nisi infundatur aliqua forma intrinseca.

DUBIUM IV.

An gratia habitualis distinguatur realiter à charitate?

PRocedit dubium præcisè de charitate: quia indubitatum est apud omnes, gratiam distingui realiter à fide, & spe, cùm separentur realiter; sed cùm gratia non separetur à charitate saltem juxta ordinariam providentiam, merito vertitur in dubium, an distinguatur à charitate. Circa quod duplex est sententia. Prima est negativa, quam tradit Scotus in 2. dist. 27. cum Nominalibus, Durando, & plures PP. Societatis. Secunda est affirmativa, quam docet D. Thom. in præf. quæst. 110. art. 3. quem sequuntur omnes ejus discipuli, necnon ex Societate Suarez, Ripalda, Oviedo, Antonius Perez, Lugo, Amicus, & novissimè Marin. Cum quibus sit.

§. I.

D. Thomæ, & nostra sententia.

53 DIcendum est gratiam, & charitatem distingui realiter. Et probatur primo ab authoritate. Nam Concil. Vien. ut refertur in Clement. *de summa Trinit.* statuit, in baptismo infundi gratiam, virtutes, & dona; sed ex vi hujus testimonii fatentur adversarii, gratiam distingui à virtutibus: ergo etiam à charitate. Patet consequentia: aliàs charitas non esset virtus.

Confirmatur primò ex Trident. sess. 6. can. 1. ubi definit: *Siquis dixerit justificari hominem sola remissione peccatorum, aut sola imputatione justitiæ Christi, exclusa gratia, & charitate, anathema sit*: ergo gratia, & charitas juxta Concil. distinguuntur. Patet consequentia: aliàs inutilis foret repetitio illarum. *Adde*: Nam eodem modo comparat Concilium charitatem cum gratia, ac fidem, spem, & charitatem inter se, & cum gratia; sed ex modo loquendi Concilii rectè deducitur distinctio realis inter fidem, spem, & charitatem, & inter fidem, & spem relatè ad gratiam: ergo etiam inter charitatem, & gratiam. Pro hoc videatur Concil. sess. 6. cap. 7. ubi, postquam dicit, justificationem fieri per susceptionem gratiæ, & donorum, statim addit: *Cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo ... fidem, spem, & charitatem*.

Deindè urobatur rationibus tum philosophicis, tum theologicis. Prima est: nam de rebus supernaturalibus discurrendum est per proportionem ad res naturales, quando in contrarium auctoritas non urget; sed in rebus naturalibus principia immediatè operativa semper supponunt naturam realiter distinctam, à qua exiguntur, & cujus sunt proprietates: ergo etiam in supernaturalibus: Atqui gratia in linea supernaturali habet rationem naturæ, & charitas est virtus proximè operativa: ergo distinguuntur realiter.

Roboratur hæc ratio. Nam gratia per se primò ordinatur ad *esse*, & charitas ad operationem: ergo distinguuntur realiter. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: tùm quia habent specificativa realiter diversa. Tum etiam, quia in naturalibus propter hanc rationem potentia immediatè operativa, & anima distinguuntur realiter.

Secunda ratio est: Nam ea, quæ habent subjecta realiter diversa, nequeunt non distingui realiter; sed gratia, & charitas recipiuntur in subjectis realiter distinctis: ergo distinguuntur realiter. Minor probatur: nam in primis charitas recipitur immediatè in voluntate: est enim virtus affectiva, qua voluntas constituitur proximè potens diligere Deum ut est in seipso. Deinde gratia recipitur immediatè in anima: est enim participatio natu-

turæ divinæ constituens per se primo hominem in *esse* supernaturali, & ita debet recipi immediatè in subjecto, quod per se ordinatur ad *esse*, qualis est anima: ergo recipiuntur in subjectis realiter distinctis.

Hæ duæ rationes supponunt, quòd gratia est participatio formalis naturæ divinæ. Et meritò: nam denegandum non est quoad hoc ordini nobiliori, qualis est supernaturalis, quod reperitur in ordine inferiori, & naturali; sed in ordine naturali supponitur natura, in qua connaturaliter potentiæ illius radicantur: ergo idem dicendum est in ordine supernaturali: Atquì nulla aptior forma in ordine supernaturali potest assignari, quæ exerceat munus naturæ, quàm gratia, immo formam exercentem munus naturæ appellamus *gratiam*: ergo gratia se habet in ordine supernaturali, sicut anima in ordine naturali. Et hinc accipiunt totam fuam vim duæ præfatæ rationes.

54 Tertia ratio est: Nam omnis incliuatio elicita debet distingui à forma, cujus est inclinatio; sed charitas est quædam inclinatio elicita gratiæ: ergo debet ab ea realiter distingui. Major patet: nam omnis inclinatio elicita confequitur ad naturam, cujus est, propterea̓que debet ab ea realiter distingui. Minor verò probatur: tùm quia omnis inclinatio in finem debet, connaturaliter loquendo, fupponere naturam proportionatam tali fini; fed gratia est natura proportionata ad finem supernaturalem: ergo charitas est inclinatio elicita gratiæ. Tum etiam: nam voluntas creata est inclinatio elicita animæ, item voluntas divina est inclinatio elicita naturæ divinæ: ergo etiam charitas debet fupponere aliquam naturam, cujus sit inclinatio elicita; hæc autem nequit esse alia præter gratiam: ergo charitas est inclinatio elicita gratiæ.

Hæ rationes valdè urgent contra Durandum, qui concedit distinctionem realem inter naturam, & potentias operativas in ordine naturali. Sed ab eis facilè se expedium Scotus, & ejus discipuli non admittentes prædictam distinctionem adhuc in ordine naturali. Unde opus est statuere specialem rationem contra Scotum.

55 Quarta igitur ratio est: Nam non stat, quòd gratia distinguatur realiter à virtute intellectiva, quæ est fides, aut lumen gloriæ, & quod non distinguatur à virtute affectiva, qualis est charitas; fed juxta Scotum, & ejus discipulos gratia distinguitur realiter à virtute intellectiva fupernaturali, v. g. à fide, & à lumine gloriæ, ut feparatio realis earum fatis demonstrat: ergo etiam distinguitur realiter à charitate. Major in qua tantùm potest esse difficultas, fuadetur: nam anima distincta ab intellectu non potest non distinguì à voluntate: ergo fi gratia distinguitur realiter à virtute intellectuali, etiam debet distingui realiter à charitate. Antecedens cum consequentia simul probatur: nam anima priùs radicat intellectum, quàm voluntatem, quinimò ipse intellectus radicat ipfam voluntatem, ficut actus intellectus radicat actum voluntatis, juxta illud, *Nihil volitum, quòd præcognitum*: ergo pariter gratia priùs radicat virtutem, & actum intellectus, quàm virtutem, & actum voluntatis: ergo impossibile est, quòd anima diffinguatur realiter ab intellectu, & gratia à virtute intellectiva, & quòd anima non diffinguatur à voluntate, & gratia à charitate. Patet hæc ultima consequentia: nam impossibile videtur, quòd diffinguatur realiter virtus, vel potentia à forma, à qua intimiùs dimanat, & quod non diffinguatur ab ea virtus, vel potentia, quæ media priori radicatur in ea.

Confirmatur: Nam gratia fub conceptu *gratiæ* tantùm est participatio naturæ divinæ fub conceptu *naturæ*, & charitas fub conceptu *charitatis* est tantùm participatio voluntatis divinæ: ergo diffinguuntur realiter. Antecedens debet fupponi; aliàs controverfia erit de re non fuppoñente. Consequentia verò probatur: tùm quia plus debent diffingui propter fui limitationem participationes creatæ, quàm prædicata divina participata; fed natura divina fub conceptu *naturæ*, & voluntas divina fub conceptu *voluntatis* diffinguuntur virtualiter in frequentiori fententia, & in fententia Scoti diffinguuntur formaliter ex natura rei: oportet ergo, quòd in creatis conceptus naturæ, & conceptus charitatis diffinguantur realiter entitativè. Tum etiam: nam participatio formalis intellectus divini, & participatio naturæ diffinguuntur realiter, ut fupponit fententia contraria: ergo etiam participatio naturæ, & voluntatis. Patet consequentia: quia intellectus intimior est naturæ tàm in Deo, quàm in alia natura intellectuali creata: proindeque fi, hoc non obftante, participatio naturæ, & intellectus diffinguuntur realiter, etiam participatio naturæ, & voluntatis.

56 Huic rationi non potest aliter occurri, nisi negando, quòd gratia fit participatio formalis naturæ divinæ: vel dicendo, quòd participatio intellectus divini est actus accidens commune fupponens productionem gratiæ, & charitatis.

Neutrum tamen effugium est alicujus momenti. Non primum: tum quia ad ftatum quæftionis neceffarió debet fupponi, quòd poffibilis eft, & defacto detur participatio formalis naturæ divinæ fub conceptu *naturæ* per gratiam, ad modum quo fupponitur, quòd detur participatio formalis voluntatis divinæ per charitatem. *Tum etiam*: Quia in omni ordine, ut operationes connaturaliter eliciantur, ponenda funt tàm principia proxima, quàm natura per modum naturæ: & propterea in ordine naturali anima per modum naturæ, & potentiæ per modum principii proximi eliciunt fuas operationes, & in Deo etiam eft fua natuta per modum radicis, & voluntas.

Nec fecundùm: nam à qualibet natura pertinente ad ordinem intellectualem non folùm debet dimanare potentia, feù virtus volitiva, fed etiam intellectiva, priorèque debet esse hujus dimanatio quam illius, ficut prior est intellectus in proponendo & operando, quam voluntas: ergo participatio intellectus divini nequit fupponere productionem charitatis.

Ex quibus omnibus liquet, non folùm defacto gratiam, & charitatem diffingui realiter, fed etiam repugnare dari gratiam identificatam realiter cum charitate; ut prædictas rationes recolenti conftabit.

§. II.

Argumenta oppofitæ fententiæ.

57 Mittimus argumentum ab authoritate: quia, ut obfervavit Suarez lib. 6. cap. 12. difficile eft ex Scriptura, & PP. aliquid convincere. *Charitas* enim eft nomen æquivocum apud Græcos, & jam fignificat gratiam juftificantem, jam habitum charitatis, jam ipfam dilectionem, jam dona fupernaturalia. *Adde*: Nam fimiles loquitiones dicuntur paffim in Scriptura facra de fide, ac de forma juftificante, ut de gratia; & non propterea potest defumi efficax argumentum ad ftatuendam identitatem gratiæ cum fide.

Arguitur ergo primo à ratione: Nam eadem entitas potest tribuere effectus gratiæ, & charitatis: ergo defacto tribuuntur. Patet consequentia: quia fruftra fiunt per plura, quæ poffunt fieri per pauciora. Antecedens probatur: Nam eadem entitas potest ordinari ad *esse*, & *operari*, ma ximè fi eft accidentalis, & ita idem calor ordinatur ad *esse*, & ad operationem, cum tribuat esse calidum, & conftituat fubjectum calefactivum: ergo etiam eadem entitas potest dare *esse* fupernaturale, quod eft effectus gratiæ, & conftituere hominem Dei dilectorem, quod eft effectus charitatis.

Et confirmatur. Nam prædicata, quæ in inferioribus funt difperfa, poffunt identificari in aliqua entitate adhuc creata fuperiori, dummodò non dicant inter fe oppofitionẽ, nec arguant infinitatem; fed entitas gratiæ, aut charitatis eft valde fuperior, excedenfque alias res creatas, & prædicata utriufque nullam dicunt oppofitionem, nec identificata in eadem entitate arguunt infinitam perfectionem: ergo funt identificata: Major liquet nonnullis exemplis: Practicum enim, & fpeculativum funt differentiæ conftitutivæ diverfarum fcientiarum inferioris ordinis; & identificantur in Theologia, quæ eft fcientia fuperioris ordinis. Item vegetativum, & fenfitivum funt differentiæ conftitutivæ formarum diftinctarum inferiotis ordinis, v. g. formæ plantæ, & formæ equi; & identificantur in anima humana, quæ eft fuperioris ordinis. Minor quoad primam, & fecundam partem eft certa. Quoad ultimam verò probatur: nam plura eſſent capita, ex quibus prædicta entitas eſſet limitata, nempe quia eſſet accidens, non eſſet à fe, nec identificaret exiſtentiam, & operationem: ergo conceptus gratiæ, & charitatis identificati in eadem entitate non arguunt infinitam perfectionem.

Ad

Ad argument. reſpondetur, negando antecedens. Cujus probatio ibi incluſa non premit: nam licet calor reſpiciat immediatè *eſſe*, & *operari*, non tamen ſpecificatur ab *eſſe*, & *operari*, ſed tantum ab operatione, quia *eſſe* non quæritur propter ſe à calore: ſed propter operationem, ad quam exiſtentia illius ordinatur per ſe: & hoc pacto etiam charitas, ut diſtincta à gratia, reſpicit immediatè *eſſe*, & *operari*. At ſicut repugnat; quod ſubſtantia ſit immediatè operativa, quia prout eſt ſubſtantia, ordinatur per ſe ad *eſſe*, & prout eſſet operativa, ordinaretur per ſe ad operationem; ita pariter repugnat, quod gratia ſit charitas, quia ſecundum conceptum *charitatis* ordinatur ad operationem; & ſecundùm conceptum *naturæ*, qui eſt conceptus proprius gratiæ, ordinaretur per ſe ad *eſſe*. Hoc apertius conſtabit ex proximè dicendis.

Ad confirmationem reſpondetur cum D. Thom. 1. part. quæſt. 54. art. 3. concedendo majorem; & negando minorem quoad ultimam partem. Nam eo ipſo, quod gratia, & charitas identificarentur, neceſſe eſſet, quod eſſe, & operari eſſent identificata: nam quando non diſtingnuntur ſpecificata, nec diſtingui debent ſpecificativa: & hac ratione, ſi ſubſtantia creata eſſet ſua potentia operativa, *eſſe*, & *operari* non diſtinguerentur; quod repugnat creaturæ ex conceptu communi *creaturæ*. Item ſi gratia reſpiciens per ſe primò *eſſe* identificatur cum charitate, quæ reſpicit per ſe primò operationem neceſſe eſt, quod gratia identificetur cum ſuo *eſſe*, cum hoc antecedat potentiam per ſe ordinatam ad *operari*: Et hoc ſimiliter repugnat creaturæ ex conceptu communi *creaturæ*. Ex quo etiam ſequitur, quod charitas identificetur cum ſua operatione: quia eadem ratio militat circà actum potentiæ, ſeu virtutis, qui eſt operatio, ac circà actum naturæ; qui eſt *eſſe*. Conſequenterque eſſe gratiæ, & operatio charitatis identificantur. Per quod conſtat ad probationem minoris: quia tunc gratia eſſet accidens, & non eſſet accidens; eſſet ens à ſe, & non eſſet ens à ſe &c. & determinatè eſſet entitas abſolutè illimitata.

58 Arguitur ſecundò: Si gratia, & charitas diſtinguerentur realiter, poſſent adinvicem ſeparari; ſed hoc non poteſt dici: ergo non diſtinguuntur realiter. Major conſtat: nam ex duobus entibus realiter diſtinctis poteſt Deus conſervare quodlibet ex illis ſine alio. Minor verò probatur: ſi homo haberet gratiam ſine charitate, eſſet acceptus ad vitam æternam, contra illud Apoſt. 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi proderit.* Similiter ſi haberet charitatem ſine gratia, eſſet Deo gratus, & acceptus, cùm diligeretur ab ipſo juxta illud Sap. 8. *Ego diligentes me diligo.* Mitto alia argumenta, quia in dubijs præced. tacta ſunt.

Ad hoc argument. poteſt reſponderi ex vi formæ negando majorem: quia non omnia, quæ realiter diſtinguuntur, realiter poſſunt ſeparari, quamvis ſeparatio realis ſit ſufficiens ſignum diſtinctionis realis. Sed reſpondetur juxta veritatem, quod gratia poteſt dari ſine charitate: in qua hypotheſi homo habens illam eſſet acceptus ad vitam æternam, & poteſt ſalvari, quia viſio beata non dependet ab actu, vel habitu charitatis. Authoritas Apoſt. intelligenda eſt juxta providentiam ordinariam, juxta quam numquam ſeparantur. Charitas autem non poteſt dari ſine gratia, quia habet eſſentiam dependentiam ab illa, ſicut voluntas ab anima. Permiſſo tamen, quod poſſet dari ſine gratia, homo non eſſet ſimpliciter Deo gratus & acceptus, nec ſimpliciter diligeretur à Deo, quia hic effectus eſt proprius gratiæ. Diligeretur tamen ſecundùm quid ad quod ſufficeret, quòd homo per charitatem eſſet gratus Deo diſpoſitivè.

DUBIUM V.

An virtutes ſupernaturales phyſicè dimanent à gratia;

EX dictis tract. 11. diſp. 2. dub. 5. ſatis conſtat, dari virtutes ſupernaturales non ſolùm theologicas, ſed etiam morales, quæ per ſe infunduntur in juſtificatione. Difficultas tamen eſt inter Theologos, an activè dimanent à gratia. *Prima* ſententia eſt negativa. Ita Suarez lib. 6. *de Grat.* cap. 13. num. 19. Curiel in præſ. art. 3. §. 3. ad ultim. & alii plures. *Secunda* ſententia eſt affirmativa. Ita communiter Thomiſtæ, quos ſequuntur Granad. controv. 8. *de Grat.* tract. 4. diſput. 3. Ripalda lib. 6. *de Ente ſupernat.* diſp. 121. ſect. 3. Cum quibus ſit.

§. I.

Sententia Thomiſtica.

59 DIcendum eſt, virtutes omnes per ſe infuſas, quæ ſimul cum gratia in eodem inſtanti producuntur, dimanare phyſicè ab ea. Et probatur primò ex D. Thom. in hac quæſt. 110. art. 4. ad 1. ubi ait: *Sicut ab eſſentia animæ effluunt ejus potentiæ, quæ ſunt operum principia; ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ.* Idem docet 3. part. quæſt. 62. art. 2. in corp. ub inquit: *Sicut ab eſſentia animæ fluunt ejus potentiæ, ita à gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes, & dona*; ſed potentiæ dimanant phyſicè ab anima, ut ſupponimus: ergo etiam virtutes infuſæ, & dona dimanant phyſicè à gratia. Videatur infuper in 2. diſt. 26. quæſt. 1. art. 4. in fin. corp.

Deindè probatur ratione ſatis efficaci, & philoſophica: Nam ſi virtutes infuſæ non dimanarent phyſicè à gratia, gratia phyſicè non influeret in actus earum; hoc eſt falſum: ergo virtutes per ſe infuſæ dimanant phyſicè à gratia. Majorem probo (deindè probaturus minorem.) Si potentiæ non dimanarent phyſicè à ſubſtantia, ſubſtantia ipſa non influeret phyſicè in operationes earum: ergo idem dicendum foret de gratia relatè ad actus virtutum. Conſequentia eſt legitima: nam ſicut ſubſtantia aequit eſſe immediatè operativa, ita nec gratia. Antecedens verò probatur: nam ſubſtantia nequit aliter influere in operationem, niſi in quantùm influit in potentiam, aliàs alium influxum proprium præſtaret, eſſetque immediatè operativa; ſed ſi potentia non dimanat phyſicè à ſubſtantia, ſubſtantia ipſa nullum influxum præſtat in potentiam, ſed ſe haberet, ſicut aqua reſpectu caloris, vel præſtat influxum per veram actionem, quod eſt idem, ac eſſe immediatè operativam: ergo ſi potentiæ non dimanant phyſicè à ſubſtantia, ſubſtantia ipſa nullum influxum præſtaret in operationem earum.

Deindè probatur minor primi ſyllogiſmi: tum ex D. Thom. in hac quæſt. 110. art. 4. ad 1. ubi poſt verba ſupra relata, ſtatim addit: *Et ſecundùm hoc gratia comparatur ad voluntatem, ſicut movens ad motum.* Et ad 2. ait: *Gratia eſt principium meritorii operis mediantibus virtutibus: ſicut eſſentia animæ eſt principium operum vitæ mediantibus potentiis.* Ergo gratia influit phyſicè in actus virtutum. Tum etiam: Nam de gratia dicitur, quod eſt *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, & quod eſt *ſemen glorie*, ſicut ſemen arboris, in quo eſt virtus ad totam arborem: ergo ſicut ſemen arboris effectivè phyſicè influit in generationem arboris: ita gratia phyſicè influit in viſionem beatam, & operationes aliarum virtutum. Tum deniquè: Quia anima phyſicè influit per modum radicis in operationes omnium ſuarum potentiarum, alias non viveret per eas; ſed gratia eſt vita radicalis in ordine ſupernaturali. ergo etiam influit phyſicè per modum radicis in operationes omnium virtutum infuſarum.

Nec prodeſt diſcrimen à recentioribus Societatis intentum, videlicèt quòd anima eſt vita radicalis, ſecus verò gratia. Non inquam, prodeſt. Tum quia oppoſitum manet probatum num. 23. Tum etiam, quia ſaltem concurrit radicaliter gratia in viſionem ut ſupernaturalis & viſio eſt. Tum deniquè: quia gratia eſt participatio formalis naturæ divinæ, prout hæc eſt principium effectivum virtuale omnium attributorum & actuum: ergo etiam gratia phyſicè radicaliter influit in operationes omnium virtutum.

60 Inſuper probatur ratione à priori; nam tunc unum phyſicè dimanat ab alio, quando duo illa producuntur per eandem actionem, & ordine quodam, itaut primum determinet actionem agentis ad hoc, ut ipſa actio ſe extendat ad ſecundùm; ſed gratia, omnes virtutes infuſæ, & dona producuntur per eandem actionem, & per modum termini primarii, & ſecundarii: ergo virtutes infuſæ, & dona dimanant phyſicè à gratia. Minor quoad pri-

primam partem probatur: tum quia justificatio est una actio, ut non obscurè tradit Trid. sess. 6 cap. 7. sicut forma sanctificans est una; sed juxta idem Concil. per justificationem non solùm recipitur gratia, sed etiam virtutes infusæ, & dona: ergo producuntur per eandem actionem. Tum etiam: nam quando producuntur simul in generatione naturali substantia, potentiæ, & accidentia connaturalia illius producuntur per eandem actionem generativam: ergo etiam producuntur per eandem actionem justificationis gratia, virtutes, & dona. Patet consequentia ex paritate. Et quia actio Dei non est minùs perfecta & completa quoad generationem spiritualem & supernaturalem, quàm actio generativa naturalis. Quoad secundam partem etiam probatur: nam propterea natura substantialis, potentiæ, & accidentia connaturalia producuntur ordine quodam, itaut substantia sit terminus primarius, & potentiæ, & accidentia connaturalia secundarius, quia substantia habet rationem naturæ, & potentiæ, & accidentia se habent ut illius complementum; sed etiam gratia in ordine supernaturali se habet per modum naturæ, & virtutes, & dona ut complementum illius: ergo etiam producuntur ordine quodam, itaut gratia fit terminus primarius, & virtutes, & dona terminus secundarius.

Et confirmatur. Nam ita se habent gratia, & virtutes infusæ, sicut natura divina, & attributa; sed natura divina, & attributa ita comparantur inter se, quòd attributa supponant naturam, ab eaque virtualiter dimanent: & hac ratione actio generativa, per quam Verbum producitur, per se primo communicat ei naturam, & per se secundo attributa: ergo etiam gratia, & virtutes, & dona, si producuntur in eodem instanti, debent produci per eandem actionem, itaut gratia sit terminus primarius, & virtutes, & dona sint terminus secundarius.

61 Respondebis esse notam disparitatem inter substantiam, & accidentia ejus connaturalia, & naturam divinam, & ejus attributa connaturalia ex una parte; & gratiam, & virtutes infusas ex alia: quod substantiæ ex suo conceptu formali est radicare accidentia, & posse recipere ea immediatè (idem apparet in natura divina relatè ad sua attributa) At unum accidens, utì est gratia, nequit aliud radicare, nec immediatè recipere virtutes, & propter hæc non debent produci per eandem actionem, nec ordine præcisripto.

Contrà est primò. Nam falsum est, quòd unum accidens non possit esse principium diminationis alterius, & illud radicare: voluntas enim dimanat ab intellectu, in eoque radicatur; secundæque qualitates dimanant physicè à primis juxta communem Philosophorum sententiam. ¶ *Secundò*. Falsum etiam est, quod unum accidens non possit recipi immediatè in alio, cùm omnes qualitates corporeæ recipiantur in quantitate, & species in intellectu, & alia innumera accidentia. In quo sensu docet D. Thom. 1. part. quæst. 77. art. 7. ad 2. *Quòd unum accidens dicitur esse subjectum alterius, ut superficies coloris, inquantum substantia una accidente mediante recipit aliud*. Et in eodem sensu dicit quæst. 2. *de Virtutib.* art. 3. ad 19. quòd gratia quodammodo recipit virtutes Do ejus verba: *Gratia Dei dicitur esse forma virtutum, inquantum dat esse spirituale animæ, ut sit susceptiva virtutum*. ¶ Tertiò. Nam ut unum dimanet physicè ab alio, non opus est, quod recipiatur in eo; & ita voluntas dimanat ab intellectu, quin recipiatur in eo: & dotes corporis dimanant à gloria animæ, ut docet Div. Thom. 3. part. quæst. 45. art. 2. referens Div. Augustin. & non recipiuntur in ea. ¶ *Quartò*, & *ultimò*. Nam quamlibet formam, quæ est verè natura, consequuntur etiam veræ proprietates, & alia accidentia connaturalia, ut mediis illis possit operari; sed gratia est vera natura in ordine supernaturali, ad distinctionem cujuslibet alterius accidentis, sive naturalis, sive supernaturalis: ergo necessariò, & connaturaliter comitantur eam proprietates ejusdem ordinis, & alia accidentia connaturalia; scilicèt virtutes, quibus mediis possit influere in earum operationes; sed propter hanc rationem attributa dimanant virtualiter ab essentia divina, & potentiæ, & alia accidentia connaturalia à substantia creata: ergo etiam virtutes infusæ, & dona dimanant physicè à gratia.

Ex quibus colligitur, quòd non solum charitas, quæ est proprietas, connaturalis gratiæ; sed etiam virtutes infusæ morales, necnon fides, & spes dimanant à gratia, si producantur in eodem instanti, ut in parvulis baptizatis, juxtà Trid. loco suprà relato. Nam sicut anima est natura universalis in ordine naturali, ita gratia est natura universalis in ordine supernaturali; sed quia anima est natura universalis in ordine naturali, non solùm ab ea profluunt potentiæ pertinentes ad ordinem intellectivum, sed etiam quæ pertinent ad ordinem sensitivum: ergo etiam à gratia debent dimanare virtutes infusæ pertinentes ad appetitum sensitivum. Vel assignent adversarii naturam aliam, in qua prædictæ virtutes petant connaturaliter radicari, & cujus sint inclinationes connaturales.

§. II.

Opinio opposita cum suis fundamentis.

62 ARguitur primò: Si virtutes infusæ dimanarent physicè à gratia, necessariò dimanarent; sed non dimanant necessariò: ergo non activè dimanant ab ea. Major patet: nam emanatio virtutum à gratia non pendet à libertate creaturæ, nec in potestate illius est impedire concursum Dei producentis illas, semel quòd producat gratiam. Minor probatur: nam si necessariò dimanarent, semper dimanarent, quia causa necessaria semper producit suum effectum, nisi à superiori causa, & per miraculum impediatur; sed non semper dimanant; ut liquet in fide, quæ non dimanat in Christo, nec in beato; in lumine gloriæ, quod non dimanat in via; & tandem in fide, & spe, quæ infunduntur à Deo multoties ante gratiam, & separantur ab ea: ergo non dimanant à gratia necessariò.

Respondetur distinguendo majorem: *necessariò dimanarent*, in suppositione quòd infundantur in eodem instanti, quo infunditur gratia, concedo majorem; aliter, nego majorem. Et distincta minori; negatur consequentia. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt omnes virtutes, quæ in eodem instanti producuntur cum gratia, semper ab ea dimanent; potest tamen contingere ob specialia motiva, quòd virtutes non dimanent ab ea. Et ita contingit in exemplis adductis: nam fides (idem dic de spe) propterea in Christo, & beato non dimanat, quia vilio beata habet specialem oppositionem cum ea, & quia loco illius substituitur visio, seu lumen gloriæ, sicut loco spei substituitur possessio. Ob similem rationem plures virtutes, quæ in nobis dimanant à gratia, ut castitas, temperantia &c non dimanant in Angelis ob incapacitatem eorum. Et filiatio adoptiva, quæ est effectus formalis gratiæ, non convenit Christo, quia non est subjectum capax illius; & nullus dicet, quòd in nobis hic effectus dependet ab alia actione. Item in lumine gloriæ datur specialis ratio ad hoc, ut non dimanet in via, quia non est proprietas gratiæ secundùm se, sed gratiæ ut consumatæ, quæ addit supra gratiam secundùm se quendam modum, ratione cujus illud radicat. Pariformiter justitia originalis ratione cujusdam modi specialis gratiæ secundùm se superadditi radicabit physicè quasdam perfectiones, quas non radicat gratia secundùm se, juxta dicta disp. præced. num. 5. & loco ibi relato. Et gratia sacramentalis etiam radicat ratione similis modi juxta diversitatem Sacramentorum diversas perfectiones tàm inter se, quàm à gratia præcisè secundùm suam entitatem. Videantur insuper pro hac instantia, quæ diximus in hac disp. num. 47.

Tandem fides, & spes (cui exemplo potissimè fidunt adversarii) ex una parte non opponuntur cum quolibet peccato, & ex alia sunt primum principium ad conversionem; ideoque Deus dispositè, quòd non destruantur, dum expellitur gratia per peccatum, & quòd infundantur multoties (ut in adultis) ante infusionem gratiæ, ut peccator paulatim se disponat ad justificationem: & propterea non semper dimanant à gratia, sicut nec semper producuntur, quando producitur gratia. Hoc autem non arguit, quòd dum producuntur in eodem instanti, non dimanent physicè ab ea: sicut quòd calor, & alia accidentia connaturalia poliint produci, ant destrui, non producta, aut destructa substantia, non arguit, quòd non dimanent ab ea, si producantur in instanti generationis. Maximè, quia fides, & spes non habent statum connaturalem omninò, dum sunt à gratia separatæ, in signum quod

quòd reſpiciunt illam ut ſui connaturalem radicem & naturam, ſicut & quòd non poſſit dari citrà miraculum gratia in via ſine his virtutibus.

63 Sed obiicies. Si fides, & ſpes, dum ſimul cum gratia producuntur, dimanarent phyſicè ab ea, ex vi ejuſdem actionis, ſequeretur, quòd per eandē actionem conſerv arentur: ſiquidem conſervatio eſt continuata productio: ergo ſaltem naturaliter non poſſent ab ea ſeparari. Probatur conſequentia: nam impoſſibile eſt, quòd eadem actio ſit, quæ producit ſimul has virtutes cum gratia, & conſervet virtutes, deſtructa gratia.

Reſpondetur concedendo, has virtutes, dum conſervantur cum gratia, conſervari per eandem actionem productivam gratiæ. Sed non oportet, quòd per eandem actionem conſerventur: ut liquet in materia prima, quę una actione producitur, & alia poſtea conſervatur in mixto. Et licèt accidentia euchariſtica non conſerventur per eandem actionem, ratione miraculi, hoc eſt, quia non niſi eo interveniente accidens poteſt eſſe ſine ſubjecto: Fides autem, & ſpes non ſunt ſine proprio ſubjecto, quando ſeparantur à gratia: ideoque non debet intercedere miraculum ad ſui conſervationem ſine gratia, licèt non conſerventur omninò connaturaliter.

64 Arguitur ſecundò. Intenſio virtutum non dimanat à gratia. ergo nec ipſæ virtutes. Patet conſequentia: nam ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis. Antecedens probatur: nam fides v. g. poteſt eſſe magis intenſa, quàm gratia, quia poteſt contingere, quòd homo in ſtatu peccati eliciat actus intenſiſſimos fidei, ex quibus fiat valdè intenſa, & quòd reducatur ad gratiam medio actu charitatis remiſſo, ex quo accipiat gratiam remiſſam. ergo intenſio virtutum non dimanat à gratia.

Ad hoc argument. ex proximè dictis liquet. Nam virtutes, quæ ſimul infunduntur cum gratia, habent æqualem intenſionem cum ea, & per emanationem phyſicam. Sed ſicut fides ante gratiam poteſt produci, & tunc adhuc coniuncta cum gratia conſervatur per diverſam actionem, ac gratia; ita poteſt eſſe, & conſervari magis intenſa, quàm illa. Et in hoc ſenſu ex omni parte ſalvatur quoad hoc axioma adductum in argumento.

65 Arguitur tertio. Si virtutes infuſæ dimanarent à gratia, prius dimanaret fides, quàm charitas; hoc non debet admitti: ergo non dimanant. Probatur major (deindè probanda minor.) Nam in natura intellectuali prius dimanat virtus, ſeu potentia intellectiva quàm affectiva, & ita prius dimanat ab anima rationali intellectus, quàm voluntas; & ab anima ſenſitiva potentia cognoſcitiva, quàm appetitiva; ſed fides eſt virtus intellectiva & charitas affectiva. ergo prius dimanaret fides, quàm charitas.

Deindè probatur minor. tùm quia major connexio datur inter gratiam, & charitatem, quàm inter gratiam & fidem; ſed juxta bonam philoſophiam prius dimanat ab aliqua natura id, quod eſt magis connexum cum ea. ergo prius dimanat charitas à gratia, quàm fides. Tum etiam. nam charitas eſt perfectior fide, ut nunc ſupponimus ex illo Apoſt. 1. ad Corint. 13. *Major autem horum eſt charitas*. ergo prius dimanat à gratia. Patet conſequentia. nam natura perfectiùs ſe explicat in eo, quod intimiùs dimanat ab ea. ut liquet in intellectu, & in effectu cuiuſvis cauſæ efficientis.

Hoc argument. (quod iam tactum eſt ſuprà num. 8.) poteſt retorqueri in adverſarios. ſiquidem ſive gratia & virtutes producantur per diverſas actiones, ſivè virtutes dimanent præcisè moraliter à gratia, prior eſt fides, quàm charitas. Nec ex hoc ſequitur, fidem eſſe perfectiorem charitate. Nam ab anima rationali dimanat priùs intellectus agens, quàm poſſibilis, & voluntas; & tamen non eſt perfectior intellectu poſſibili, & voluntate.

Unde ad primam probationem in favorem charitatis adductam. dicendum eſt, quòd in naturalibus ita contingit. ſed hoc ideo eſt, quia natura ſubſtantialis, utpotè per ſe ſubſiſtens, habet maguam uniformitatem in ſuis proprietatibus. Gratia verò, cùm ſit natnra accidentalis, & dependeat à ſubjecto, non radicat ſuas proprietates niſi juxtà capacitatem illius, & juxta diverſos ſtatus quos contrahit. Unde quia charitatis obiectum poteſt attiugi ab homine ſivè in via, ſivè in patria, cujus oppoſitum accidit fidei; propterea charitas habet maiorem connexionem cum gratia, quàm fides, & lumen gloriæ: licèt fides quando dimanat à gratia ſimul cum charitate, ut in parvulis baptizatis, priùs dimanet ab illa, quàm charitas, ſicut & lumen gloriæ in Chriſto.

Ad ſecundam probationem dicendum eſt, quòd fides non eſt virtus principalis intellectiva per ſe exacta à gratia, ſed lumen gloriæ, cuius loco ſubrogatur fides in via. Unde non oportet, quod gratia ſe magis explicet in fide, quàm in charitate, quamvis priùs dimanet ab ea; ſed ſatis eſt, quod magis ſe explicet in lumine gloriæ, ut reverà explicatur, cùm ſit perfectius charitate, ſicut & actus ejus actu charitatis. Exemplum intellectus confirmat hanc doctrinam, quia eſt proprietas per ſe exacta ab anima, & valde uniformis.

66 Arguitur quartò. Nam plura accidentia ſunt connaturalia alicui ſubiecto, producta in eodem inſtanti quo producitur ſubiectum, & ordine quodam, ſtaut intelligatur priùs productio ſubiecti, quàm productio illorum; & tamen producuntur per diverſas actiones, & non per veram dimanationem. ergo idem poteſt dici de virtutibus infuſis relatè ad gratiam, præcipuè de fide, & ſpe, quæ non ſunt rigoroſæ proprietates, ſed quædam accidentia communia, etſi connaturalia. Antecedens probatur primò in Chriſto Domino: cui ratione unionis hypoſtaticæ gratia habitualis, & virtutes infuſæ ſunt connaturales, habentque alia requiſita relata; & tamen non dimanant ab unione.

Secundo probatur in ſpeciebus angelicis: quæ ſunt Angelo debitæ in primo inſtanti ſuæ creationis; & juxtà probabiliorem ſententiam non dimanant ab eo. Tertiò, & ultimò probatur in motu cœli: qui eſt naturaliter et debitus; & tamen non dimanat ab illo. Ergo verum eſt antecedens.

Ad hoc argument. reſpondetur, antecedens eſſe verum, quando ſubjectum non habet formam continentem phyſicè prædicta accidentia, ut contingit in exemplis adductis. Nam in primis unio hypoſtatica non habet rationem naturæ aut formæ, ſed tantùm eſt nexus perſonalitatis, & exiſtentiæ divinæ per modum termini phyſici, & ad ſummùm per modum formæ moralis condignificantis humanitatem: & propterea, licèt gratia, & virtutes infuſę ſint Chriſto debitæ, & ad hunc ſenſum connaturales, non petunt, nec poſſunt emanare phyſicè ab unione, nec à perſonalitate, ut ſuo loco late dicemus.

Deinde natura angelica non continet phyſicè ſuas ſpecies, ſicut continet ſuas potentias; aliàs per ſuam eſſentiam poſſet comprehendere totum univerſum, ſicut per ſuam eſſentiam comprehendit ſeipſum. Sed de hoc latè diximus in ſuo loco. Tandem motus cœli non ſupponit in eo formam, in qua poſſit contineri & radicari; aliàs eſſet forma vitalis. Et propterea paſſim docet D. Thom. quòd cœlum movetur ab Angelo; & cùm Angelus non poſſit creare, & cœlum ſiat per creationem, venit, quòd producantur per diverſas actiones, & motus non ſit per emanationem. Gratia verò, cùm ſit vera & phyſica natura in ordine ſupernaturali, nulla datur implicatio in eo, quòd contineat phyſicè virtutes, & quòd hæ dimanent ab illa.

67 Arguitur ultimò. Propterea virtutes infuſæ dimanarent à gratia, quia niſi hæc dimanatio præſupponatur, gratia non influeret in actus virtutum; ſed hoc eſt falſum: ergo ex vi primæ noſtræ rationis non ſequitur, virtutes infuſas dimanare à gratia. Minor probatur. tum quia in juſto eliciente actum fidei gratia non ſolùm influit in illum ut formatum per charitatem, ſed etiam in illum ſecundùm ſuam ſubſtantiam; & tamen naturaliter poteſt contingere, quòd fides in eo non dimanet à gratia, ut ſi infunderetur ante juſtificationem: ergo quamvis virtutes non dimanarent à gratia, hæc influeret phyſicè in actus earum. *Tum etiam*: Nam ſtat, quòd Deus infundat gratiam ſine charitate, & quòd elevet voluntatem per auxilium fluidum ad eliciendum actum charitatis; ſed tunc auxilium non dimanaret à gratia, & gratia influeret in illum actum, aliàs non eſſet de condigno meritorius vitæ æternę, cùm ejus valor debeat deſumi ex influxu phyſico gratiæ, ut tradit Div. Thom quæſt. 27. de *Verit.* art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. ergo idem quod priùs. *Tum deniquè*: Nam non repugnat per potentiam Dei abſolutam, quòd Deus una actione producat ſubſtantiam Angeli, & alia diſtinctà intellectum ejus, ſicut non repugnat per potentiam Dei abſolutam intellectum, & voluntatem intendi, ut docent communiter Philoſophi; ſed ſubſtantia tunc concurreret ad actum intel-

lectus, aliàs non viveret per illum, quinimò nec intellectio esset vitalis: vita enim in actu secundo essentialiter dependet à vita radicali, & propterea docent NN. Salmant. tract. 15. disput. 2. dub. 6. per totum maximè à num. 221. actum charitatis dependere essentialiter à gratia: ergo.

Ad hoc argument. (quod difficultate non caret) respondetur, concedendo sequelam majoris; & negando minorem. Quia tunc virtutes se haberent in anima, & respectu gratiæ, sicut calor in aqua, ad cujus operationem non concurrit aqua, quia non dimanat physicè ab ea. Ad primam probationem dicendum est, non esse omninò certum, quòd gratia influat activè in actum fidei secundùm se acceptum, quando ipsa fides secundùm suam substantiam non dimanat à gratia: Gratia enim, sicut & substantia non alium influxum præstat in actum secundum, nisi inquantùm per dimanationem concurrit in principium immediatè operativum; aliàs per veram & propriam actionem concurreret in principium immediatè operativum, vel immediatè & propriè influeret in operationem illius, quod est omnino falsum. Quinimò nec necessarium, ut liquet in calore ut octo, qui postquàm emanavit à substantia, si ab ea separaretur, & generaret alium ignem, generatio illius esset propria ignis, sicut conversio aquæ in vinum mediis speciebus sacramentalibus tribuitur substantiæ vini non minùs propriè, ac si ibi adesset: non alia ratione, nisi quia dimanarent ab ea, & semper sunt virtutes ejus, nec ipsa substantia præstat alium influxum nisi dimanationem activam in accidentia. Et solùm est differentia quoad hoc inter intellectum v. g. & calorem, quod intellectus, utpotè potentia vitalis, non potest esse separatus à sua vita radicali; & calor ob oppositam rationem potest conservari separatus à sua radice, ut constat in accidentibus eucharisticis. Sed dato, quod dicatur gratiam influere in actum fidei secundùm se; non propterea debet concedi, quòd influit in actus omnium virtutum, in suppositione quod hæ non dimanent abilla. Et ratio est: quia fides, eo ipso quòd dimanet à gratia, quando simul infunduntur, semper petit ad sui connaturalitatem ejus dimanationem: ideo que semper est quædam virtus gratiæ, ad modum quo calor ut octo, si produceretur à Deo, semper produceretur ut virtus ignis, & virtualiter ab igne diceretur procedere. Nec ob hoc actus fidei est meritorius vitæ æternæ: quia desunt ei duæ conditiones necessario requisitæ, videlicet imperium charitatis, & quod subjectum sit Deo formaliter acceptum & gratum. Cæterùm si virtutes infusæ non dimanarent à gratia, quando simul cum ea, & juxta earum exigentiam producuntur, non possent dici virtutes illius, sed se haberent sicut calor in aqua, nec ullo modo gratia influeret in actus earum.

Per quod constat ad secundum, & tertiam probationem. Nam in prima hypothesi auxilium illud fluidum esset participatio quædam habitus charitatis: unde sicut habitus charitatis, sivè defacto dimanet à gratia, sivè per potentiam Dei absolutam producatur per diversam actionem, semper est virtus connaturalis gratiæ, & illa producente diceretur gratia producere virtualiter, potiori titulo, ac de fide dictum est; ita de illo auxilio dicendum est, & de gratia medio auxilio, quamvis hoc ab illa non dimanet, nec possit dimanare: & ut actus esset meritorius, satis esset, quòd esset actus charitatis, & gratia virtualiter influeret in illum, & quòd subjectum esset Deo gratum defacto & acceptum. Patet ier in secunda hypothesi intellectus produceretur à Deo ut virtus connaturalis Angeli, sicut calor ut octo respectu ignis, ideoque, etiam si non dimanaret, esset virtus ignis: & hoc sufficit, ut substantia Angeli tunc virtualiter concurrat ad intellectionem. Nec alius influxus requiritur ad hoc, ut intellectio evadat vitalis, nisi quod à vita radicali procedat virtualiter, & à potentia proximà formaliter, & illa moveatur radicaliter, & hæc proximè per ipsam: quod fit per hoc, quòd potentia sit conjuncta cum substantia ut virtus connaturalis illius.

DUBIUM VI.

Utrùm gratia habitualis sit entitativè supernaturalis?

68 HOc dubium (sicut & præcedentia) viam sternit ad resolutionem dubii proximè sequentis. Sed pro huius luce, nota primò, supernaturalitatem ut sic seu simpliciter talem, de qua nunc est sermo, importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem: sicut enim Angeli possunt dici *supernaturales* secundùm quid, quatenus sunt supra omnem naturam corpoream; ita supernaturalitas simpliciter debet importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem pertinentem ad ordinem naturalem: ut per hoc præscindamus in præsenti à possibilitate, vel impossibilitate substantiæ creatæ simpliciter supernaturalis, de quo plura diximus tract. *de Visione Dei*.

Nota secundò, conceptum entis simpliciter supernaturalis primario in solo Deo inveniri, non quia in ipso reperiatur aliquod prædicatum excedens eius naturam, cùm omnia eius prædicata sint ei connaturalissima, sed quia per seipsum, & juxta eius modum excedit omnem naturam creatam, & creabilem. Unde Deus non dicitur propriè *supernaturalis*, quia sit ens, substantia, intelligens &c. utcumque, sed quia *esse* continet totam plenitudinem essendi, est per se subsistens, irreceptum, actus purus &c. qui modus habendi talia prædicata reddit ea formaliter supernaturalia, & totum Deum. Et ratio est clara: nam ratio *entis subsistantis &c.* absolutè sumpta convenit formaliter substantiæ creatæ, proindèque illa ratio non est supra omnem naturam creatam, & creabilem: econtrà modus habendi talia prædicata, ut actus purissimus, est adeo proprius Dei, ut nulli creaturæ possit convenire, sed fit supra omnem naturam creatam, & creabilem: ergo ratio *entis supernaturalis* primariò in Deo invenitur.

Nota tertio, possibilia esse aliqua entia, quæ sint formaliter supernaturalia per participationem formalem Dei, non secundùm adæquatum modum quem Deus habet in seipso, & in ordine ad seipsum, sed præcisè secundùm inadæquatum: participatio enim est partem relinquere, & partem sumere. Unde illud prædicatum erit supernaturale per participationem, quod imitatur formaliter modum saltem inadæquatum ipsius in ordine ad sui attingentiam: & propterea præter habitudinem transcendentalem, quam omnis effectus creatus dicit ad Deum ut causam sui efficientem, debet importare aliam specialem ad ipsum Deum prout est in se: vel, ut melius loquamur, ad ipsissimum prædicatum participatum, ut ad objectum specificativum, & ad ipsum Deum ut finem connaturalem; hujus autem participatio non repugnat creaturæ ex conceptu *creaturæ*: aliàs repugnaret creaturam attingere Deum in seipso, & prout est in se, proindeque repugnaret visio beata, & unio hypostatica: ergo possibilia sunt aliqua entia formaliter supernaturalia per participationem.

Nota quartò, ex triplici capite posse aliquid esse supernaturale, scilicèt ex causa efficienti, finali, & formali (ex parte causæ materialis esse non potest, quia subjectum formæ supernaturalis maximè primæ necessariò debet esse naturale, aliàs daretur processus in *infinitum*, vel non posset recipi nisi in substantia supernaturali, quod est hæreticum; recipit tamen illam ratione potentiæ obedientialis.) Ex parte causæ efficientis dicitur aliquid *supernaturale*, quando supernaturali modo fit, seu facta fit naturalis, sicut resurrectio mortui. Ex parte finis dicitur *supernaturale*, quod ab extrinseco, seu ratione alicujus modi ordinatur ad finem supernaturalem: ut actus temperantiæ acquisitæ in justo, qui recipit ordinationem charitatis. Ex parte causæ formalis aliquid dicitur *supernaturale*, quando ex suo conceptu essentiali specificatur ab objecto supernaturali: & hæc sola dicitur supernaturalitas *quoad substantiam*, & est, de qua procedit dubium. Quibus scitis:

§. I.

Sententia Theologorum communissima.

69 Dicendum est, gratiam habitualem esse formam entitativè supernaturalem. Ita communiter Theologi. Et probatur ratione fundamentali ex præmotatis, & ex dubijs præcedentibus deducta: Nam forma dicens habitudinem immediatam & specialem ad Deum, prout est in se tanquàm ad sui specificativum, est entitativè supernaturalis; sed gratia habitualis est hujusmodi: ergo est entitativè supernaturalis. Minor, in qua est tantùm difficultas, probatur: nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ; sed forma participans formaliter aliquod prædicatum divinum dicit habitudinem specialem & immediatam ad illud, prout est in se tanquàm ad sui specificativum: ergo gratia habitualis dicit habitudinem specialem, & immediatam ad Deum prout est in se, tanquàm ad sui specificativum. Minor probatur: nam participatio formalis alicujus prædicati divini fita est in eo, quòd prædicatum creatum illud formaliter imitetur, & exprimat secundùm modum proprium & formalem, quem habet in seipso; sed prædicatum creatum exprimens formaliter prædicatum divinum, secundùm modum proprium quem habet in se, nequit non dicere ad illud specialem & immediatam, habitudinem sicut exemplatum ad sui exemplar: ergo forma formaliter participans prædicatum divinum dicit habitudinem immediatam & specialem ad illud prout est in se, tanquàm ad sui specificativum.

Confirmatur. Nam forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se, tanquàm ad finem connaturalem, nequit non esse entitativè supernaturalis; sed gratia importat habitudinem ad Deum prout est in se, tanquàm ad finem connaturalem: ergo est entitativè supernaturalis. Minor constat: nam gratia est connaturalis radix videndi, & amandi Deum prout est in se, ad quem tendit medijs lumine gloriæ, & charitate, tanquàm virtutibus sibi connaturalibus, quæ respiciunt Deum prout est in se, ut finem connaturalem. Major verò probatur: tum quia Deus, prout est in se, est supernaturalis, ut liquet in secundo præmotabili: ergo forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se tanquàm ad finem connaturalem; nequit non esse supernaturalis. Tum etiam: nam finis supernaturalis est simpliciter improportionatus formæ naturali, aliàs connaturaliter homo per proprias vires Deum attingeret prout est in se; sed contrà rationem finis improportionati est, quòd subjectum respiciat illud ut finem connaturalem, ut ex se liquet: ergo idem quod priùs.

Confirmatur secundò ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 62. art. 1. Nam vifio beata in omnium sententia est entitativè supernaturalis: excedit enim omnem naturam creatam, & creabilem: ergo etiam gratia habitualis. Antecedens supponitur ex dictis in tract. *de visione Dei*. Consequentia verò probatur: nam si visio beata est supernaturalis, necesse est affignare principia, per quæ connaturaliter ad illam tendat homo, & ordinetur, quæ proindè sint ejusdem ordinis; sed principia, quibus homo connaturaliter tendit, & ordinatur ad visionem beatam, est gratia cum virtutibus theologicis: ergo gratia est entitativè supernaturalis.

Confirmatur tandèm. Nam non potest negari, quòd gratia est supernaturalis aliquo ex modis relatis notabili quarto: sed non est supernaturalis præcisè ex parte causæ efficientis; aliàs non esset magis supernaturalis in se, quam visus miraculosè cæco restitutus: neque præcisè ex parte finis extrinseci; aliàs non esset magis supernaturalis, quàm actus temperantiæ acquisitæ habens in se modum tantùm supernaturalem charitatis: ergo est entitativè supernaturalis.

§. II.

Objectiones contra assertionem.

70 Objicies primò. Gratia sanctificans non dicit habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se: ergo non est entitativè supernaturalis. Antecedens probatur: tum quia gratia non est habitus operativus: ergo non importat habitudinem immediatam ad Deum prout est in se. *Tum etiam*: Nam plures virtutes per se infusæ non dicunt habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se, v. g. donum scientiæ, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 9. art 2. & aliquæ virtutes morales; cùm in Deo non detur formaliter similis prædicata, nec respiciant ipsum Deum ut objectum specificativum: ergo nec gratia. Patet consequentia: quia sunt principia proxima connaturalia ipsius gratiæ.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd gratia potest considerari, vel respectivè ad prædicatum divinum, cujus est immediata participatio formalis, & quod respicit ut exemplar, v. g. naturam divinam: vel potest considerari respectivè ad Deum ut attactum per modum objecti, aut finis. Fatemur equidem, quòd sub posteriori consideratione non dicit immediatam & specialem habitudinem ad Deum, quia, ut benè tangit objectio, non est habitus operativus, hoc est immediatè. At sub priori consideratione dicit specialem & immediatam habitudinem ad naturam divinam, prout est in se. Unde ex hoc capite debet esse entitativè supernaturalis. Quinimò adhuc est entitativè supernaturalis, quatenus tendit ad Deum per modum objecti, aut finis: nam sicut lumen gloriæ, & charitas nequeunt non esse entitativè supernaturalia, ex eo quòd immediatè attingant Deum, prout est in se per modum objecti, & finis; ita gratia connaturaliter radicans prædictos habitus nequit non esse entitativè supernaturalis ex hoc capite.

Ad secundam probationem potest permitti antecedens; sed negari debet consequentia. Nam gratia non solùm est radix prædictarum virtutum, quæ in Deo non existunt, sed etiam est radix virtutum, quæ sunt participationes formales Dei, seu prædicatorum in ipso formaliter existentium. Ideoque licèt donum scientiæ, & virtutes morales non dicant habitudinem immediatam ad ipsum Deum; gratia verò, sicut & lumen gloriæ, & charitas, debet illam importare. *Adde*: Nam prædictæ virtutes, non obstante quod non importarent habitudinem immediatam ad Deum, adhuc deberent esse entitativè supernaturales: quia sunt dispositiones connaturales ad attingentiam immediatam ipsius Dei, prout est in se. Potiori ergo titulo gratia debet esse entitativè supernaturalis, & quia dicit habitudinem immediatam ad naturam divinam, & quia est radix connaturalis attingentiæ immediatæ Dei, prout est in se per modum objecti, & finis. Et propterea rationem nostram maluimus fundare in hac habitudine tanquam in remotiori ad ostendendam supernaturalitatem gratiæ.

Potest etiam ad hanc secundam probationem negari antecedens. Quia nullum est prædicatum creatum supernaturale, quod non dicat habitudinem immediatam ad Deum, non per modum objecti, aut finis, sed per modum participati: hoc enim est specificum & primarium prædicatum, per quod entitativè supernaturale distinguitur per se primò ab ente naturali. Ad quod non est opus, quòd in Deo sit formaliter tale prædicatum, sed quòd sit in eo virtualiter eminenter, ut per hoc distinguamus adhuc in linea supernaturali participationem virtualem à formali. Participatio enim formalis non dicitur talis præcisè, quia dicit immediatam habitudinem ad Deum, sed quia talem habitudinem dicit ad ipsum, prout habet in se formaliter prædicatum participantis. Participatio verò virtualis non supponit in Deo formaliter prædicatum, quod participatur, sed tantùm virtualiter. Quæ regula optima est ad cognoscendum, quando ens supernaturale est participatio formalis, & quando virtualis. Nec ex eo, quòd sit participatio virtualis, denegari ei debet habitudo immediata specialis: nam semen tantùm est participatio virtualis generantis; & tamen non potest negari ei habitudo immediata ad ipsum. ¶ Si verò dicas, quod hæc habitudo non est sufficiens ad constituendum ens supernaturale, nec ad distinguendum illud ab ente naturali; cùm hoc etiam sit participatio virtualis Dei juxta communem sensum Philosophorum. Negari debet paritas: quia habitudo entis naturalis non est specifica, sed transcendentalis, & prout est præcisè effectus Dei: habitudo verò cujuslibet entis supernaturalis est specifica: Hæc autem à posteriori cognoscitur ex tendentia connaturali ad Deum, prout est in se, vel mediata, vel immediata, vel formali, vel dispositiva.

71 Objicies secundò. Supernaturalitas creata debet

consistere in habitudine immediata ad Deum, non præcisè ut est unus, sed etiam ut simul est trinus, itaut, si non dicat habitudinem ad Deum ut trinum, non possit concipi supernaturalitas creata; atquì gratia non dicit habitudinem immediatam ad Deum ut trinum: ergo non est entitativè supernaturalis. Minor constat: nam gratia non est participatio formalis naturæ divinæ ut subsistentis in tribus personis, ut diximus num. 27. Major verò probatur: quia Deus, prout concipitur tantùm ut unus, non est supernaturalis in se, esto concipiatur ut ens à se, & actus purus ac infinitus: ergo supernaturalitas creata non potest consistere in habitudine ad Deum ut unum. Antecedens probatur: nam Deus est cognoscibilis lumine naturæ ut est unus, & ut est ens à se, actus purus, & infinitus: ergo prout sic conceptus non est supernaturalis.

Hoc argument. si aliquid suadet, probat esse impossibile prædicatum creatum supernaturale, non solùm absolute, sed etiam quoad modum, quia nequit dari participatio formalis naturæ ut subsistentis in tribus personis, nec potest produci ulla creatura à Deo, ut trino, sed à Deo ut uno, ut docent communiter Theologi. Deindè hæc objectio laborat æquivocatione, quæ ſi pellatur, ſtatim ſua ſponte cadit. ¶ Pro quo nota, aliud eſſe, quòd Deus ut unus, & ut ens à ſe, actus purus &c. poſſit cognoſci lumine naturali ab intellectu creato; aliud verò, quòd poſſit communicari alicui creaturæ ad attingentiam immediatam Dei in ſeipſo, ſub qua ratione explicatur eſſe formaliter ſupernaturalem. Verum quidem eſt, quòd Deus ut unus, & ut ens à ſe, actus purus &c. poteſt cognoſci lumine naturali: nam licèt Deus ſit in ſe ſupernaturalis reſpectu noſtri, poteſt tamen cognoſci ſecundùm prædictas rationes ſub ratione naturali, propter nexum, quem creaturæ & effectus natnrales habent in *cognoſci* cum prædictis perfectionibus. At non poteſt cognoſci lumine naturali, quòd poteſt creaturis communicari ad hoc, ut poſſint Deum attingere prout eſt in ſe, ſub qua ratione eſt author ſupernaturalis: ſicut poteſt cognoſci, quòd eſt author naturalis; ſed non poteſt cognoſci, quòd poteſt communicari ad hoc, ut videatur prout eſt in ſe, adhuc ut author naturalis. & ſicut poteſt cognoſci, quod eſt per ſe ſubſiſtens; non tamen poteſt cognoſci, quod ſubſiſtentia divina poteſt creaturæ communicari.

DUBIUM VII.

An gratia habitualis ſit abſolutè, & ſimpliciter perfectior forma ſubſtantiali?

72 IN hac controverſia ſupponimus primò, gratiam habitualem eſſe ſimpliciter perfectiorem omnibus habitibus ſupernaturalibus. Ita communiter Theologi. Nam ſubſtantia eſt ſimpliciter perfectior omnibus ſuis proprietatibus, & accidentibus connaturalibus: item natura divina pro explicito eſt perfectior ſimpliciter omnibus ſuis attributis: ergo etiam gratia eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus, & accidentibus ſibi connaturalibus. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: ideo enim antecedens eſt verum, quia ſubſtantia in ſe indiviſa continet eminenter per modum radicis omnes ſuas proprietates, & accidentia connaturalia, & natura divina ſua attributa; ſed gratia eſt hujuſmodi, cùm ſit natura in ordine ſupernaturali creato. ergo etiam gratia eſt ſimpliciter perfectior habitibus omnibus, & virtutibus ſupernaturalibus.

73 Supponimus ſecundò, gratiam habitualem eſſe ſimpliciter perfectiorem omnibus operationibus ſupernaturalibus non ſolùm diviſivè, ſed etiam collectivè ſumptis. Ita frequentius Theologi. Quoad utramque partem probatur: nam ſubſtantia creata eſt ſimpliciter perfectior omnibus ſuis operationibus connaturalibus ſive diviſivè, ſive collectivè ſumptis, & natura divina pro explicito eſt ſimpliciter perfectior omnibus ſuis operationibus ſive diviſivè, ſive collectivè ſumptis. ergo etiam gratia eſt abſolutè perfectior omnibus ſuis operationibus tàm diviſivè, quàm collectivè acceptis. Antecedens ſupponitur. Et conſequentia probatur: ideo antecedens eſt verum, quia tàm ſubſtantia, quàm natura divina continet per modum naturæ, & radicis indiviſæ reſpectivè omnes ſuas operationes, & quia *operari* ordinatur ad *eſſe*, & non econtrà; ſed hæc ratio probat æquè de gratia habituali, quæ per ſe primò inſtituta eſt ad dandum *eſſe* abſolutè in linea ſupernaturali: ergo eſt abſolutè perfectior omnibus ſuis operationibus ſive diviſivè, ſive collectivè acceptis. Nec ſimile eſt de potentia relatè ad operationem adæquatam, & de habitu relatè etiam ad ſuam operationem adæquatam. Nam licèt potentia ſit ſimpliciter perfectior quolibet actu diviſivè accepto, eò quòd continet perfectionem ſpecificam aliorum, quorum præcontinentia ſupereminet ſimpliciter majori actualitati in quolibet actu inadæquato reperta; imperfectior tamen ſimpliciter eſt ſuo actu adæquato: quia ad hunc ordinatur, & non econtrà, & aliunde actus adæquatus dicit tendentiam adæquatam per modum actus ſecundi ad totum objectum potentiæ: unde non eſt mirum, quod actus ſit perfectior potentia. Econtrà gratia non ordinatur ad operationem, ſicut nec ſubſtantia: ideo eſt perfectior actu adæquato omnium virtutum.

74 Supponimus tertiò, unionem hypoſtaticam eſſe abſolutè perfectiorem gratia habituali, propter ea quæ dicemus ad 3. part. tract. *de Incarnatione*. Unde tantum remanet difficultas de gratia comparativè ad formam ſubſtantialem, ſive creatam, ſive poſſibilem. (Supponimus ad ſtatum quæſtionis impoſſibilitatem ſubſtantiæ creatæ ſupernaturalis.

In quo duplex eſt ſententia. Prima negativa, quam tuetur Scotus in 4. diſt. 10. quæſt. 8. conc. 2. Richard. in 2. diſt. 26. art. 2. quæſt. 2. Faber, & communiter alii Scotiſtæ. Quos ſequuntur plures recentiores Societatis, Suarez tom. 2. Metaphyſic. diſp. 32. ſect. 2. num. 32. Lorca in præſ. quæſt. 113. art. 9. Ripald. tom. 1. diſp. 2 t. ſect. 2. & alii. Cui ſuffragantur ex Thomiſtis Caprol. in 2. diſt. 26 quæſt. unica ad 6. argument. Aureol. Cajet. 2. 2. quæſt. 23. art 3. Conrad. in præſ. art. 2. in reſponſ. ad 2. & noviſſimè Perre in præſ num. 453. ¶ Secunda eſt affirmativa, quam defendunt Ledeſma *de Perfect. divin.* quæſt. 4. art. 6. ſub art. unico concl. 3 Martinez in præſ. art. 1. dub. 2. Cabrera 3. part. quæſt. 64. art. 1. diſp. 1. §. 2. Curiel infrà quæſt. 112. art. 1. dub. 1. §. 1. Arauxo lib. 7. Metaphyſ. quæſt. 1. art. 4. in præſ. quæſt. 113. art. 9. dub. unic. & alibi, Gonet in præſ. diſp. 2. num. 24. NN. Salm. in præſ. diſp. 4. dub. 7. & nonnulli ex Societate. Cum quibus ſit.

§. I.

Prælacio ſententiæ affirmativæ.

75 DIcendum eſt, gratiam habitualem eſſe ſimpliciter perfectiorem omni ſubſtantia creata, & creabili, licèt ſit imperfectior ſecundùm quid. Pro quo nota, perfectionem alicujus rei poſſe accipi dupliciter: primo abſolutè, ſeliceèt, & ſecundùm quid. Perfectio primo modo accepta deſumitur penes nobiliorem ſpeciem, ſeu eſſentiam, quæ à differentia eſſentiali deſumenda eſt. Poſteriori modo accipitur penes aliquem conceptum accidentalem. Et juxta has duas acceptiones, ſubſtantia eſt perfectior ſimpliciter accidentibus; accidentia tamen ſunt ſubſtantia perfectiora ſecundùm quid, quia excedunt illam in majori actualitate. Ad hunc ſenſum libenter concedimus primæ ſententiæ, quòd omnis ſubſtantia eſt ſecundùm quid perfectior gratia habituali, quia eſt ens per ſe, & propter ſe; & gratia eſt pura affectio ſubſtantiæ, & non abſolutè ens, cùm ſit accidens. Per quod aſſertio quoad ſecundam partem manet probata.

Quoad primam verò, & præcipuam probatur primò nonnullis teſtimoniis D. Thom. Nam infra quæſt. 112. art. 2. probat, nullam creaturam poſſe principaliter producere gratiam, quia hæc excedit omnem naturam creatam: ſed hæc ratio eſſet nulla, ſi non excederet eam exceſſu ſimpliciter, cum videamus plures effectus excedere ſecundùm quid ſuas cauſas principales. ergo gratia eſt perfectior ſimpliciter ſubſtantia creata: Item quæſt. 113. art. 9. inquit, quod creatio eſt maximum opus Dei ex parte modi faciendi, ſed ex parte rei factæ major eſt juſtificatio: ſenſit ergo, quod gratia, quæ eſt terminus juſtificationis, eſt ſimpliciter perfectior ſubſtantia, licèt hæc ſit terminus creationis. Idem tradit in 4. diſt. 17. quæſt. 1. art. 5. quæſtiunc. 1. ad 1.

Confirmatur ex SS. PP. nam D. Auguſt. lib. 2. ad Bo-

Bonifacium cap. 6. propè fin. ait: *gratia Dei non solùm omnia sidera, & omnes cœlos, verum etiam omnes Angelos superegreditur*. Et sermon. 15. *de verbis Apostol.* inquit: *Minus est justum esse, quam hominem esse*. Idem repetit aliis in locis. Nazianz. orat. 4. hæc habet: *quemadmodum creavit nos Deus, ita creatos instauravit, ac refinxit: & quidem figmento divinori, primumque figmentum superante*. Quibus accedit illud 2. Petri 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*.

76 Deinde probatur ratione: Nam id, quòd secundùm suam ultimam & atomam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei, est absolutè, & simpliciter perfectius, ut inductivè potest ostendi ab infima subsistantia usque ad supremam creatam; sed gratia habitualis secundùm suam ultimam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei; quàm quælibet subsistantia creata: ergo est absolutè & simpliciter perfectior omni subsistantia creata. Minor probatur: nam quod magis imitatur perfectionem Dei secundùm modum proprium ipsius Dei, magis accedit ad Deum; sed gratia magis imitatur perfectionem Dei secundum modum proprium ipsius Dei, quam quælibet subsistantia creata, & propterea gratia est participatio formalis naturæ divinæ, secus vero subsistantia: ergo gratia secundùm suam ultimam differentiam magis accedit ad perfectionem Dei, quàm omnis subsistantia creata.

77 Respondet Ripalda, gratiam habitualem solùm dicere accessum majorem ad Deum in *esse* intentionali, nempe per amorem, & cognitionem, secus vero in *esse* physico: & propterea non debet judicari simpliciter perfectior subsistantia.

Contra est primò. Quia nulla est entitas creata physica, quæ physicè non accedat ad perfectionem Dei, & illum aliquo modo non imitetur, aliàs non esset physica participatio illius: ergo etiam gratia dicit aliquem accessum physicum ad perfectionem Dei; sed hic accessus est ablatè major pro pariori ad omnem operationem, quàm accessus subsistantiæ: siquidem est physica participatio formalis, & non tantùm intentionalis naturæ divinæ; & subsistantia creata est tantùm physica participatio virtualis: ergo propter hunc majorem accessum physicum gratia est simpliciter perfectior subsistantia creata. ¶ *Tum etiam*. Nam accessus gratiæ, quem Ripalda vocat *intentionalem* per cognitionem, & amorem, est talis, ut tendat ad Deum, prout est in se; sed hic accessus ad Deum prout est in se, arguit majorem perfectionem simpliciter: sicut accessus intentionalis, etsi abstractivus, ad Deum ut finem naturalem arguit absolutè majorem perfectionem, supra id quod ad Deum nullo modo potest accedere, ut liquet in Angelo, & anima rationali respectu animæ bruti: ergo gratia habitualis est perfectior simpliciter subsistantia creata propter excessum adhuc intentionalem.

78 Tandem probatur ratione. Illa natura est simpliciter perfectior, cui correspondent operationes, proprietates, & finis simpliciter perfectiores; sed operationes, & proprietates gratiæ, finisque illi connaturalis correspondent, sunt simpliciter perfectiores quàm operationes, & proprietates subsistantiæ creatæ, finisque illius connaturalis: ergo gratia est simpliciter perfectior subsistantia creata. Minor videtur innegabilis: siquidem operationes propriæ gratiæ, & virtutes illius, utpotè supernaturales, habent pro objecto Deum prout est in se; quod nequeunt attingere operationes, & potentiæ subsistantiæ creatæ: & idem dicendum est de Deo ut fine gratiæ. Major verò probatur: Tum quia *operari* sequitur ad *esse*: ergo perfectiores operationes, & proprietates supponunt nobilius *esse*. Tum etiam: nam proximius medium quoad nos cognoscendi naturam sunt operationes, & ejus proprietates: ergo nobiliores operationes, & proprietates manifestant nobis perfectiorem naturam; aliàs non daretur demonstratio à posteriori. Tum denique: nam primum principium in aliquo ordine, & ultimus finis ei connaturalis mutuò sibi correspondent: ergo finis simpliciter perfectior petit ad sui connaturalem attingentiam operationem simpliciter perfectiorem.

Accedit, quod gratia habet perfectius specificativum, quàm subsistantia creata: ergo est simpliciter perfectior. Consequentia inductione liquet. Antecedens probatur: nam subsistantia specificatur ab *esse* naturali, & gratia à natura divina, cujus est formalis participatio, vel ab *esse* supernaturali, cum ordinetur per se primò ad constituendum hominem in *esse* supernaturali; sed quodlibet ex his specificativis est simpliciter nobilius, quàm *esse* naturale subsistantiæ: ergo gratia habet nobilius specificativum, quàm subsistantia certa. Major constat ex dictis dub. præced. Et minor quoad primam partem non indiget probatione: nam nullus dubitabit, nisi mentis impos, quod natura divina, prout est in se, est perfectior simpliciter quolibet *esse* subsistantiali creato. Quoad secundam vero probatur: nam *esse* est finis operationis, cum operatio ordinetur ad manifestandum *esse* cujuslibet naturæ; sed operatio gratiæ est perfectior operatione naturali: ergo etiam *esse* illius est perfectius *esse* subsistantiæ.

Ex his infertur primò, gratiam habitualem esse simpliciter perfectiorem omnibus accidentibus naturalibus. Tum quia subsistantia est illis simpliciter perfectior: ergo si gratia est perfectior subsistantia, etiam debet esse perfectior accidentibus. Tum etiam: quia accidentia conveniunt cum gratia in modo habendi existentiam; sed gratia ulterius est ordinis superioris: ergo debet esse illis simpliciter perfectior.

Infertur secundò, quemlibet modum entitativè supernaturalem esse simpliciter perfectiorem subsistantia; quia motiva supra ponderata æquè probant de modo supernaturali, & potiori jure de qualibet alia entitate item supernaturali, ac de gratia habituali, ut confideranti constabit.

§. II.

Opinionis adversæ fundamenta.

79 ARguitur primò ex D. Thom. in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 2. ad 2. ubi ait: *Simpliciter anima est melior charitate, & qualibet subjectum suo accidenti; sed secundùm aliquid est econverso: Quia anima habet nobilius esse, quàm accidens, & ideò simpliciter nobilior est*. Idem docet quæst. 27. *de Verit.* art. 1. ad 6. ergo juxta D. Thom. subsistantia est simpliciter nobilior gratia.

Nec refert, si dicas, D. Thom. retractasse in Summa, juxta testimonia supra relata, & alia quæ ex ea adduci possent; sententiam, quàm in aliis suis operibus docuit. Non, inquam, refert. Nam in præf. quæst. 110. art. 2. ad 2. hæc habet: *Ipsa participatio bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quàm anima in se ipsa subsistat. Est tamen nobilior quàm natura animæ, in quantùm est expressio, vel participatio divinæ bonitatis, non verò quantum ad modum essendi*.

Ad hoc argumentum respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam. Et ad ejus replicam dicendum est, tantùm inferri ex testimonio D. Thom. quod anima quantùm ad modum habendi finum *esse* est perfectior, quàm modus quo gratia habet *esse*. Non verò sequitur, quod ipsum *esse* animæ sit absolutè perfectius *esse* gratiæ, sed potius oppositum sequitur ex aliis ejus testimoniis. Et propterea in testimonio proximè relato non dixit, quod anima habet nobilius *esse*, sed quod est nobilior *quantùm ad modum essendi*.

80 Argnitur secundò. Ens simpliciter est perfectius simpliciter, quàm ens secundùm quid; sed subsistantia creata est ens simpliciter, & gratia tantùm secundùm quid: ergo subsistantia est simpliciter perfectior gratia. Minor quoad utramque partem constat: nam subsistantia existit per se, secus verò gratia; cum sit accidens, de cujus ratione est, quod sit entis ens, seu ens secundùm quid.

Confirmatur primò. Inter duo analogata principale est absolutè perfectius minùs principali; sed subsistantia, & accidens, sub quo comprehenditur gratia, sunt analogata entis, & subsistantia est principale analogatum, ut supponimus ex Logica: ergo subsistantia est perfectior simpliciter gratia.

Confirmatur secundò. Nam gratia secundùm conceptum genericum est imperfectior subsistantia: ergo etiam secundùm conceptum specificum. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia secundùm conceptum genericum est verum accidens; sed secundum conceptum specificum etiam est accidens: ergo. *Adde*: Quia

non ſtat, quòd ſpecies adæquata generis inferioris excedat ſimpliciter ſpeciem adæquatam generis ſuperioris, quamvis aliqua ſpecies inadæquata generis inferioris excedat ſimpliciter aliam ſpeciem inadæquatam generis ſuperioris; ſed genus ſubſtantiæ eſt perfectius ſimpliciter genere qualitatis: ergo nulla eſt ſpecies qualitatis, quæ abſolutè ſit perfectior omnibus ſpeciebus ſubſtantiæ; ſed ſi gratia eſſet ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili jam ſpecies adæquata generis inferioris excederet totam ſpeciem generis ſuperioris: ergo. Major, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, conſtat à paritate in voluntate, & intellectu reſpectivè ad adæquatum actum uniuſcujuſque.

Ad argum. reſpondetur diſtinguendo majorem: quando ſunt in eodem ordine, concedo majorem; quando ſunt in ordine diverſo, nego majorem. Et conceſſa minori; negari debet conſequentia. Licèt enim ſubſtantia ſit ens ſimpliciter, eſt tamen ens naturale; gratia verò eſt entitativè ſupernaturalis, & ordinis longè ſuperioris: ideoque debet eſſe perfectior ſimpliciter, quàm ſubſtantia, quamvis ex ratione communi accidentis ſit ens ſecundùm quid. Sicut ſubſtantia completa, v. g. Angelus, eſt ens ſimpliciter, & quilibet modus ſubſtantialis eſt ens ſecundùm quid; &, hoc non obſtante, unio hypoſtatica, quæ eſt quidam modus, eſt abſolutè perfectior ſubſtantia Angeli, quia eſt ordinis ſuperioris. Et ratio horum eſt: quia quando ens ſecundùm quid eſt ordinis ſupernaturalis, & hypoſtatici, non conformatur cum eius ſubjecto, nec eius perfectio deſumitur ab illo, ſed à principio longè nobiliori, nempè à prædicato divino quod participat, & ad quod per ſe tendit: & propterea non repugnat, quod ſit ens ſecundùm quid, & quòd excedat ſimpliciter ſubſtantiam completam, quæ eſt ens ſimpliciter, ſed ordinis naturalis.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd ſi duo analogata ſint talia analogia proportionalitatis, unum ex illis ex vi hujus analogiæ nequit dici perfectius alio: quia non explicatur dependentia unius ab alio, ſed tantùm æqualitas proportionis: ut cùm dicimus, *Ita ſe habet cor ad vitam, ſicut fundamentum ad domum.* Hanc æqualitatem proportionis habet gratia cum ſubſtantia: quia ſicut ſubſtantia eſt radix ſuarum proprietatum, & operationum; ità gratia eſt radix ſuarum proprietatum, & operationum. Unde ex vi hujus analogiæ, nec gratia eſt analogatum principale, nec ſubſtantia. Analogia autem attributionis cauſatur per dependentiam: & in ea locum habet principale, & minus principale analogatum, itaut id erit principale analogatum, quod minùs dependet; & illud minus principale, quod magis dependet ab alio. Collatis tamen gratia, & ſubſtantia inter ſe, magis dependet ſubſtantia à gratia, quàm econverſo: nam gratia tantùm dependerà ſubſtantia in genere cauſæ materialis; & ſubſtantia dependet à gratia in genere cauſæ formalis, & finalis. Et hac de cauſa debet gratia dici *principale analogatum*. Alia eſt ratio in accidentibus naturalibus, ideoque relatè ad ea ſubſtantia eſt principale analogatum. Quibus addi poteſt juxta ſolutionem proximè datam argumento, majorem eſſe veram, cùm ſint in eodem ordine analogata, ſecus vero quando principale eſt in ordine naturali, & minus principale in ordine ſupernaturali.

Ad ſecundam reſpondetur diſtinguendo majorem: *eſt imperfectio* logicè, tranſeat; phyſicè: nego majorem: Quia conceptus genericus ſit determinatè naturalis, ſi contrahatur per differentiam atomam naturalem; & ſit phyſicè determinatè ſupernaturalis, ſi contrahatur per differentiam ſupernaturalem. Et in hoc ſenſu falſum eſt, quod conceptus genericus ſubſtantiæ ſit perfectior conceptu generico qualitatis. At conceptus genericus logicè acceptus præcindit ab eo, quod ſit naturalis, aut ſupernaturalis, quando ſub ſe habet ſpecies tàm naturales, quàm ſupernaturales. Ideoque non inconvenit, quod conceptus genericus alicujus prædicamenti ſit longè perfectior alio; quamvis ſub hoc contineatur ſpecies abſolutè perfectior, quia ſolùm explicat id, quod habet ex ſuo conceptu præciſo, non explicata perfectione quam phyſicè habet à ſpeciebus connaturalibus. Et hoc pacto eſt conceptus *ſubſtantiæ* relatè ad conceptum *qualitatis*.

Per quod conſtat ad additamentum. Nam ſi genus eſt perfectius tàm phyſicè, quàm logicè, verum eſt, quod genus nobilius debet habere ſpeciem adæquatam nobiliorem; ſecus verò ſi genus eſt nobilius logicè, & non phyſicè: ità ſe habet genus ſubſtantiæ. Nec mirum eſt, nam ad prædicamentum qualitatis pertinent directè ſpecies ſupernaturales, & non ad prædicamentum ſubſtantiæ. ¶ Quibus addi poteſt primo, quòd ad genus ſubſtantiæ ſpectat unio hypoſtatica, quæ longè perfectior eſt omni qualitate ſupernaturali. ¶ Addi poteſt ſecundò quod potentia activa (qualis eſt intellectus, & voluntas) ſi eſt perfectior, debet habere actum adæquatum perfectionem; ſecus vero potentia perfectior paſſiva: ut liquet in materia cœleſti reſpectu ſubluнaris: Et conceptus genericus eſt adinſtàr potentiæ paſſivæ, non activæ. Et ratio diſcriminis poteſt deſumi ex diverſo modo tendendi ad ſuum actum adæquatum: nam modus tendendi potentiæ activæ arguit perfectionem; modus autem tendendi potentiæ paſſivæ, cùm ſit per receptionem, non adeo apertè arguit perfectionem, ſicut nec continentiam, ſed meram capacitatem paſſivam.

81 Arguitur tertio. Nam ſubſtantia minùs dependet à gratia, quàm econverſo, eſtque illa permanentior: ergo & ſimpliciter perfectior. Antecedens videtur certum: nam ſubſtantia poteſt exiſtere ſine gratia, gratia verò non poteſt exiſtere ſaltem naturaliter ſine ſubſtantia. Conſequentia verò probatur: nam quia Deus eſt omnino independens, & ſuum *eſſe*, eſt perfectiſſimus; ſed quod eſt permanentius, eſt conjunctius cum ſuo *eſſe*: ergo ſi ſubſtantia minùs dependet à gratia eſtque illa permanentior, etiam erit illa perfectior.

Ad hoc argumentum reſpondetur permittendo antecedens quoad utramque partem; ſed negando conſequentiam. Nam forma equi v. g. magis dependet in exiſtendo ab hac portione materiæ, quàm ipſa materia, cùm nequeat naturaliter eſſe ſine illa, & hæc portio materiæ poſſit eſſe ſine forma equi; & tamen forma equi eſt perfectior. Unde illa minor dependentia, & major permanentia ſolùm arguit majorem perfectionem quo ad modum eſſendi, quæ eſt majoritas ſecundùm quid. Sed cum perfectio ſimpliciter deſumatur ex proprio ſpecificativo, & ſpecificativum gratiæ ſit perfectius ſpecificativo ſubſtantiæ; hinc evenit, quod gratia ſit perfectior ſubſtantia.

Permiſſimus antecedens. Nam reverà, ſuppoſita exiſtentia gratiæ, magis dependet ſubſtantia ab ea, quàm econverſo: quia gratia tantùm dependet à ſubſtantia in genere cauſæ materialis receptivæ. At ſubſtantia dependet à gratia in genere cauſæ formalis; cùm conſtituat eam in *eſſe* divino: & in genere cauſæ finalis; cùm ordo naturæ ordinetur ad ordinem gratiæ. Item gratia eſt non minùs permanens, quàm ſubſtantia, eſto ſit ſpiritualis: quia petit ex natura ſua in æternum durare, ut docet D. Thom. queſt. 7. *de Verit.* art. 6. ad 7. & propterea dicitur ab Apoſt. *vita æterna*. Si verò non durat in æternum, eſt, quia communicatur ſubjecto defectibili, & cui non plenè dominatur ex diſpoſitione illius

DUBIUM VIII.

An ſit poſſibilis gratia habitualis ſpecificè exiſtenti perfectior?

82 ALiqui putant, poſſibilem eſſe gratiam identificatam cum charitate. Ex quo non incongruè inferunt, hujuſmodi gratiam fore ſpecie diſtinctam à gratia, de qua hucuſque loquti ſumus, eſſeque illa perfectiorem. Ita Granad. controv. 8. *de Gratr.* tract. 4. diſp. 4. quem refert, & noviſſimè ſequitur Martin tract. *de Juſtific.* diſp. 1. ſect. 4. Sed hic modus dicendi ſatis rejicitur ex dictis dub. 4. ¶ Alij docent, dari in peccatore quandam gratiam radicantem fidem, & ſpem, influentemque per modum radicis in actus harum virtutum. Qui modus dicendi cum ſuis fautoribus manet relatus, & impugnatus tract. 2. diſp. 3. dub. 4. Maximè, quia hic modus dicendi non conducit ad præſentem controverſiam, cùm debeat ſupponi, hujuſmodi gratiam eſſe imperfectiorē ſpecificè gratia juſtificāte, de qua eſt ſermo.

Circa quam ſupponimus primo, dari gratias ſpecie diſtinctas in *eſſe* morali, videlicet gratiam Chriſti, & gratiam puri hominis: ſiquidem diſtinguuntur penes finitum, & infinitum in *eſſe* moris, cùm gratia Chriſti ſit prin-

principium meriti, infiniti, & gratia puri hominis sit principium meriti tantùm limiti; sed quæ differunt penes limitum, & infinitum, nequeunt non moraliter specificè distingui: ergo defacto dantur gratiæ specie distinctæ in *esse* morali. ¶ Supponimus secundo, dari defacto gratias specie saltem accidentali distinctas: Nam gratiæ, à quibus dimanant proprietates, & effectus specie distincti, nequeunt non distingui specie saltem accidentali; sed defacto dantur gratiæ habituales, à quibus oriuntur proprietates, & effectus specie distincti: nam à gratia nostra dimanat virtus pœnitentiæ, secus vero à gratia Christi: à gratia nostra dimanant virtutes infusæ morales moderativæ sensitivi appetitus, secus vero à gratia Angelorum: à gratia viæ dimanat fides, & spes, & non lumen gloriæ: & à gratia patriæ dimanat lumen gloriæ, & non fides, & spes: à gratia Adæ dimanabant specialis perfectiones, quæ non dimanant à gratia sanante: gratiæ etiam sacramentales habent diversos effectus, petunque diversa auxilia, ut dicitur in tract. *de Sacrament.* ergo defacto dantur gratiæ distinctæ specie saltem accidentali. Difficultas tamen potest esse, an hujusmodi gratiæ propter dicta sint distinctæ specie essentiali?

Pro qua supponimus, defacto non dari gratias distinctas specie essentiali. Ratio est: nam operationes connaturales & magis propriæ cujuscumque gratiæ existentis sunt ejusdem speciei: ergo etiam ipsæ gratiæ. Patet consequentia: nam ab his potius, quàm ab aliis debet desumi argumentum ad distinctionem, vel unitatem naturæ. Antecedens vero probatur: nam in omnibus defacto existentibus actus charitatis, & visio beata sunt ejusdem speciei, ut nunc supponimus ex unitate formali suorum objectorum; sed hæ operationes sunt connaturaliores, & magis propriæ cujuscunque gratiæ defacto existentis: ergo operationes connaturaliores, & magis propriæ gratiæ defacto existentis sunt ejusdem speciei.

Nec motivum infinuatum, suppositioni præcedenti oppositum, valet: Quia interdum contingit, quod eadem forma accidentalis pro diversitate subjectorum diversos producat effectus, & diversas radicet proprietates; & ita calor ut in igne producit ignem: in animali, ut est instrumentum potentiæ nutritivæ, producit sanguinem, & carnem: & in fœmina producit lac. *Et aqua, ut inquit Caryosth. cum unius sit speciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in rosa &c.* Ad hunc ergo modum, licèt gratia sit ejusdem speciei, pro diversitate, exigentia, seu capacitate recipientium radicare potest diversas proprietates, & operari diversos effectus. Et hæc de causa in Christo non radicat pœnitentiam, nec in Angelis omnes virtutes morales infusas; & in nobis radicat unam, & alias: &, cùm pertineat ad diversos status, in patria radicat lumen gloriæ, & non fidem, & spem; & in via radicat fidem, & spem, & non lumen gloriæ. Quibus addit, quod pluraque gratia habet diversos modos accidentales, & ratione illorum potest radicare, & defacto radicat diversas virtutes, & producit diversos effectus: & ita se habent gratiæ sacramentales, & gratia Adæ, seu justitia originalis. Et ad hunc modum distinguuntur defacto gratia minùs, & magis intensa.

Quibus suppositis, præsens controversia reducitur ad potentiam Dei absolutam. Circà quam duplex est sententia Prima affirmativa. Pro qua refertur Ripalda, Granad. & alii juniores Societatis. Secunda negativa. Ita omnes Thomistæ, qui de hac re agunt. Afturisc. in Relect. quæst. 3. Arauxo disp. 1. præambula sect. 4. & disput. 3. sect. 2. Joannes à S. Thoma quæst. 112. disp. 24. art. 1 Curiel ibidem dub. 2. § 2. Zumel dub. 4. Montes art. 2. Gonet disp. 2. à num. 85. Ferre quæst. 10 à num. 545. Nfi. Salmant. disp. 4. dub. 8. alii, quos sequitur Suarez lib. 8. *de Gratia* cap. 3. num. 10. Pro hac ultima sententia sit.

§. I.

Sententia Thomistica.

82 Dicendum est, non posse dari de potentia Dei absoluta gratiam essentialiter diversam, & specificè perfectiorem gratia nunc existente. Et probatur ratione à priori: nam gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ, ut natura est; sed non est dabilis adhuc de potentia Dei absoluta participatio formalis specie distincta, & perfectior nunc existente per gratiam: ergo non potest dari adhuc de potentia Dei absoluta alia gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existente. Minor probatur: nam quoties participabile, ut tale, est ejusdem rationis, participantia formaliter ipsum nequeunt non esse ejusdem rationis, si etiam habent eundem modum participandi. Cùm diversitas participantium nequeat provenire, nisi ex diversitate formalitatis quæ participatur, vel ex diverso modo illam participandi; atqui neutro ex his capitibus potest dari participatio specie perfectior nunc existente per gratiam. Probatur minor: nam in primis non est possibilis natura specificè perfectior ea, quæ participatur per gratiam; deindè modus, quo illam participat gratia nunc existens, est immediatus, formalis, & prout est in se, proindeque supremus omnium excogitabilium: ergo ex neutro capite potest dari participatio naturæ divinæ specificè perfectior nunc existenti per gratiam.

Confirmatur primo. Nam quoties specificativum formale est formaliter idem impossibile est, quod specificata sint specie diversa; sed quælibet gratia habereat idem specificativum formaliter, ac gratia nunc existens: ergo non est possibilis gratia specie diversa, & perfectior gratia nunc existente. Minor probatur: nam illa gratia possibilis esset perfectior formalis naturæ divinæ, ut debet supponi, aliàs non esset perfectior, sed imperfectior; gratia habitualis nunc existens etiam est participatio formalis naturæ divinæ: ergo habent idem specificativum formaliter. Patet consequentia: nam utraque specificatur à natura divina sub conceptu *naturæ*, & prout est in se: qua ratione nullus est actus charitatis possibilis, qui habeat diversum specificativum formaliter ab actu charitatis nunc existenti.

Confirmatur secundò. Sicut esset possibilis gratia specificè perfectior nunc existenti, etiam esset possibilis operationes, virtutes, habea procedentes, & effectibus formales tam primarii, quàm secundarii specificè perfectiores, necnon finis altior saltem quoad modum terminandi; sed omnia sunt falsa: ergo non est possibilis gratia perfectior specificè. Major constat: tum inductivè: tum quia non habemus aliud evidentius signum cognoscendi diversas naturas nisi ex diversitate operationum, proprietatum, & effectuum formalium. Minor probatur quoad primam partem: nam præcipuæ operationes cujuscumque gratiæ sanctificantis sunt visio Dei prout est in se, & actus charitatis quo diligimus Deum in seipso; sed non est possibilis visio Dei, prout est in se, perfectior specificè visione beatorum, & Christi, cùm hæc attingat totum Deum prout est in se, & illa nihil amplius ex formalibus prædicatis attingeret, sed adhùmùm aliquid ex eminentialibus attingeret, quod non satis est ad distinctionem specificam, alià omnes ferè visiones Dei distinguerentur specie, quod est falsum, ut nunc supponimus: idemque accidit amori charitatis, qui attingit Deum in seipso immediatè, & sub ratione summi boni: ergo non sunt possibiles operationes specie diversæ, & perfectiores. Ex quo manet probata eadem minor quoad secundam partem fiquidem præcipuæ proprietates gratiæ nunc existentis sunt lumen gloriæ, & charitas, quibus nequeunt dari aliæ virtutes perfectiores, cùm specificentur à prædictis operationibus.

Quoad tertiam etiam probatur: Nam effectus gratiæ nunc existentis primarius est constituere Deum formaliter per participationem, & effectus secundarii sunt constituere amicum Dei, filium ejus adoptivum, & hæredem gloriæ; sed non est dabilis alius Deus per participationem specie diversus & perfectior, quàm qui est formaliter talis per participationem, sicut non est dabilis alius Deus per essentiam, nec dabilis est perfectior amicitia, aut hæreditas, ut liquet ex proximè dictis: ergo non sunt possibiles effectus primari, & secundarii specie nobiliores.

Quoad ultimam suadetur: Nam finis connaturalis gratiæ est Deus in seipso sub ratione *summi boni*, & modus terminandi est juxta modum attingendi, illum; sed nequit dari altior finis ut supponitur, nec modus illum attingendi, ut ex prædictis constat: ergo non est possibilis altior finis, adhuc quoad modum terminandi, illo, defacto habet gratiam. Quæ ratio cum suis confirmationibus adeo urgens, ut præcludat omnes vias evadendi vim illius:

sint: præcipuè si supponantur, quæ leviter infima vimus in limine dubii, & quæ aliis in locis diximus. Et licèt posset dari visio essentiæ divinæ sine attributis, vel econtrà, adhuc non convinceretur aliquid contra nos. Quia tantum posset colligi possibilem esse participationem formalem visionis divinæ imperfectiorem specie visione nunc existente; secus verò perfectiorem, cum visio nunc existens terminetur ad Deum secundùm omnia sua formalia.

§. II.

Argumentorum enodatio.

84 ARguitur primò: Si non esset possibis gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existenti, sequeretur, divinam omnipotentiam exhauriri per hunc effectum: siquidem non valet alium specificè perfectiorem producere juxta dicta in hoc, & præc dub fed hoc est contrà communem sententiam Philosophorum, quam sequuntur NN Complut. abbrev. in Physic. disp. 18. quæst. 3. ubi asserunt, quòd data quacumque specie, qua rerum vis perfecta, valet Deus aliam, & aliam speciem perfectiorem sine termino producere: ergo potest dari alia gratia specie distincta, & perfectior gratia, quam nos habemus.

Hoc argument. instatur manifestè in unione hypostatica, quæ absolutè est perfectior specificè gratia habituali, ut supponimus. Unde vel est possibilis unio hypostatica specificè perfectior unione nunc existente in Christo; vel non? Si dicatur hoc secundum, vis argumenti non ponenda est in gratia, cùm sit illa simpliciter perfectior unio hypostatica, & propterea non est hujus loci. Si dicatur primum, argumentum statim cadit.

Sed facta suppositione falsa, quòd gratia sit simpliciter perfectior unione hypostatica: Respondetur ad argumentum, negando sequelam majoris: quia licèt gratia sit creatura nobilissima quoad suam speciem, & entitatem; potest tamen intendi usque in infinitum synchathegoreticè per diversos modos specie diversos: & hoc satis est, ut natura divina possit magis, ac magis participari, & ut absolutè non exhauriatur omnipotentia Dei. ¶ Adde primò, quod tunc dicitur cum omni proprietate omnipotentiam Dei exhauriri, quando produceret aliquam creaturam perfectissimam, non solùm secundùm suum esse specificum, sed etiam secundùm modum habendi esse. Gratia autem ita est perfectior substantia quoad *esse* specificum, quod substantia sit perfectior illa secundùm modum habendi *esse*; & nulla est substantia producta adeo perfecta, qua non possit alia, & alia perfectior usque in infinitum produci. ¶ Adde secundo doctrinam illam communiter receptam inter Philosophos intelligi tantum de substantiis completis, inter quos quia non sunt participationes formales Dei, nulla determinata potest assignari perfectissima, sed data quacumque, potest dari usque in infinitum alia, & alia perfectior secundùm speciem. Alia ratio militat in creaturis, quæ sunt participationes formales Dei, quæ eo ipso perveniunt ad *maximum quod fit*. Et propterea Div. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 6. ad 4. docet, quod Deus non potest producere aliquid melius visione beata in sua linea: sicut nec in sua maternitate perfectiorem maternitate Dei, quæ est in B. Virgine: idemque docet de humanitate Christi, ut unita Verbo divino. Et in eadem quæst. art. 3. ad 3. docet, quod ultimum, quod potest facere omnipotentia, est parcere, & misereri, *Quia parcendo hominibus, & miserendo perducit ad participationem infiniti boni, quæ est ultimus effectus divinæ virtutis*. Quo quid clarius?

85 Arguitur secundò: Possunt dari uniones specie diversæ, & perfectiores unione hypostatica nunc existenti: ergo etiam potest dari gratia specie distincta, & perfectior gratia nunc existenti. Consequentia à paritate constat. Antecedens verò probatur: quoad primam partem: nam Deus potest hypostaticè uniri lapidi, & Angelo: in quo suppositione unio hypostatica Angeli esset spiritualis, & lapidis corporea: sed spirituale, & corporeum distinguuntur plusquam specie: ergo possunt dari uniones specie diversæ. Quoad secundam etiam probatur: nam unio hypostatica Angeli esset specie diversa ab unione nunc existenti: ergo & perfectior. Patet consequentia: quia, supposita diversitate specifica, aliqua ex illis debet esse perfectior; & potiori titulo hoc competere debet unioni angelicæ, quàm humanæ. Antecedens verò probatur: nam unio hypostatica est quidam modus; sed modus est juxta conditionem rei, cujus est modus: ergo distinguuntur specie.

Quondam super hoc, aut simili argumento audivi duo hæc à quodam Lectore ex nostratibus non modica subtilitate pollente, quod unio hypostatica animæ Christi, & unio hypostatica angelica possibilis specificarentur à Verbo divino, non præcisè prout est terminus, sed prout continet subsistentiam unius, & alterius, itaut unio hypostatica humana non specificetur à Verbo divino ut terminante ut sic, sed ut terminatè continet substantiam humanam illiusque vices supplet; & unio hypostatica angelica ab eodem Verbo, ut determinatè continet subsistantiam angelicam, proindèque prout est multiplex formaliter. Quo non obstanti ajebat, præcisas uniones distingui tantum numero. Hæc audivi, & miratus sum: nam si ratio *subsqua* est diversa, cur non refundit distinctionem specificam, ut contingit in omnibus respectivis? Et quomodò ab eis sumitur diversitas numerica, quæ, sicut unitas, desumitur à subjecto, & non ab eo quod habet rationem formæ? Propter hæc, & alia prædicta solutio, & doctrina non placuit. Ideoque illa missa:

Respondetur argumento, quòd sunt possibiles duæ uniones hypostaticæ specie diversæ, si una est spiritualis, & alia corporea, ut restè probat. Sed ex hoc non potest argui possibilem esse unionem specie perfectiorem unione defactò existenti, quæ in probabiliori sententia est spiritualis, sed potius oppositum. Nec potest rectè argui esse possibiles gratias specie diversas; cùm nulla sit possibilis gratia habitualis corporea. Et data hac hypothesi, non esset perfectior gratia nunc existenti, sed econtrà. Si verò uniones hypostaticè ponantur spirituales, ut unio naturæ humanæ, & angelicæ, aut duæ uniones duplicis naturæ angelicæ, non essent specie diversæ: quia ejus diversitas non sumeretur à prædicato divino participato: nec à Verbo divino ut terminante: nec à subjecto, vel quia accidens, aut quasi accidens extraneum tantùm limit suam unitatem numericam à subjecto: vel quia solum recipiunt illas ratione potentiæ obedientialis, in qua non distinguuntur natura humana, & angelica, vel duæ naturæ angelicæ; aliàs visio beata humana, & angelica distinguerentur specie. Unde argumentum debet retorqueri in adversarios.

86 Arguitur tertiò. Possibilis est fides specie diversa, & perfectior fide nunc in homine existente: ergo idem dicendum est de gratia. Consequentia constat: diversitas enim specifica proprietatum arguit juxta nos diversitatem in natura. Et antecedens probatur primò: nam fides nunc in homine existens innititur authoritati Dei obscurè revelantis: item possibilis est fides innitens authoritati Dei clarè loquentis, seu evidentiæ in attestante; sed hæc esset specie distincta à priori, illaque perfectior, cùm motivum illius sit adeo diversum, & excellentius: ergo possibilis est fides specie diversa, & perfectior fide nunc in homine existente. *Secundò*: Fides, quam habuit Angelus, erat specie diversa & perfectior humana: ergo idem quod prius. Antecedens probatur: nam actus fidei erat specie diversus, & perfectior: quia homo credit formaliter componendo, secus verò Angelus: ergo etiam fides Angeli erat specificè perfectior.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd objectum formale fidei est objectum obscurum revelatum; claritas verò, aut obscuritas respectu revelationis se habet omnino per accidens. Itaque Prophetæ, Apostoli, & Evangelistæ, qui, teste D. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 5. habuerunt evidentiam in attestante, per eandem numero fidem, per quàm alias absentiebantur ejus mysteriis, assentiebantur illis in præsentia evidentiæ revelationis. *Ad secundam*: Respondetur, differentias illas non esse per se exactas à fide, licèt eas permittat ex conditione subjecti, cui inest. Sed de hoc plura dicemus ad 3. part. quæst. 11.

87 Arguitur ultimò. Intellectus divinus est pluribus modis specie diversis participabilis: ergo etiam natura divina. Antecedens est certum: siquidem participatur à lumine gloriæ, à prophetia, à fide, & ab aliis virtutibus intellectualibus. Consequentia verò probatur à paritate: nam non minùs simplex est intellectus divinus,

ac

ac natura divina; hoc non obstante, intellectus divinus potest pluribus modis specie diversis participari: ergo etiam natura divina.

Hoc argument. fieri præcedens, si esset efficax, suaderet dari defactò plures gratias specie diversas: cujus oppositum supponimus. Respondetur ergo concedendo antecedens; & negando consequentiã. Ratio discriminis est: quia omnes aliæ virtutes intellectuales, excepto lumine gloriæ, non sunt participationes formales intellectus divini, cùm talia prædicata non sint in Deo formaliter; & nulla repugnantia in eo, quòd ejusdem prædicati divini sit duplex participatio, alia virtualis, & alia formalis, vel plures virtuales specie diversæ. Est tamen implicatio, quòd detur duplex participatio formalis ejusdem prædicati divini specie diversa, & propterea repugnant duo lumina gloriæ specificè diversa. Ad hunc ergo modum repugnant gratiæ specie diversæ, quia quælibet ex illis esset participatio formalis naturæ divinæ. Diximus: *est tamen implicatio &c.* Quod intelligi debet de duplici participatione formali, & eodem modo, nempè vel utraque permanenti, vel utraque ex natura sua transeunte (quod discrimen non habet locum in gratia habituali) ut occuramus exemplo luminis gloriæ beato communicati, & luminis gloriæ Div. Paulo collati.

DUBIUM IX.

Utrùm per potentiam Dei absolutam possit aliqua creatura physicè principaliter producere gratiam?

88 Supponimus primo, Christum Dominum esse causam principalem moralem gratiæ, quia meruit nobis de condigno gratiam habitualem, ut docet Trident. sess. 6. cap. 7. ¶ Supponimus secundò, nullam causam creatam producere defactò principaliter gratiam habitualem. Ita apertè colligitur ex Trid. dum expresse definit, Deum esse causam efficientem gratiæ. Et licèt Concilium non expresse utatur particula taxativa *tantùm*, aut alia simili: ex ipsius tamen doctrina manifestè colligitur, cùm recenseat omnes causas, quæ ad ejus productionem tàm physicè, quàm moraliter, tàm principaliter, quàm instrumentaliter concurrunt, & de nullo alio præter Deum docet, quòd est causa principalis physica. Hæc eadem veritas evidenter deducitur ex sacris litteris, in quibus solus Deus dicitur peccata remittere: ergo solus Deus ut causa principalis gratiam remittivam peccati producit. ¶ Supponimus tertiò, tàm Christum Dominum, quàm sacramenta producere physicè instrumentaliter gratiam. De quo nihil amplius, quia pertinet ad tract. *de Incarn.* & *de Sacramentis*. Sola ergo concertatio inter Scholasticos potest esse, an de potentia absoluta gratia habitualis possit produci physicè ab aliqua creatura tanquam à causa principali?

§. I.

Vera, & communis sententia.

89 Dicendum est, implicare, quòd gratia habitualis producatur principaliter ab agente creato. Ita D. Thom. in præf. quæst. 112. art. 1. aliisque in locis, quem sequuntur omnes Thomistæ, & reliqui Scholastici. Et probatur ratione fundamentali Div. Thomæ: quia nulla res potest principaliter producere gratiam, nisi sit perfectior illa; sed nulla res creata potest dari, quæ sit perfectior gratia, immò nec illam adæquare: ergo implicat, quòd gratia principaliter producatur ab agente creato. Minor supponitur ex dictis præcedentibus. Major autem probatur: quia nulla res potest agere principaliter extra fuam speciem, nisi sit potior fuo effectu; sed causa creata, si produceret principaliter gratiam, ageret extra fuam speciem, cùm gratia sit supernaturalis, & participatio formalis naturæ divinæ, & impossibilis sit substantia supernaturalis creata: ergo nulla res potest producere gratiam, nisi sit illa perfectior. Major, in qua tantùm potest esse difficultas, probatur: nam omnis causa principalis debet præcontinere fuum effectum: quod utiquè non potest esse, nisi sit æqualis perfectionis, si effectus est intra eandem speciem; vel superioris perfectionis, si est extra fuam speciem. Et in hoc sensu intelligenda est prima propositio D. Thom. nempè: *Nulla res potest agere ultra fuam speciem, quia semper oportet, quòd causa sit potior effectu.* Nec prodest recursus ad unionem hypostaticam: quia hæc non est activa, cùm non habeat rationem formæ physicæ, sed tantùm ut nexus suppositi divini cum humanitate. Et propterea Christus Dominus nequit elicere operationem ullam supernaturalem, nisi elevetur per aliquam virtutem supernaturalem.

90 Sed respondebis, ex ratione D. Thom. efficaciter quidem suaderi, quòd nulla creatura possit per virtutem propriam, & connaturalem, aut per aliam supernaturalem minùs perfectam producere gratiam. Cum quo tamen stat, quòd possit producere illam per ipsam gratiam: quia ad hoc, ut aliqua causa producat principaliter aliquem effectum, satis est, quod virtus, per quam agit, sit ejusdem perfectionis: ideoque ignis producit alium ignem.

Sed hæc evasio, quæ procedit ex non penetrata ratione D. Thom. multipliciter refellitur. Primò: nam si creatura aliqua posset producere principaliter gratiam per aliam gratiam in se existentem, defactò illam produceret: quia omnis causa habens nativam virtutem ad producendum aliquem effectum, defactò illum producit, nisi fortè Deus id impediat contra ejus nativam & propriam perfectionem; sed hoc est falsum, & contra suppositionem factam: ergo creatura nequit per gratiam producere principaliter gratiam.

Secundo. Si gratia posset producere principaliter aliam gratiam ejusdem speciei, hæc gratia non esset immediata, & formalis participatio naturæ divinæ, sed alterius gratiæ, sicut ignis productus ab altero igne est participatio formalis solius ignis producentis; sed hoc est contra essentiam gratiæ habitualis, quæ est immediata, formalisque participatio naturæ divinæ: ergo nequit una gratia principaliter produci ab alia, sed tantùm à natura divina.

Tertiò (per quod prædicta magis declarantur.) Nam creatura habens gratiam non potest principaliter producere aliam vel in se, vel in alio: ergo non potest producere principaliter gratiam. Antecedens quoad primam partem liquet; aliàs duo accidentia tantùm numero distincta possent esse in eodem subjecto. Quoad secundam ostenditur: nam ut causa aliqua possit producere principaliter effectum in alio, necesse est, ut ultra adæquationem cum eo in perfectione detur debita approximatio agentis ad passum; sed nulla causa creata habens gratiam potest habere debitam approximationem cum alio subjecto, in quo producenda foret: ergo non potest producere principaliter gratiam in alio. Minor probatur: quia subjectum gratiæ est anima rationalis, vel substantia spiritualis; sed nulla creatura potest debitè approximari substantiæ spirituali: nã hæc approximatio solùm potest fieri per intimum illapsum, qui repugnat creaturæ respectu substantiæ spiritualis, & propterea docet D. Th. quæst. 27. *de Ver* art. 3. quod solus Deus operatur intra animã, & ita licèt scientia, aut ars existens in intellectu unius adæquet, immò & excedat scientiam, quæ esset in alio, nequit principaliter producere similem scientiam in illo: ergo nulla causa creata habens gratiam potest habere debitam approximationem cum alio subjecto, in quo producenda esset.

91 Ex dictis infertur primò, nullam creaturam posse producere principaliter habitus supernaturales, vel in se, vel in alio. Tum quia ille solus valet producere proprietates principaliter, qui potest producere naturam; sed habitus supernaturales sunt proprietates gratiæ: ergo si non potest ulla creatura producere principaliter gratiam, non poterit producere habitus. Tum etiam: nam per gratiam non potest illos producere, quia non est immediatè operativa, nec per nativam virtutem naturæ creatæ, quia *nulla res potest agere ultra fuam speciem*, ut inquit D. Thom. nec per similes habitus, alias duo accidentia tantum numero diversa essent in eodem subjecto: nec per alios habitus superiores, v. g. per charitatem virtutem justitiæ, quia ultra æqualem, vel majorem perfectionem causæ, debet dari debita approximatio agentis ad passum, ut suprà infinuavimus: ergo nulla creatura potest principaliter producere habi-

tus supernaturales. Recolantur quæ diximus tract. II. disp. 2. dub. 5.

Infertur secundò, nullam creaturam posse principaliter physicè efficere intensionem gratiæ, & virtutum infusarum. Ratio est: tùm quia ad eandem causam spectat producere qualitatem, & illam intendere; sed nulla creatura potest principaliter physicè producere gratiam, & ejus virtutes: ergo nec illas intendere. Tum etiam: nam ideo nequit in se producere gratiam principaliter, quia non illam præcontinet; sed gratia ut quatuor non præcontinet gratiam ut octo: ergo. Sed de hoc ex professo agemus tract. *de Charit.*

Infertur tertiò, non posse ullam creaturam producere principaliter physicè minimum auxilium gratiæ, sive sufficiens, sive efficax. Pro quo omninò supponenda est doctrina disp. sequenti danda circà essentiam utriusque auxilii, de quibus dicemus consistere in quadam qualitate intrinseca, & fluida prædicente omnem actum creaturæ. In qua suppositione breviter probatur ex dictis: tùm quia auxilium sufficiens destinatur ad dandas vires, quas natura non habet ex se ad actus supernaturales: ergo nequit illud principaliter producere; alias sicut haberet vires ad producenda auxilia, etiam illas haberet ad producendos prædictos actus. Tum etiam: quia solus ille potest producere auxilium efficax, qui habet absolutam potestatem convertendi corda hominum, sed hanc habet solus Deus: ergo.

§. II.

Objectiones contra rationem, & conclusionem.

92 ADversus nostram assertionem solum valent adduci quidam Recentiores, quos suppresso nomine refert Curiel in præf. 3. affirmantes humanitatem Christi esse causam principalem gratiæ. Et arguitur primo: nam Christus ut homo est causa principalis moralis nostræ gratiæ habitualis: ergo est vel potest esse causa principalis physica. Patet consequentia: nam non minor virtus requiritur ad productionem moralem, quàm ad productionem physicam gratiæ; cùm ad eam requiratur virtus infinita. *Adde*, & urgentèr: Nam causa principalis physica est illa, quæ producit verè effectivè simile tibi; sed humanitas Christi verè physicè producit gratiam nostram, quæ est ejusdem speciei cum gratia Christi: ergo producit illam principaliter physicè.

Ad hoc argument. (in quo magnam difficultatem Ferre præsentit; & nostro judicio omni difficultate caret.) Respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam, ob apertam rationem disparitatis. Nam ad causalitatem moralem sufficit adæquatio inter meritum, & præmium, dominatioque extrinseca inter meritorem, & præmiantem: quæ omnia salvantur inter meritum Christi procedens ex sua gratia habituali, & gratiam nostram. Cæterùm ad productionem physicam principalem præter adæquationem causæ cum effectu requiritur approximatio physica agentis cum passo, quam Christus ut homo non habet cum animabus nostris, sicut nec intimum illa ipsum. Et propterea licet ut homo possit esse causa principalis moralis nostræ gratiæ, secus verò causa principalis physica.

Per quod constat ad additamentum. Nam causa principalis physica est illa, quæ producit effectivè physicè effectum per virtutem adæquantem ejus perfectionem: virtus autem, per quam humanitas Christi physicè producit nostram gratiam, non est gratia habitualis in ea exillens. & ex defectu prædictæ conditionis nequit esse causa principalis, sed tantùm instrumentalis, ut perpetuò docet D. Thom. ad cujus influxum non requiritur conjunctio physica agentis ad passum, ut liquet in pluribus instrumentis divinæ virtutis. Supposito ergo, quod humanitas Christi non est causa principalis, sed tantùm instrumentalis, virtus, per quam producit gratiam nostram, debet esse adæquata motionis transeuntis, quæ non petit, nec potest adæquare perfectionem gratiæ.

93 Arguitur secundò. Nam *sicut impossibile est, quod ignitum nisi solus ignis, sic impossibile est, quod deificet per gratiam nisi solus Deus*, inquit D. Thom. in præf. sed ex virtute ignis communicata, & extranea potest aliquid ignire, quod non sit ignis, ut ferrum candens: ergo aliquid, quod non est Deus, potest deificare per virtutem communicatam à Deo: cumquè deificare sit idem, ac producere gratiam, aliqua creatura poterit principaliter illam producere.

Confirmatur primò. Unus ignis productus ab alio igne potest ignire: ergo etiam creatura habens deitatem à Deo poterit deificare. ¶ Confirmatur secundò. Nam ignis, licet sit effectus alterius ignis, potest produci tanquam à causa principali à solo Deo: ergo stat etiam, quod gratia sit effectus Dei, & quod possit principaliter produci ab aliqua creatura.

Ad hoc argument. respondetur, quòd ferrum candens, vel habet aliquas partes substantiales ignitas, vel non? Si dicatur primum, non verificatur, quod ignitat aliquod, quod non sit ignis, & ita exemplum non venit ad rem. Si dicatur secundum, ferrum non est, quod producit ignem, sed tantùm fe habet ut deferens virtutem ignis. *Adde*: Nam licet calor ignitivus non potest procedere ab alio quàm ab igne, licèt ignis possit procedere ab alio quàm ab igne per virtutem communicatam ab igne, & licet semen hominis non potest procedere ab alio, quàm ab homine; ita gratia non potest provenire ab alio præter Deum. Et ratio est, quia gratia est semen & virtus Dei, quæ ab alio nequit provenire nisi à solo Deo.

Per quod constat ad primam confirmationem: Nam unus ignis productus ab alio est substantialiter ignis, & non repugnat, quod alius ab eo formaliter participetur. Repugnat tamen, quod gratia participetur nisi à solo Deo: quia ejus essentia consistit in eo, quod sit participatio formalis naturæ divinæ. & quia est semen Dei, quod non potest produci ab alio semine, sed ab eo cujus est semen. ¶ Ad secundum respondetur, quod causa superior & infinita potest id, quod potest inferior, sed effectus proprius causæ superioris, & infinitæ non potest produci à causa inferiori: gratia autem est effectus proprius Dei, ideoque non potest procedere à causa creata, licèt ignis possit produci à causa infinita, qualis est Deus.

94 Arguitur quartò. Non repugnat, aliquam creaturam physicè principaliter producere gratiam nec ratione naturæ participatalitatis, nec ratione participationis formalis naturæ divinæ, nec ex eo quod sit intra animam: ergo absolutè non repugnat, creaturam aliquam principaliter physicè producere gratiam. Antecedens quoad primam, & secundam partem probatur: nam visio beata est supernaturalis, & participatio formalis visionis divinæ; & tamen defacto producitur ab intellectu perfuso lumine gloriæ: ergo non repugnat ratione supernaturalitatis, aut ratione participationis formalis naturæ divinæ, quod gratia producatur physicè principaliter ab aliqua creatura. Quod tertiam etiam offenditur: nam defacto unus Angelus illuminat alium: ergo ex eo, quod gratia sit intra animam, non repugnat creaturam aliquam producere gratiam.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem quoad primam, & secundam partem: dicendum est, quod visio beata est supernaturalis per modum actionis vitalis, de cujus ratione est quod procedat à principio intrinseco, & propterea potentia debet intrinsecè elevari per virtutem intrinsecam: qua ratione non repugnat, quod sit supernaturalis, & sit participatio formalis alicujus prædicati divini, & quod procedat ab intellectu. Et propter eandem rationem non est participatio immediata, etsi formalis, prædicati divini, si per hoc intelligatur, quod descendat à Deo immediatè; quamvis possit dici participatio immediata *imitativè*: imitatur enim immediatè visionem divinam prout est in se. Gratia verò, cùm sit prima radix in ordine supernaturali, petit esse utroque modo participatio formalis divinæ naturæ: ideoque contra ejus essentiam est, quod producatur principaliter physicè à causa creata. Ad probationem quod posteriorem partem jam constat ex dictis in tract. *de Angelis*: ubi diximus, illuminationem unius ab alio non posse fieri per productionem physicam alicujus speciei, aut qualitatis.

95 Arguitur ultimò. Nam qui producit ultimam dispositionem ad aliquam formam, etiam producit ipsam formam; sed homo physicè principaliter producit ultimam dispositionem ad gratiam: ergo producit principaliter ipsam gratiam. Major constat in ultima dispo-

sitione

sitione ignis. Et minor probatur: nam ultima dispositio ad gratiam est actus charitatis, aut contritionis; sed homo principaliter producit hos actus: ergo.

Hoc argument. in nulla sententia habet vim. Nam actus charitatis, & contritionis, vel sunt dispositiones consequentes gratiam, ut nos fatemur. & sic jam supponunt gratiam productam, cùm ab ea procedant physicè effectivè; proindeque alius est influxus productivus gratiæ, & alius harum dispositionum, cùm vitaliter procedant ab homine. Vel sunt dispositiones antecedentes: & sic non petunt producere physicè gratiam: vel quia sunt dispositiones tantùm morales, ut volunt aliqui: vel quia sunt dispositiones physicæ proeuentes ab inferiori forma, ut volunt alij. Unde major illa tantùm tenet in illo agente, qui per eandem actionem producit formam, & dispositiones, & per formam excedentem, aut æquantem ejus perfectionem.

DUBIUM X.

An gratia fiat per creationem?

96 OPortet supponere in hoc dubio discrimen, quod datur inter creationem, & eductionem, consistens in eo, quòd creatio est productio totius entis ex nihilo, sive ex nullo præsupposito subjecto, aut independenter ab eo; eductio verò est productio formæ per se supponens subjectum a quo in *suo fieri* dependet, & illud transmutat.

Sed cùm subjectum habeat duplicem potentiam, naturalem videlicèt, & supernaturalem, seu obedientialem, ad eductionem alicujus formæ satis est, quod aliqua forma procedat ex subjecto secundùm quamlibet ex his potentiis modo proximè præscripto. Et ita accidentia naturalia, quæ fiunt cum transmutatione subjecti, verè educuntur ex potentia naturali illius; & actus supernaturales ex potentia obedientiali. Difficultas tamen est, an gratia educatur verè ex suo subjecto secundùm potentiam obedientialem.

Et loquimur de conaturali productione gratiæ: nam supponi debet, non repugnare per potentiam Dei absolutam, quòd gratia fiat per creationem: siquidem potest produci à Deo independenter à subjecto, sicut potest independenter ab eo existere, ut cætera accidentia naturalia, ut videre licet in accidentibus eucharisticis. Circa quam difficultatem.

Duplex versatur sententia. Alia affirmativa, quam tenet Scotus in 2. dist. 37. quæst. unic. §. *Eadem argumenta*, & in 4. dist. 1. ubi etiam Durand. Capreol. Paludan. Gabr. Richard. Item Enriq. quolib. 4. quæst. 37. Vega in Trident. lib. 7. cap. 13. Quibus suffragantur Ferrara 4 Contra gent. cap. 57. Sotus in 4. dist. 1. quæst. 3. art. 1. asserentes gratiam concreari cum homine ut grato, qui sub hac formalitate creatur. His aggregari possunt alii docentes, propriè loquendo nec creari, nec educi, sed produci per actionem superioris ordinis. Ita Araoxo in hac 1. 2. quæst. 112. dub. 2. concluf. 2. Martinez de Prado 2. part. Metaphys. controv. 4. art. 5. §. 4. & alii.

Altera est negativa, docens verè produci per eductionem. Ita communiter alii Theologi tàm intra, quàm extra Scholam D. Thom. Curiel, Zumel, Gonet, NN. Salm. in hoc tract. disp. 8. dub. 2. Suarez lib. 8. cap. 2. Valentia disp. 8. quæst. 4. punct. 2. Cum quibus sit.

§. I.

Resolutio difficultatis juxta D. Thom.

97 Dicendum est, gratiam non fieri per creationem, sed propriè per eductionem. Ita sentire videtur D. Thom. nam infrà quæst. 113. art. 9. ubi quærit, an creatio mundi fit maius opus Dei quàm justificatio: respondet, quòd ex parte modi operandi est majus opus creatio quàm justificatio, licèt ex parte rei operatæ sit majus opus justificatio: ergo sentit gratiam non fieri per creationem, sed propriè per eductionem. Id expresiùs docet quæst. unic. *de Verit.* art. 10. ad 3. ubi ait: *In anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agente naturali: & hoc modo sunt in potentia virtutes acquisitæ. Alio modo aliquid est in potentia in anima, quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam: & hoc modo sunt in potentia virtutes infusæ*; sed eadem ratio militat in gratia: ergo sicut virtutes infusæ juxta D. Thom. educuntur, ita gratia.

Et confirmatur. Nam juxta D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 5. nulla creatura potest esse instrumentum creationis; sed humanitas Christi, & sacramenta sunt instrumenta physica gratiæ, ut tradit ipse Angel. Doct. in præl. quæst. 112. art. 1. ad 1. & 2. & 3. part. quæst. 62. art. 1. ergo non creatur, sed educitur.

98 Et probatur primò ratione: Nam gratia, cùm definit esse, non annihilatur, sed corrumpitur: ergo non creatur, sed educitur. Consequentia est legitima: nam in sententia communi Philosophorum eductio seu generatio, & corruptio mutuò sibi correspondent, sicut annihilatio, & creatio: itaut res, quæ propriè corrumpitur, etiam educitur, aut generatur, & non creatur; & econtrà res, quæ creatur non corrumpitur, sed annihilatur. Antecedens verò ostenditur: tum quia, ut docet D. Thom. 1. part. quæst. 104. art. 4. juxta providentiam ordinariam nihil definit esse per annihilationem. Tum etiam: nam gratia desfruitur per actionem creaturæ, & præcisè per hoc, quòd separetur à subjecto; sed quod hoc modo definit esse, non annihilatur, sed corrumpitur, ut liquet in aliis accidentibus: ergo gratia, cum definit esse, non annihilatur, sed corrumpitur.

99 Probatur secundò ratione fundamentali: nam id fit propriè per eductionem, quod dependet in *suo fieri*, & *esse* à subjecto, & fit per actionem transmutativam illius, juxta dicta num. 96. sed gratia fit per actionem transmutativam subjecti, & dependenter in *suo fieri*, & *esse* à subjecto: ergo fit propriè per eductionem. Minor quoad primam partem probatur: nam forma, quæ fit per actionem diversam ac ipsum subjectum, & quæ non petit ex natura sua produci per actionem productivam subjecti, aut cum ipso subjecto, necessariò producitur per actionem saltem transmutativam illius, etsi actu illud non transmutet; sed gratia est hujusmodi: nam in primis producitur in nobis cum vera transmutatione, & non in ipsa creatione animæ: deinde in Angelis, & anima B. Virginis nulla connexio erat inter naturam, & gratiam: ergo actio productiva gratiæ in illis erat transmutativa subjecti. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam tunc intelligimus, aliquam formam dependere in *suo fieri*, & *esse* à subjecto, quando naturaliter non potest fieri, & esse sine subjecto, sicut nec operari; sicut econversò tunc intelligimus aliquam formam non dependere à subjecto, quando naturaliter potest fieri, aut esse sine subjecto, sicut & operari; sed gratia naturaliter nequit fieri, esse, aut operari sine subjecto, cùm fit accidens: ergo gratia dependet in *suo esse*, & *fieri* à subjecto.

Quæ ratio rectè perpensa, & confirmata, cum his quæ reperiuntur in rebus naturalibus, sive eductis, sive creatis, quæ non expendimus brevitatis causa, præcavet præcipuum effugium adversariorum, qui asserebant, gratiam ut unitam educi ex potentia subjecti, secus verò gratiam secundùm se, ut de anima rationali discurrunt Nostrates. Hoc, inquam, effugium præcluSum manet ex nostra ratione. Tum quia inde discurrimus, animam rationalem educi tantùm ut unitam, quia ut unita dependet in *esse*, & *fieri* à subjecto, secus verò absolutè, cùm naturaliter possit existere separata à materia, & ita operari; sed gratia non potest naturaliter existere separata à subjecto, cùm sit accidens: ergo non solùm ut unita, sed etiam absolute educitur ex subjecto. Quinimò ex hoc ipso formatur efficax argumentum contra adversarios: siquidem saltem de potentia ordinaria eodem modo dependet in *suo fieri*, & *esse* à subjecto gratia secundùm se, ac gratia ut unita; sed gratia ut unita propter hanc dependentiam fit per eductionem: ergo etiam secundùm se.

Tum etiàm: nam gratia secundùm suam entitatem fit per illam & eandem actionem, per quam unitur subjecto; sed ut unita, juxta adversarios, educitur ex subjecto: ergo etiam secundùm suam entitatem. Major probatur ab inductione: nam nullum est accidens, quod per suam actionem producatur, & per aliam unitur subjecto: hoc enim tantùm potest convenire formæ per se subsistenti, & non dependenti in *suo esse* à subjecto,

qualis est anima rationalis: ergo per actionem, per quam unitur gratia, etiam producitur.

Confirmantur hæc omnia, & simul refellitur præcipuum fundamentum adversariorum. Nam ideo gratia non educeretur ex potentia animæ v. g. quia, cùm hæc sit entitativè naturalis, & gratia supernaturalis & superioris ordinis, nequit præcontineri in potentia illius; sed hoc est falsum: ergo educitur ex illa. Minor probatur: tum quia in eorum sententia gratia ut *unita* sufficienter continetur in potentia subjecti, ut educatur ex illa; & tamen illa unio est supernaturalis & superioris ordinis; ergo idem dicendum est de gratia secundùm suam entitatem. Tum etiam: nam unio hypostatica ita continetur in potentia humanitatis, ut educatur, quia non apparet, qualiter unio possit creari; & tamen est supernaturalis & ordinis superioris: ergo idem quod priùs. Tum deinde: nam omnes actus supernaturales educuntur ex potentia subjecti, cùm creatura sit causa principalis eorum, quia eis obsłet, quod sint supernaturales & ordinis superioris: ergo. Tum denique: nam ut aliqua forma educatur de potentia subjecti, non requiritur, quòd hoc illam præcontineat in actu, sed in potentia, aliàs non fulm esset potentia positiva, sed etiam activa: ergo sed ut anima præcontineat hoc modo gratiam, habet sufficientem potentiam, videlicèt potentiam obedientialem, quæ ineft cuilibet creaturæ, distinctam formaliter à potentia naturali: ergo.

§. II.

Opinionis contrariæ motiva.

100 ARguitur primò ab auctoritate. Nam Scriptura multis in locis docet, gratiam creari, ut psalm. 50. *Cor meum crea in me Deus*: Et ad Galat. 6. justus dicitur *nova creatura*: Et ad Ephes. 2. fideles dicuntur *creati in Christo Jesu*: Et 4. *induere novum hominem, qui secundùm Deum creatus est*. Ergo gratia non educitur, sed creatur.

Et confirmatur ex D. Thoma nam in hac 1.2. quæst. 110. art. 2. ad 3. hæc habet: *Gratia dicitur creari ex eo, quòd homines secundum ipsam creantur, idest in novo esse constituuntur ex nihilo*. Et quæst. 3. *de Potent.* art. 8. ad 3. docet, gratiam creari, secundùm quòd *creari* potest formæ non subsistenti convenire. Et tandem in 2. dist. 26. quæst. unic. art. 2. ad 5. ait: *Cùm gratia corrumpitur, simul etiam in nihilum redit*; sed creatio correspondet annihilationi: ergo juxta Div. Thom. gratia creatur.

Ad argument. respondetur, posse retorqueri in sententiam contrariam. Nam etiam scriptura sacra pluribus in locis docet, gratiam generari, ut Joann. 3 *Nisi quis renatus fuerit &c.* Et 1. ad Corint. 4. *Per evangelium ego vos genui*: Et Jacob 1. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis*, qui modus loquendi habetur etiam in Trid. sess. 6. cap. 3. & 4. generatio autem est eductio, & non creatio. Dicendum est ergo, quòd gratia dicitur creari, non quia producatur ex nihilo, sed quia infunditur à Deo nullis præcedentibus meritis: ut exponit D. Thom. loco primo citato, ubi post verba relata statim adjecit, *idest non ex meritis, secundùm illud ad Ephes. Creati in Christo Jesu*. Per quod conflat ad confirmationem, & maximè ad testimonium D. Thom.

Ad secundum testimonium dicendum est, D. Thom. in eo solùm excludere potentiam naturalem, ex qua gratia fiat, quasi supponendo, quod fit ex subjecto secundùm potentiam obedientialem; cùm dicat: *Non habet talem materiam, in qua fit hoc modo in potentia, quod per agens naturale adduci possit ad actum, sicut est de aliis formis naturalibus*. ¶ In tertio testimonio D. Thom. non loquitur de annihilatione propriè dicta, sed de corruptione formæ, quæ totum suum *esse* amittit, itaut nulla pars ejus in se remaneat, sed tantùm in potentia subjecti: in quo sensu etiam in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 2. ad 1. docet, formam corruptibilem annihilari.

101 Arguitur secundo: Nam anima rationalis creatur: ergo etiam gratia. Consequentia probatur: tum quia gratia est simpliciter perfectior anima rationali: ergo si hæc creatur, etiam gratia. *Tum etiàm*: Quia actio productiva gratiæ debet esse perfectior actione productiva animæ; sed eductio est imperfectior creatione: ergo si anima rationalis creatur, etiam gratia *Tum denique*: Nam sicut anima rationalis est ex natura sua incorruptibilis, & propterea creatur ita gratia ex natura sua est incorruptibilis, cùm ex natura sua petat in æternum durare, ut infrà ostendemus ex D. Thom. *supra* num. 81. ergo etiam creatur.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd gratia ita est perfectior anima rationali quoad *esse* specificum, quod anima rationalis est perfectior gratia quoad modum habendi *esse*. Modus autem productionis est juxta modum essendi: & propterea anima rationalis terminat nobiliorem modum producendi quàm gratia, itaut illa fiat per creationem, & ista per educationem. Et instatur hæc probatio in anima equi respectu formæ cœlestis: nam prima est absolutè perfectior; & tamen fit per eductionem, & forma cœlestis per creationem. Instatur etiam in visione beatifica: quæ absolutè perfectior est anima rationali; & nullus dubitat, quòd fit per eductionem, cùm intellectus noster fit illius causa principalis.

Ad secundam probationem respondetur concedendo majorem; & negando minorem, quando cætera non sunt paria: ut in præsenti contingit. Nam actio productiva gratiæ est ordinis divini & supernaturalis; & creatio ordinis naturalis: quod satis est, ut gratiæ productio sit quoad speciem simpliciter perfectior actione productiva animæ rationalis; quamvis hæc quoad modum sit perfectior actione productiva gratiæ. Et propterea Augustin. in Joann. 14. inquit: *Majus opus est, ut ex impio justus fiat, quàm creare cœlum, & terram*. Et instatur in actione Dei productiva animæ equi, quæ est simpliciter perfectior actione creativa cœlorum; quamvis hæc sit perfectior secundùm quid, hoc est quoad modum.

Ad tertiam respondetur, quòd anima rationalis ita est ex natura sua incorruptibilis, quod subsistat per se, & propterea fit per creationem, & nequit destrui per potentiam Dei ordinariam. Gratia vero, etsi petat ex natura sua durare in æternum, nec subsistit per se, nec plenè dominatur subjecto in hac vita: & hac ratione & potest destrui per potentiam Dei ordinariam, & relinquit fuum *non esse* in subjecto: & consequenter nec annihilatur, nec creatur.

102 Arguitur tertiò. Forma, quæ non præcontinetur in potentia subjecti, non educitur, sed creatur; sed gratia non præcontinetur in potentia animæ rationalis, v. g. vel Angeli: ergo non educitur, sed creatur. Minor probatur: nam id, quod entitativè est supernaturale, nequit præcontineri in potentia entitativè naturali; sed gratia est entitativè supernaturalis, & subsistantia Angeli, & animæ rationalis entitativè naturalis: ergo gratia nequit præcontineri in potentia animæ rationalis: aut Angeli.

Per quod præcluditur commune effugium ad potentiam obedientialem: siquidem hæc entitativè est naturalis; sed juxta dicta gratia nequit præcontineri in potentia entitativè naturali: ergo nec in potentia obedientiali.

Et confirmatur primò. Nam potest gratia produci per unam actionem, & per aliam unius subjecto: ergo defacto ita producitur, cùm id expostcat dignitas gratiæ; sed gratiam fieri hoc modo idem est, ac creari: siquidem fit independenter à subjecto: ergo gratia fit per creationem.

Confirmatur secundò. Nam gratia in pluribus fit in eodem instanti ac suum *esse*, ut in Angelis, B. Virgine, & anima Christi: ergo fit per creationem. Probatur consequentia: nam non fit cum transmutatione subjecti; sed quod non fit cum transmutatione subjecti, fit per creationem: ergo gratia non fit per eductionem, sed per creationem.

Ad argument. respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quòd alia est præcontinentia per modum potentiæ passivæ, & alia per modum potentiæ activæ: nam ut aliqua forma præcontineatur in aliqua potentia activa, opus est, quòd fit æqualis, aut superioris perfectionis cum forma, proindeque si forma est supernaturalis, etiam potentia debet esse entitativè supernaturalis. Cæterùm, ut aliqua forma præcontineatur in aliqua potentia passiva, non debet hæc esse æqualis perfectionis; cùm unum-

quod-

quodque recipiat inquantum est in potentia: quare nec petit esse entitative supernaturalis, etsi forma dependens ab ea sit entitative supernaturalis, sed satis est, quòd importet capacitatem passivam ad eam, & quòd forma naturaliter, non possit existere sine tali potentia. Et hæc omnia verificantur in gratia, & potentia obedientiali animæ rationalis, aut Angeli.

Ad primam confirmationem respondetur, permisso antecedenti, negando consequentiam. Nam aliud est, quid Deus per potentiam suam absolutam possit facere supra exigentiam naturalem rerum: Aliud verò, quid petat res juxta ejus connaturalitatem. Licèt autem accidens per potentiam Dei absolutam possit produci independenter à subjecto; exigit tamen, ut dependenter ab illo producatur: & ita est supra ejus exigentiam per unam actionem produci, & per aliam uniri. Pariter ergo dicimus de gratia habituali, quia est verum accidens, & ita, qualiscunque dignitatis sit, petit ex natura sua per eandem actionem produci, & uniri subjecto: Sicut unio hypostatica, quæ quia est quidam modus diminutus, etsi superioris ordinis, non potest produci nisi dependenter ab humanitate.

Ad secundam respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ad veram rationem eductionis non requiritur, quòd actio productiva formæ actu transmutet ejus subjectum, sed sufficit, quod ex se sit transmutativa. Et ut consequamur, quando actio ex se est transmutativa, plura supponunt signa, quorum præcipuum est, quod forma non habeat connaturalem nexum cum subjecto, ut in præsenti contingit.

DUBIUM XI.

An homo sine peculiari revelatione possit certò certitudine fidei, vel theologica scire se esse in gratia?

103 De hoc dubio agit exprofesso D. Thom. infrà quæst. 112. art. 5. In quo duo supponimus, & unum inquirimus. Supponimus primò, posse hominem certo cognoscere se esse in gratia, si hoc ei speciàliter reveletur, ut contigit pluribus Sanctis. Nam de Apostolis, Joann. 13. dicitur, *Vos mundi estis*: de B. Virgine, Lucæ 1. *Ave gratia plena*: & de Adamo, & Angelis in via docent fatis probabiliter plures Theologi. Quinimò D. Thom. loco citato inquit, hoc aliquibus sanctis speciali privilegio revelari, ut securitatis gaudium in hac vita in eis incipiat, & confidentiæ, & fortiùs magnifica opera prosequantur, & mala præsentis vitæ sustineant.

Supponimus secundò, neminem teneri (præcisis speciali revelatione à Deo) ad credendum fide divina se esse in gratia. Hæc suppositio est de fide, definita à Trident. contra Lutherum: qui docebat, fideles debere certò sibi persuadere remissa esse sibi à Deo peccata, & in hac persuasione omnino quiescendum esse, omni dubitatione semota. Calvinus sequtus est perfidum Lutherum lib. 3. Instit. toto ferè cap. 2. Sed hanc inanem fiduciam damnat Trident. sess. 6. cap. 9. & can. 12. 13. & 14.

Sed ut punctum controversiæ intelligatur, duplex certitudo distinguenda est: alia moralis, metaphysica altera. Metaphysica est illa, cui non potest subesse falsum. Et hæc potest esse, vel obscura, vel evidens: obscura est, quando motivum ita infallibiliter connectitur cum objecto cognito, ut non connectatur cum illo tanquam causa cum suo effectu, aut tanquam effectus cum sua causa, sed præcisè se habet ut testimonium extrinsecum alicujus loquentis, qui nec fallere, nec falli potest, ut Deus: & hoc certitudo spectat ad fidem theologicam, sive testimonium Dei respiciat totam Ecclesiam, sive respiciat personam particularem. Evidens est, quando motivum habet infallibilem connexionem per modum causæ, aut effectus cum objecto cognito: & hæc spectat ad scientiam. Moralis est illa, cui absolutè potest subesse falsum; motivum tamen credendi habet aliquam connexionem cum objecto. In quo tres gradus possunt reperiri: alius infimus, qui actualem formidinem non excludit: ut dum unus homo infimæ notæ dicit, *vidi hoc*. Alius medius, qui actualem formidinem excludit, non tamen potentiam ad formidandum, & ad hunc modum se habet testimonium plurimum, & gravium hominum, præcipuè si non adsit motivum rationabile ad dubitandum, quod quidem tollit actualem formidinem; non verò potentiam ad formidandum, quia illi omnes fallere, & falli possunt, & intellectus hoc motivum considerans potest formidinem concipere. Tertius, & supremus, qui excludit etiam potentiam ad formidandum: quia fundatur in testimonio omnium hominum, de quibus incredibile est, quòd ad fallendum consipiret. Et hanc certitudinem habemus de hac propositione, *Roma est*.

Inquiriamus ergo, an sine peculiari revelatione Dei possit quis aliqua certitudine ex prædictis scire se esse in gratia?

§. I.

Nostra sententia tribus assertionibus elucidata.

104 Dicendum est primò, nullum posse per principia purè naturalia certò scire se esse in gratia. Hæc assertio est communis inter Theologos: eamque admittunt adhuc hæretici. Et probatur ratione Div. Thom. ex loco allegato deducta: nam tunc potest dari certitudo de aliquo objecto, quando motivum connectitur infallibiliter cum illo, vel per modum causæ, vel per modum effectus, & ita accidit in demonstrationibus naturalibus; sed nulla res naturalis connectitur infallibiliter cum gratia sive per modum causæ, sive per modum effectus: ergo nullus per principia purè naturalia potest certò scire se esse in gratia. Minor probatur: nam in primis nulla res naturalis potest esse causa gratiæ, ut constat ex dictis dub. 9. quinimò, cùm Deus sit in se nobis ignotus pro hoc statu, nequit esse medium, ut cognoscat aliquis se habere gratiam: deindè nullus effectus naturalis est proprius gratiæ, & procedens per se ab illa: ergo nulla res naturalis sive per modum causæ, sive per modum effectus connectitur infallibiliter cum gratia. Accidit, quod nulla res naturalis possit esse medium ad cognoscendam possibilitatem gratiæ: ergo potiori titulo non potest esse medium ad cognoscendam existentiam illius in aliquo subjecto determinato. Consequentia patet: & antecedens supponitur ex alibi dictis.

105 Dicendum est secundò, justum absque speciali revelatione non posse certificari in hac vita de suę justificationis certitudine, cui non possit subesse falsum. Hęc assertio post Trid. est adeo certa, ut merito sententia opposita Catharini à multis censeatur erronea. Et probatur primo ex Concilio relato sess. 6. cap. 9. ubi ait: *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, & Christi merito, deque sacramentorum virtute, & efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest: cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum*. Neque locum habet interpretatio Catharini limitans decretum Concilii ad certitudinem fidei universali spectanti ad totam Ecclesiam. Tùm quia verba Concilii universalia sunt, quę proindè se extendunt ad fidem quamcumque, cui falsum subesse non possit. Tum etiam: nam ratio Concilii ad eam etiam fidei certitudinem extenditur, quæ experimento propriæ conscientiæ haberi possit, ut liquet ex illis verbis, *seipsum, suamque propriam infirmitatem & indispositionem respiciat*: ergo juxta Concilium, sublata certitudine fidei sive universalis, sive particularis, nullus potest de sua justificatione esse certus certitudine, cui non possit subesse falsum.

Sed inquit Catharinus, Concilium consultò dixisse *formidare, & timere potest*, non autem *debet*, quæ verba longè diversum sensum continent. ¶ Sed contrà est. Nam verbum *potest* ex prædicto decreto idem valet ac *licitè potest*. Non dixit autem Concilium *debet*, sed *potest*: quia noluit fideles obligare ad non excludendam actualem formidinem de propria justificatione, ficuti obligat ad illam excludendam de misericordia Dei, de merito Christi &c. Et quia decretum Concilii depromptum fuit ex sacris litteris.

Probatur secundò ex Scriptura. Nam Ecclesiastes 9. dicitur: *Nescit homo, utrùm amore, an odio dignus sit*, quo testimonio utitur D. Thom. loco suprà relato Proverb.

verb. 20. *Quis potest dicere? mundum est cor meum.* ¶ Ad hæc, & alia permulta testimonia varias confixerunt hæreti ci, & Catharinus cabillationes. Sed nobis sufficiat pro earum impugnatione expositio SS. PP. qui illa juxtà sensum nostræ assertionis interpretantur. Videantur Hieronym. ad primum locum relatum, Beda ad secundum, August. lib. *de Spirit. & anim.* cap. 59. Bernard. sermone 1. Septuag. & alii PP.

Probatur tertio ratione. Quia nullus potest esse certus de sua justificatione, nisi sit certus de dispositione ad illam; sed nullus de prædicta dispositione potest esse certus; certitudine cui non possit subesse falsum citrà revelationis privilegium: ergo nullus potest absque speciali revelatione esse certus, certitudine cui non possit subesse falsum, de sua justificatione. Major videtur certa: nam concluso aliqua nequit esse certa: nisi utraque præmissa sit certa: cùm ergo certitudo nostræ justificationis citrà revelationis privilegium pendeat tanquam ex præmissa speciali ex certitudine dispositionis, nequit certitudo illius deduci nisi ex certitudine illius. Minor verò probatur: nam dispositio proxima requisita ad justificationem plura requirit tàm ex parte pœnitentis, quàm ex parte ministri: nam ex parte pœnitentis requiritur dispositio supernaturalis, ex parte ministri intentio absolvendi, & baptizandi, si justificatio sit per susceptionem sacramenti; sed homo, citrà revelationis privilegium, nequit esse certus certitudine excludente omnem formidinem, quòd dispositio sit supernaturalis, cùm scientia naturalis ad hoc pervenire non possit, & multò minus de intentione ministri, ut ex se liquet: ergo extra revelationis privilegium nullus potest esse omninò certus de dispositione proxima: requisita ad justificationem.

106 Ex dictis infertur, hominem non posse esse certum de sua justificatione certitudine theologica. Nam certitudo concluso iis theologicæ necessario debet supponere (saltem in casu quæstionis) aliquam propositionem universalem à Deo revelatam, & nobis ab Ecclesia propositam; sed hæc propositio, *ego sum in gratia*, non supponit propositionem revelatam: ergo non potest esse certitudine theologica. Minor probatur: nam propositio absoluta, & particularis non continetur sub universali conditionata, usque dum constet conditionem esse completam in hoc individuo; sed omnes propositiones generales de hominis justificatione à Deo revelatæ, & ab Ecclesia propositæ sunt conditionatæ, v. g. quòd consequetur gratiam, si verè & sincerè pœniteat, & non constat ex aliquo principio naturali hanc conditionem esse completam in me v. g. ergo.

Et confirmatur ex dictis prima assertione. Nam concluso theologica, & certa de nostra justificatione non potest haberi ex causis, aut ex effectibus: ergo homo non potest esse certus se esse in gratia certitudine theologica. Antecedens quoad primam partem probatur: nam causa gratiæ in nobis est Deus, minister sacramenti, & dispositio nostra; sed nullus potest esse certus de Deo causante gratiam, cùm in se fit nobis ignotus, juxta illud Job 36. *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram*: nec de dispositione propria, cùm hæc debeat procedere ex motivo supernaturali, & nemo potest evidenter cognoscere, si contritio, vel attritio procedit ex motivo supernaturali, & multo minùs de intentione ministri, quæ occulta prorsùs nobis est: ergo concluso theologica certa, cui non potest subesse falsum, non potest haberi ex causis. Quoad secundam partem etiam probatur: nam nullus est effectus habens necessariam connexionem cum gratia, qui sit certò & infallibiliter cognoscibilis independenter à revelatione divina, propter maximam conformitatem quam habet dilectio naturalis Dei super omnia cum simili dilectione supernaturali: ergo nec haberi potest ex effectibus.

107 Dicendum est tertiò, posse justum de sua justitia esse certum certitudine morali excludente omnem actualem formidinem similem ei, qua credimus Petrum celebrantem esse Sacerdotem; secùs verò certitudine morali excludente potentiam ad formidandum, qualis est, quòd Roma existit. Ita frequenter Theologi contra nonnullos infrà referendos.

Quoad posteriorem partem probatur ex Trident. loco suprà relato ubi ait, quemlibet justum posse formidare de sua gratia dum seipsum, suamque infirmitatem considerat; sed certitudo moralis, qua credimus Romam existere, excludit omnem potentiam ad formidandum: ergo nullus justus, fecluſa speciali revelatione, potest esse ita certus de sua gratia, ac certus est de eo, quòd Roma existit.

Et confirmatur primò. Quia nullus, quantumvis magnæ sanctitatis, potest habere tanta sanctitatis suæ signa, quanta habentur de eo, quod Roma existit: nam hæc habentur ex publico testimonio tot virorum, oræ, & scripto id attestantium, totque sæculis constanter firmata, ut nulla penitùs relinquatur potentia ad dubitandum; constat autem, quod nullus cujusvis sanctitatis habet tot, & tam ingentia signa illius: ergo.

Confirmatur secundò. Nam siquis habere posset tantam certitudinem de hac propositione, *sum in gratia*, ac de ea, *Roma existit*, posset jurare sine temeritate, quòd est in gratia, sicut potest jurare, quòd est Roma; sed nullus jurare potest sine temeritate, & fecluſa revelatione, quod est in gratia, ut colligitur ex Innocent. III. in cap. *Accepimus, de Purgatione canonica*, ubi reprobavit tanquàm temerarium juramentum cujusdam Archiepiscopi Bizantini, qui juraverat se esse immunem à quibusdam criminibus, dequibus accusabatur, existimans talia crimina esse remissa per pœnitentiam: ergo.

108 Quoad primam partem probatur eadem assertio ex D. Thom. loco sæpè relato, ubi ab illis verbis. *Tertiò modo cognoscitur* concedit aliquibus justis infigi fanctitatis specialem aliquam notitiam suæ gratiæ, quam communiter non habent alii justi; sed commune est omnibus justis habere aliquam cognitionem probabilem de sua sanctitate: ergo ex mente Div. Thom. aliqui justi citra specialem revelationem possunt esse certi de sua gratia certitudine excludente omnem formidinem actualem. Videantur ad hoc plura testimonia tàm Sacræ Scripturæ, quàm SS. PP. quæ referunt NN. Salm. loco supra relato num. 11.

Et probatur eorum ratione: Nam id, quod conducit ad majus solatium, pacem, & profectum aliquorum virorum mirè sanctitatis, qui maximo studio perfectioni incumbunt, & aliàs non opponitur Scripturæ, Concilijs, & SS. PP attenta suavi providentia Dei, conducitum est illis; sed habere certitudinem de sua gratia, excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturæ, Conciliis, nec SS. PP. & conducit ad solatium, pacem, & profectum talium virorum: ergo justus potest esse de sua justitia certus certitudine morali excludente omnem formidinem actualem similem ei, qua credimus Petrum celebrantem esse Sacerdotem. Minor quoad secundam partem non indiget probatione. Siquidem nulli dubium est, quòd similis cognitio in hujusmodi personis est medium ad majorē Dei amorem. Quoad primam patet ostenditur: nam Scriptura, & PP. frequenter docent, justos posse habere aliquam moralem certitudinem de sua gratia, ut legenti, testimonia, quæ afferunt Salm. constabit; deindè Trid. loco excludit certitudinem, cui non potest subesse falsum, vel quæ tollat potentiam ad formidandum, ut constat ex dictis: ergo habere certitudinem moralem excludentem actualem formidinem non opponitur Scripturæ, Concilijs, nec SS. PP.

§. II.

Oppositæ sententiæ.

109 PRo sententia opposita secundæ, & præcipuæ assertioni refertur Lutherus, & Calvinus, & alii sectarii, necnon Catharinus in opusc. *de cert. Gratiæ*, & in Apologia contra Sotum. Contra tertiam, & secundam ejus partem tenent Richardus art. 9. Vega lib. 9. in Trid. cap. 46. & 47. Soto in Apologia cap. 3. & 4. quorum sententiam probabilem reputat Greg. Martinez ad præcitatam quæst. 112. dub. 1. conc. 6.

Arguitur ergo nonnullis authoritatibus sacræ paginæ: Nam ad Rom. 8. dicitur: *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui vestro, quòd sumus filii Dei.* Quem locum exponens Chryſ. homil. 14. hæc ait: *Cùm autem Spiritus testatur, quæ tandem restat ambiguitas? Nam si vel homo, vel Angelus, vel Archangelus, vel alia hujusmodi potestas hoc polliceretur, par, convenientique esset nonnullos hæsitare. Cùm autem summa essentia, & ea quidem, quæ hoc largitur ipsi donum, nobis testimonium asserat, quis tandem de dignitate ambigat?* Potest ergo haberi infallibilis certitudo de eo, quod quis est in gratia.

Item

Item ibidem inquit Apost *Certus sum, quia neque mors, neque vita &c. poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Jesu.* ergo certus erat Paulus de sua justitia coram Deo. Tandem, missis aliis testimoniis, 2. Petri 1. dicitur: *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis:* ergo ex operibus bonis certi esse possumus de nostra electione, & sanctitate.

Ad primum testimonium cum expositione Chryf. Respondetur, verba Apost. non dirigi ad fingulos justos divinitè sumptos, sed ad totam Ecclesiam, cui Spiritus-sanctus testatur habere spiritum adoptionis. Et hujus rectæ expositionis signum est, quod Apostolus in tota epistola ad Romanos conferri Ecclesiam cum Synagoga, contendens Synagogam habuisse spiritum timoris, Ecclesiam vero spiritum adoptionis, seu amoris. ¶ Ad secundum testimonium, Respondetur, posse concedi Paulum fuisse certificatum de sua gratia coram Deo. Sed nihil inde contra nos: quia prædicta certitudo potuit dimanare ex speciali revelatione. Quam plures colligunt ex illo 2. ad Corinth. 12. *sufficit tibi gratia mea*. Vel dic, Paulum in illo loco loqui tantùm de prædestinatis in communi, de quibus antea loquebatur. ¶ Ad tertiam respondetur, sensum illius non esse, quod per bona opera possimus nostram vocationem, & electionem facere ita certam, ut ex talibus operibus certificari possimus, quòd sumus ex numero electorum; sed quod ex parte nostra debeamus nos gerere operantes opera digna vitæ æternæ, ut, quantum fieri potest, illam certam faciamus coram Deo.

110 Arguitur secundò. Nam de fide est, accedentem ad pœnitentiam, vel baptismum ritè dispositum accipere gratiam justificantem; sed potest quis certò cognoscere se ritè dispositum accedere ad hæc sacramenta: ergo potest quis certa fide, cui non possit subesse falsum, credere se habere gratiam justificantem. Consequentia est legitima, juxta dicta num. 106. circa evidentem conclusionem theologicam. Minor vero probatur: tùm quia quis valet se dijudicare, qua fide, & intentione illa sacramenta recipiat. Tùm quia sequeretur, hominem accedentem semper ad sacramenta cum hujusmodi dubia dispositione peccare: quia tenemur cum dispositione certa ad illa accedere. Tum denique: nam aliàs divina providentia effet diminuta; cùm tam occultam dispositionem ex parte nostra ad justificationem requirat, ut eos, qui illam habituri sunt, lateat.

Confirmatur primo: Potest homo esse certus de justificatione aliorum: ergo etiam de propria. Consequentia constat. Et antecedens probatur: nam qui parvulum baptizat, potest esse certus de valore sacramenti, cùm possit esse certus de materia, & forma, & de sua intentione: ergo etiam de pueri baptizati justificatione; cùm ad fructum illius non requiratur aliqua positiva dispositio ex parte ipsius pueri.

Confirmatur secundo. Ecclesia non habet majorem certitudinem de dispositione illius, qui patitur pro Christo martyrium, quàm ipse martyr; sed Ecclesia omninò certo cognoscit illum sufferre mortem pro Christo, quod infallibiliter connectitur cum gratia, cùm illum adscribat catalogo Sanctorum: ergo etiam ipse martyr cognoscit certò se habere gratiam.

Ad argument. respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd dispositio requisita in adulto ad recipienda sacramenta debet esse supernaturalis, de qua nullus potest esse omninò certus nisi privilegio revelationis. Accedit, quod requiritur ad eorum valorem intentio ministri, de qua nullus potest habere tantam certitudinem, cui non possit subesse falsum. ¶ Ad secundam probationem dic, quod ad licitam receptionem sacramentorum satis est ea certitudo moralis, quæ in humanis rebus intervenit. Nec majorem diligentiam quàm humanam exigit Apostolus in conscientiæ examine, sicut nec major certitudo requiritur ad hoc, ut aliquis confiteatur. Hæc enim certitudo est moralis, & sufficiens ad formandum judicium practicum omnino certum, & consequenter ad licitam receptionem, & administrationem sacramentorum. ¶ Ad tertium respondetur, sufficere, ut providentia Dei non sit diminuta, quòd detur certitudo moralis de dispositione ad sacramentum; hæc enim habita, non cruciantur perpetua anxietate fideles, sed inter metum, & spem suæ salutis ambulant, quod spectat ad suavem providentiam Dei.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis tacta est in ea, quia parvulus non potest habere dispositionem illam supernaturalem, & propterea ex parte illius nulla dispositio requiritur ad validum, & fructuosum sacramentum baptismi recipiendum; aliàs ex parte ministri non requiritur aliquis actus sibi incognoscibilis, sed tantùm intentio: suppositis ergo debita materia, & forma, quæ, cùm naturalia sint, possint ab eo omnino certò cognosci, poterit certo cognoscere, supposita revelatione generali, quòd parvulus est in gratia. Justificatio autem propria, prout pendet ex propria dispositione, non datur, nisi talis sit dispositio fit supernaturalis, sive justificatio fiat extra sacramentum, sive intra; & hæc mihi certa esse non potest, licet nec intentio ministri, si justificatio fiat per collationem sacramenti.

Ad secundam respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Nam dupliciter de martyre loqui possumus: vel ante, vel post mortem. Si fermo fit de eo ante mortem, hic non canonizatur ab Ecclesia: ideoque nequit inde colligi Ecclesiam scire certo illum esse in gratia. Si fermo fit de ipso post mortem, tunc licut Ecclesia scit certo esse in gratia, ita ipse martyr, cùm percipiat fructum martyrii.

111 Arguitur tertio. Nam potest quis esse certus certitudine infallibili de sua fide: ergo etiam de sua gratia, & charitate. Antecedens est D. Thom. in art. suprà relato ad 2. ubi hæc habet: *De ratione scientiæ est, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam. Et similiter de ratione fidei est, quòd homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicte duo existunt: & ideo quicumque habeat scientiam, & fidem, certus esse debet.* Consequentia vero probatur: nam ideo non potest quis esse certus de sua gratia, & charitate, quia sint quid supernaturale; sed etiam fides theologica est supernaturalis: ergo si potest habere certitudinem infallibilem de sua fide, etiam de sua gratia, & charitate.

Huic argumento dupliciter respondetur: primo cum Cajetano, Bañez, Aranxo, Greg. Martinez, Gonet & aliis concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quam in prædictis verbis D. Thom. innuit: nam fides licut scientia, & habitus certus, & receptus in intellectu, cui est potentia reflexiva potens reflecti super seipsam, ideoque potest per ipsum actum fidei de eodem certificari exercitè. Hoc autem convenire non potest gratiæ, & charitati: quia certitudo non est propria perfectio illarum, utpotè propria potentiæ cognoscitivæ. Juxta quod potest dici, quod quilibet catholicus valet licitè jurare se esse fidelem; quod non posset facere, nisi haberet infallibilem certitudinem de sua fide: sed non potest jurare se esse in gratia.

Respondetur secundò, & non minùs probabiliter cum Suarez lib. 9 *de Gratia* cap. 12. num. 12. & aliis sociis, necnon cum NN. Salm. loco suprà relato, num. 17. negando antecedens, quia nullam recognoscunt differitatem: cùm, licut justus non habet speciem propriam gratiæ, ita fidelis non habeat speciem propriam fidei supernaturalis ut talis. Nec authoritas D. Thom. urget: Nam tantùm loquitur de certitudine quoad objectum creditum, ut liquet ex illis verbis: *De ratione fidei est, quòd homo sit certus de his, quorum habet fidem:* & ad hoc ut sit certus de his, quæ fides proponit credenda, satis est propositio universalis Ecclesiæ: quæ sufficiens etiam est ad jurandum se habere fidem; licèt non qualitatem illius, quia fides abstrahit à naturali, & supernaturali, & non potest esse certus, quod assensus procedit ex motivo supernaturali. Gratia autem determinatè est forma supernaturalis, & propterea non dat locum ad certitudinem illius sub illa abstractione. Et hoc est discrimen inrentum à Div. Thom. inter gratiam, & fidem. Nec in illis verbis, *Et ideo quicumque habet scientiam, & fidem, certus esse debet*, designat scientiæ, aut fidei qualitatem, sed solùm evidens experimentum credendi sub dicta abstractione.

112 Adversus tertiam affertionem, & primam ejus partem videntur sentire Medina, Aranxo, Gonet, & alii negantes tantam certitudinem, quantam nos concessimus. Et arguitur: nam Concil. dicit, quòd quilibet justus formidare debet de sua justitia: ergo non potest habere certitudinem moralem excludentem actualem formidinem.

¶ Con-

¶ Confirmatur primò. Quia nullus absque temeritate potest jurare se esse in gratia; sed potest quis jurare se esse Sacerdotem: ergo non est tanta certitudo de uno, ac de alio. ¶ Confirmatur secundo. Nam personæ insignis sanctitatis solent formidare de sua justitia: ergo certitudo eorum moralis non excludit actualem formidinem. ¶ Confirmatur tertiò. Nam hæc certitudo est talis, ut plerumque ei subsit falsum.

Ad argument. respondetur, Concilium solùm asserere, quod homo possit formidare: cum quo cohæret, quod habeat actualem securitatem moralem. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd sicut potest quis jurare se credere esse Sacerdotem, secus vero absolutè se esse Sacerdotem; ita potest jurare se credere esse in gratia, licet non possit jurare absolutè se esse in gratia: quia illa, de quibus tantùm habet certitudinem moralem prædictam non potest cum juramento affirmare. ¶ Ad secundam respondetur, hujusmodi personas plerumque formidare de sua justitia, Deo sic ordinante propter bonum humilitatis, non quia non possit habere urgentissima signa, & motiva ad securitatem moralem. Per quod conflat ad tertiam.

DISPUT. III.

De Gratia actuali.

1 EXplicata jam necessitatè gratiæ specialis ad actus supernaturales, naturaque & perfectione gratiæ habitualis, superest, ut de gratia actuali tractemus: cui hanc ultimam tractationem dicamus; quamvis si pro merito tractanda foret, esset necessarium integrum volumen. Gratia actualis, quæ termino incomplexo dicitur *auxilium*, nihil aliud est, quàm id quo per modum transeuntis ad fidem, & pietatem promovemur: ad distinctionem gratiæ habitualis, quæ est donum ex natura sua permanens non solùm justificans intrinsecè hominem, faciensque Deo acceptum, & amicum, ut latè diximus disp. præc. sed etiam dans vires etsi radicales ad operandum permanenter in linea supernaturali: & ad distinctionem virtutum, & habituum eam subsequentium, quæ præstant vires proximas ad operandum etiam permanenter in eadem linea. Prædicta gratia actualis multipliciter solet dividi à Doctoribus. Sed famosior inter illos divisio, prætermissis aliis, est, qua dividitur in sufficientem, & efficacem: sufficiens est illa, quæ dat *posse operari*; efficax verò, quæ cum operatione semper conjungitur. Hanc divisionem satis expressit N. Cyril. tom. 2. de *Adorat.* lib. 1. fol. mihi 342. litt. *B.* his verbis: *Id porrò esse argumento evidentissimo potest, nos non verbis tantùm, & admonitionibus in animum immissis* (en gratiam sufficientem) *incitari, ut à peccatis recedamus, sed etiam ad eam erga nos benignitatem defendendæ omnium Salvatoris Dei, ut efficaci nos auxilio juvet, juxta illud: Temnsti manum dexteram meam, & in voluntate tua dedneisti me. Nam, quia hominis natura non est admodùm firma, neque satis virium habet, ut emergere à vitijs possit, opem illi fert in ea re Deus. Itaque duplicem gratiam tribuere cognoscitur; cùm enim monitis suadet, tum adjuvandi rationes invenit: cessque, præsenti malo, vimque nobis afferente, valentiores efficit.* Eandem divisionem tradit D. Augustin. libro *de Corrept. & grat.* cap. 11. & 12. vocans gratiam sufficientem adjutorium, *sine quo non possumus*: & gratiam efficacem appellat gratiam actionis, & adjutorium, *quo* aliquid fit. Eamque ostendunt NN. Salmant. tract. 14. disp. 5. num. 175. nonnullis testimonijs Scripturæ, & Conciliorum, & aliorum PP. nec non ratione, ubi videri possunt. Plura tamen argumenta obiciunt hæretici, quibus prædictam divisionem fatagunt enervare. Pro quibus enodandis duo dubia adducemus, quorum primum deserviet auxilio sufficienti, & secundum efficaci.

DUBIUM I.

An defacto detur gratia actualis verè sufficiens separata ab efficaci?

2 PLura dubia movent NN. Salmant. circa necessitatem gratiæ sufficientis. Nam tract. proximè relato disp. 5. dub. 2. inquirunt: *Utrùm primum auxilium gratiæ supernaturalis actualis intrinsecè constituat formaliter in aliqua operatione supernaturali?* Et ibidem dub. 3. *Utrùm primum auxilium intrinsecum gratiæ actualis sit formaliter ipse Deus ut intimè assistens intellectui; an verò quædam qualitas fluidus ipsi inhærens?* Ibidem dub. 4. *An ad actus supernaturales voluntatis requiratur auxilium actuale ipsi voluntati inhærens, vel sufficiat auxilium impressum intellectui?* Ibidem dub. 5. *Utrùm in habentibus vires supernaturales requiratur aliud auxilium dans posse ad actus, qui prædictis virtutibus correspondent?* Et tandem disp. 6. dub. 3. *Utrùm Deus conferat reipsà omnibus, & singulis adultis auxilia supernaturalia sufficientia ad salutem?* ¶ Sed ad *primum* satis conflat ex dictis tract. 2. disp. 3. n. 35. & præcipuè 36. necnon disp. 1. dub. 5. per totum. Ad *secundum* etiam conflat tract. & disp. 3. citata dub. 2. Ad *tertium* respondetur requiri auxilium voluntati inhærens, & non sufficere auxilium intellectui impressum, à paritate ipsius intellectus. Ad *quartum* satis liquet ex alibi dictis in hoc opere: ubi sæpè diximus, conceptum ultimæ actualitatis, & existentiæ non posse produci principaliter ab aliqua causa creata, sed tantùm instrumentaliter ab ea virtute Dei: & propterea habens virtutes supernaturales per se sufficientes ad eliciendas operationes eis correspondentes, sumptas secundùm speciem, seu secundùm tendentiam specificam ad objectum, petit à Deo elevari per aliud auxilium sufficiens, & fluidum, ad modum quo instrumenta elevantur à suis causis principalibus, ut possit illas elicere secundùm conceptum ultimæ actualitatis, & exilentię. Quintum, & ultimum exprofesso discussimus tract. 4. disp. 3. dub. 2. Unde pro auxilio sufficienti tantùm nobis restat examinanda difficultas in titulo dubij propositi expressa.

Circà quam difficultatem duplex versatur sententia. *Prima* est negativa. Pro qua refertur Michael Bajus in Academia lovaniensi Doctor & Decanus, Cornelius Jansenius Episc. Iprensis lib. 3. *de gratia Salvatoris* cap. 13. & Antonius Arnaldus Doctor sorbonicus in lib. qui *Defensio constit. Innoc. X.* dicitur, necnon Calvinus in Antidoto ad Trident. sess. 6. *Porrò*, & Petrus Molinæus Calvinista. *Secunda* est affirmativa. Quam tuentur communiter Theologi, illique suffragantur NN. Salmant. in præsent. disput. 6. dub. 1. Cum quibus sit.

§. I.

Sententiæ affirmativæ propugnatio.

3 DIcendam est, dari defactò gratiam actualem verè sufficientem ad actus supernaturales separatam ab efficaci. Hæc conclusio definita jam est ab Innoc. X. damnante ex cathedra quinque propositiones prædicti Jansenij, quorum prima erat: *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus, & conantibus secundùm præsentes, quas habent, vires, sunt impossibilia, deestque eis gratia, qua possibilia fiant*: sed pluribus deest gratia efficax: ergo juxta determinationem Pontificis datur gratia sufficiens separata ab efficaci; aliàs illa careret præcepta Dei forent impossibilia. Sed expressiùs definita est à Pontifice nostro Clemente XI. in Bulla, quæ incipit *Unigenitus*, ubi damnantur centum, & una propositiones, quarum secunda est hujusmodi: *Fides Christi gratia principium efficax boni cujuscumque generis necessaria est ad omne opus bonum, absque illa non solùm nihil fit, sed neque fieri potest*. Et nona: *Gratia Christi est gratia suprema, sine qua confiteri Christum nunquàm possumus, & cum qua nunquàm eam abnegamus*.

Ex quibus formatur ratio probativa nostræ conclusionis: Nam si gratia actualis sufficiens non daretur multoties separata ab efficaci, sequeretur, quòd homo non peccaret omittendo actum supernaturalem præceptum; sed hoc est falsum, & hæreticum: ergo gratia actua-

actualis sufficientis defacto datur separata ab efficaci. Major probatur : nam imprimis homo non peccat, dum habet gratiam efficacem, quia non omittit actum præceptum, cùm gratia efficax conjungatur semper cum actu : deindè non peccaret, dum actu omittit, quia non poteſt illum elicere, cùm careat gratia ſufficiente quæ dat *poſſe* ad ejus elicientiam : ergo ſequitur, quod homo non peccaret, omittendo actum præceptum ſupernaturalem.

4 Nec refert, ſi dicas primò, quòd homo poteſt peccare omittendo actum præceptum, quem non poteſt elicere, dummodo omiſſio ſit voluntaria & libera : ad quod ſufficit, quòd voluntas non ſit coacta.

Non, inquam, refert. Tùm quia hæc evaſio, qua parte docet libertatem à coactione veram eſſe libertatem, damnata eſt à Pio V. & Greg. XIII. in Michaele Baio, inter cuius propoſitiones trigeſima tertia eſt huiuſmodi : *Quod voluntarie ſit, etiamſi neceſſario fiat, libere fit*. Ex ſexageſima ſexta : *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali*. Et qua parte aſſerit hominem peccare, etiamſi neceſſario omittat, damnata eſt ab eiſdem Pontificibus in eodem Baio, cujus propoſitio ſexageſima ſeptima ita erat : *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſario facit*. ¶ Tum etiam : nam hæc evaſio eſt contra Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ubi ait : *Nemo temeraria illa, & à Patribus ſub anathemate prohibita voce utì, Dei præcepta hominibus juſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia : nam Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere, quod poſſis, & petere quid non poſſis, & adjuvat, ut poſſis*. Unde D. Auguſt. ſerm. 3. in feſto Trinit. ſic ait : *Execramur eorum blaſphemiam, qui dicunt, impoſſibile aliquid homini eſſe præceptum, & mandata Dei non à ſingulis, ſed ab omnibus in communi poſſe ſervari*. ¶ Tum denique ratione : nam actus, ſeu omiſſio, quæ non eſt dirigibilis per legem, nequit eſſe peccaminoſa ; ſed omiſſio neceſſaria ex defectu potentiæ ad oppoſitum actum non eſt dirigibilis per legem, quia fruſtrà adhiberet lex homini ad id, ad quod eſt per ſe determinatus ; cùm enim lex detur ad imponendum modum & determinationem, ad unum, fruſtrà illam importet, ſi ſuppona agens per ſe determinatum ad unum : ergo omiſſio actus, quem homo non poteſt elicere, non poteſt eſſe peccaminoſa. Qua ratione uſi fuimus tract. 10. diſp. 1. dub. 1. ad probandum requiri libertatem indifferentiæ, ut actus ſit moralis, hoc eſt bonus, aut malus.

5 Nec refert, ſi dicas ſecundò, quòd impotentia omninò antecedens tunc excuſat, quando non ignoratur, ſecus verò ſi ignoretur : Quia tunc homo non omittit præciſè, quia non poteſt elicere actũ præceptum, ſed quia non vult, eodem modo ſe habendo, ac ſi reipſa illam haberet : ſicut qui ignorans, utrùm habeat, vel non habeat breviarium, & determinatus eſt ad non recitandum, non excuſatur à peccato, eſtò non habeat breviarium, & reipſa non poſſit recitare : quia videlicèt non omittit, quia non poteſt, ſed quia non vult. Unde impotentia ſe haberet tunc merè concomitanter.

Non, inquam, refert. Tum ad hominem : nam in adverſariorum ſententia non datur gratia ſufficiens ſine efficaci ; ſed unuſquiſque certò ſcit, ſe non habere gratiam efficacem ad actum præceptum, dum illum omittit : ergo etiam ſcit certò in eorum ſententia, quòd non habet gratiam ſufficientem, dum omittit. *Tum etiam :* Nam licèt contingere valeat, quòd quis habens impotentiam omninò antecedentem ad implendum actum præceptum maneat ligatus præcepto per accidens propter ignorantiam talis impotentiæ, quæ eſt cauſa fingendi præceptum, ubi non eſt ; per ſe tamen loquendo non adeſt locus præcepto, ubi talis impotentia eſt, ut docet Trid. ſed præcepta ad actus ſupernaturales omnibus impoſita ſunt, & homo multoties peccat per ſe contra illa, & non tantùm per accidens ex vi ignorantiæ impotentiæ antecedentis : ergo eſt, quia habet auxilium ſufficiens ſine efficaci.

6 Nec refert, ſi tertiò occurras, omnem hominem peccare omittendo actum præceptum, eſtò careat, tempore quo obligat præceptum, auxilio ſufficienti, ſeu potentia omnino antecedenti neceſſaria ad ponendum actum præceptum : quia impotentia tunc eſt abſolutè conſequens, & voluntaria in cauſa ſaltem in peccato originali, ut colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 2. art. 5. ad 1. ubi ait : *Auxilium quibuſcumque datur, miſericordiæ datur : quibus autem non datur, ex juſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis, ut dicit Auguſt. lib. de Correct. & gratia*, nempè cap. 11.

Non, inquam, refert. Primò : quia ad peccatum perſonale requiritur potentia abſoluta perſonalis, ut expreſè docet D. Thom. in 2. diſt. 20. quæſt. 1. art. 2. in corp. ergo impotentia, quæ alicui non eſt voluntaria in cauſa per voluntatem propriam, non eſt abſolutè conſequens, ſed omnino antecedens ; ſed ſi Deus denegaret auxilium ſufficiens in pœnam peccati originalis, impotentia inde reſultans non eſſet per voluntatem propriam perſonalem : ergo eſſet impotentia omninò antecedens. ¶ *Secundò*. Nam, ut aliquid ſit voluntarium in cauſa, debet præveniri, dum ponitur cauſa : de ratione cùm voluntarii eſt, quod ſit ab intrinſeco cum cognitione ; ſed plura ſunt defactо præcepta, quæ Adamus nec prævidit ; nec prudentialiter prævidere potuit, qualia ſunt præcepta de diſpoſitionibus requiſitis ad fructuoſam ſacramentorum receptionem : ergo pro eorum impletione, vel concedenda ſunt in omnibus auxilia ſufficientia, & in pluribus ſine efficaci : vel impotentia ex eorum negatione orta, erit omnino antecedens. ¶ *Tertiò*. Nam ex prædicta evaſione ſequitur, quod motus primò primi, infidelitas negativa, & ignoratia invincibilis ſint peccata perſonalia, quia ſunt voluntaria in cauſa, nempè in peccato originali : hoc nullus catholicus dixit : ergo impotentia orta ex peccato originali non eſt conſequens, ſed abſoluta & antecedens. ¶ Adde primò. Nam dato, quòd hæc evaſio locum haberet in iis, quibus peccatum originale non eſt dimiſſum, ſecus vero in iis quibus jam dimiſſum eſt : propter dicta tract. 5. diſp. 3. à num. 87. ¶ Adde ſecundò. Nam hæc evaſio jam proſcripta manet ab Innoc. X. in propoſitione damnata Janſenii, & ſuprà nu. 3. relata, juxta cujus damnationem omninò tenendum eſt, quòd homo juſtus habet vires ſufficientes adimplendæ præcepta, & propter eas non ſunt ei impoſſibilia. Nec ex D. Thom. & confequenter ex D. Auguſt. aliquid contra dicta convincitur : Quia tantùm volunt, quod peccatum originale non remiſſum poteſt eſſe cauſa negandi auxilium ſufficiens : Et tunc negatio prædicti auxilii tantùm haberet rationem pœnæ debitæ peccato originali. Non tamen alicubi docent, quod homo carens omni auxilio ſufficienti peccet in omiſſione actus præcepti ſupernaturalis, ſed potiùs oppoſitum. Nam D. Thom. loco citato Sent. expreſè aſſerit, requiri ad peccatum perſonale poteſtatem perſonalem, & ubi hæc deeſt, non poteſt dari peccatum perſonale. Et 2. 2. quæſt. 10. art. 1. in corp. & ad 1. aſſerit, quod *in illis, qui nihil audierunt de fide, infidelitas non habet rationem peccati, ſed magis pœnæ : quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis conſequta eſt*. Idemquè tradit D. Auguſt. tract. 19. in Joann. & epiſt. 105.

7 Nec refert, ſi tandem reſpondeas, hominem non excuſari, quia, etsi non habeat auxilium ſufficiens, poteſt illud petere.

Non, inquam, refert. Nam ad cognoſcenda auxilia ſupernaturalia oblata, & ad ipſa jam cognita poſcenda requiritur auxilium ſufficiens ſupernaturale : quia objectum ſupernaturale viribus ſolinis naturæ nequit cognoſci, nec oratio ſupernaturalis poteſt ſine viribus ſupernaturalibus elici : ſi ergo poteſt illa petere, habet utique aliquod ſufficiens auxilium ; ſed poteſt non petere, quia, ſuppoſito auxilio ſufficienti ad poſcendum, homo eſt liber ad petendum, & non petendum : ergo poteſt dari auxilium ſufficiens ad petendum ſine efficaci : vel redeunt omnes impugnationes ſuprà adductæ.

8 Secundò probatur ratione : Nam in ſtatu naturæ lapſæ datur gratia actualis, cui homo defacto multoties reſiſtit ; ſed non eſt efficax : ergo eſt ſufficiens ſeparata ab efficaci. Conſequentia eſt legitima. Minor traditur à Janſenio, & ejus aſſeclis in illa propoſitione ſecunda ejuſdem Janſenii, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur*, exiſtimantibus omnem gratiam ſufficientem eſſe efficacem, cui nunquam reſiſtitur. Major verò probatur primò ex Scriptura : nam Stephanus Act. 7. increpat judæos his verbis : *Vos ſemper Spiritui-ſancto reſiſtitis*. Unde vel Spiritus-ſanctus inſpirabat judæis deſideria bona, ut poſſent converti, vel non ? Si dicatur ſecundum : ergo non reſiſtebant Spiritui-ſancto, ac proinde ineptè Stephanus conquereretur de ſua non con-

versione, cùm non haberent gratiam, qua possent converti. Si dicatur primum: ergo in sua non conversione interiori gratiæ Spiritus-sancti resistebant. ¶ Nec prodest Jansenio recursus ad gratiam externam, quam esse sufficientem, & resistibilem fatetur. Tum, quia hæc expositio est propria Calvinii, ut refert Staplet. *Tum etiam:* Nam opus Spiritus-sancti proprium est internum tangens cor: ergo si nihil operatur in corde, ei non resistitur. *Tum denique:* Nam resistentia illa, quam Stephanus in judæis increpat, ex cordis duritie oriebatur: Dicebat enim, *Dura cervici, & incircumcisis cordibus, & auribus*; sed non posset ex corde oriri, nisi ipsum cor intrinsecè moveretur, & tangeretur: ergo resistebant gratiæ interiori, & non tantùm externæ. ¶ Adde: nam prædicta verba exponit D. Thom. 1. ad Thessal. 5. lect. 5. his verbis: *Aliquis dicitur extinguere Spiritum in se: cùm aliquis bonus motus in ipso infurgit, & ipse impedit: Act. 7. Vos semper Spiritui-sancto resistitis.* Et quodlib. 2. art. 6. *Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere: sicut de quibusdam dicitur Act. 7. Vos Spiritui-sancto resistitis.*

Secundò probatur eadem major ex Trid. sess. 6. cap. 5. ubi docet, exordium justificationis in adultis sumi à vocatione Dei per ejus gratiam adjuvantem, & excitantem, ad quam justificationem debent disponi, eidem gratiæ assentiendo liberè, & cooperando: *Itaut, tangente Deo cor hominis per Spiritus-sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem ipsam, recipiens: quippe qui illam & abiicere potest.* Et can. 4. definit: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum: neque posse dissentire si velit: anathema sit*: ergo juxta Trident. datur gratia actualis interna, cui homo possit resistere, & defacto multoties resistit.

Probatur tertio eadem major ex summorum Pontificum decretis. Nam ex quinque propositionibus Jansenii damnatis ab Innoc. X. & Alexandro VII. secunda est hujusmodi: *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquàm resistitur*. Similis huic est illa (in ordine decima tertia) quæ cum aliis centum novissimè proscripta est à Clemente XI. in sua celebri bulla *Unigenitus*, & ita se habet: *Quando Deus vult animam salvam facere, & eam tangit interiori gratiæ suæ manu, nulla voluntas humana ei resistit*. ¶ Nec proderit dicere cum aliquibus Magistris lovanien sibus (prædictam propositionem Jansenii post tantas damnationes ex cathedra adhuc sustinentibus) quòd natura corrupta dicitur resistere, quatenus motus concupiscentiæ, vel terrena delectatio gratiæ internæ resistit, quamvis ipsi gratia interior semper victrix evadat: sicut grave sua gravitate resistit motui sursum, licèt impulsus nunquàm motu frustretur. ¶ Non, inquam, proderit: tum quia hæc evasio novissimè damnatur in jam laudata bulla *Unigenitus*, ubi propositio decima sexta hæc est: *Nulla sunt illicebræ carnis, quæ non cedant illecebris gratiæ, quia nihil resistit omnipotenti*. Tum etiàm: nam prædictæ propositiones damnantur à summis Pontificibus in eodem sensu à Jansenio intento; sed sensus Jansenii semper fuit, quòd gratia interior nunquàm frustretur, sed semper victrix, & infert suum effectum v. g. consensum, & conversionem: ergo damnatio Pontificum non potest intellici de resistentia excogitata à prædictis Magistris lovanien sibus. *Tum denique*: Nam in prædicta bulla *Unigenitus* continentur aliæ permultæ propositiones damnatæ, ex eo, quòd in eis doceatur gratiam seu Christi inferre suum effectum indubitabilem: ergo propositio hæc, *interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ aliquando resistitur, itaut non sequatur effectus, nec ipsa gratia victrix evadat*, est verisimila.

Probatur quartò eadem major ex D. Augustino, & D. Thoma. Nam Augustinus lib. 83. Quæstionum, quæst. 68. sic ait: *Ad illam enim etiam, quam Dominus dicit in evangelio preparatam, nec omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt; neque illi, qui venerunt, venire potuerunt, nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt: nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quoniam, ut venirent, vocati sunt in libera voluntate*. In quibus verbis repræsentatur in primis resistentia vocationis. Deinde, quod vocatio erat sufficiens, quia tam venientibus, quàm non venientibus potentiam veniendi præstabat. Tandem, quòd erat interna: tum propter rationem proximè datam, quia vocatio præcisè externa non dat potestatem faciendi, quod debemus, sed tantùm ostendit, quid facere debeamus. Tum etiam: nam aute verba præfata expresè loquitur de vocatione interna his verbis: *Nec velle quisquam potest nisi admonitus, & vocatus sive intrinsecus &c.* Et D. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2. tic ait: *Vocatio est duplex: Quedam verò interior: & hæc quandoque quidem non pertingit ad finem finem ex defectu vocantis. Et hæc vocatio nihil aliud est, quam instinctus, vel motus ad bonum à Deo immissus*. Quo quid clarius? Et n. 2. quæst. 10. art. 1. ad 1. inquit: *Habere fidem non est in natura humana, sed in natura humana est ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationis*. Ergo secundùm utrumque S. Doctorem homo in statu naturæ lapsæ resistit gratiæ interiori.

Probatur quintò eadem major ab evidenti experientia, de qua S. Laurent. Justin. sic ait: *Quamvis ad infinuandum hominem Deo posse resistere multis divinorum eloquiorum valeat authoritatibus comprobari; id tamen unusquisque sufficienter experitur in se. Quis, oro, tanta sanctitate est præditus, ut sæpissimè afpirationi non resistatur interne, aut tempore vitæ, aut propria affectione seductus? O quantis clamoribus introrsus, quantisve ex hortationibus sacris excitatur peccator, antequam de morte, seu somno delictorum evigilet!* Hanc experientiam habuisse Augustinum eleganter expressit in libris Confess. dum seipsum resistentem divinis inspirationibus describit: ergo.

Probatur ultimo ratione eadem major. Nam si non datur gratia merè sufficiens, cui homo in statu naturæ lapsæ resistat, nullus posset verè dicere, quod non fecit tantum boni, quantum potuit, nec ullus justus se reprehenderet, ex eo quod gratiæ Dei non fit cooperatus, quantum potuit, & debeat; sed hoc est falsum: ergo homo in statu naturæ lapsæ multoties gratiæ resistit. Minor est certa: quia nullus est sanctus, qui frequenter non se accuset de negligentia in cooperando gratiæ Dei, & obediendo ejus inspirationibus, & hoc monent plures Patres spirituales, ut Ioannes Thaulerus, S. Franciscus Salesius exemplo S. Francisci Assisii, spiritualis vitæ magista Magistra N. M. S. Theresia, & V. Ludovicus Granat. Major non minus liquet: nam si nulla gratia est nisi efficax, nulla erit gratia, cui ullo modo resistatur, & sic unusquisque totum id aget, ad quod per divinam gratiam movetur.

§. II.

Argumenta Janseniana.

9 ARguitur primò: Gratia, quæ dat *posse* ad agendum, est sufficiens; sed gratia efficax dat *posse* ad agendum: ergo nullum defacto datur auxilium sufficiens sine efficaci. Minor probatur: Tum ex illo Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater &c. traxerit eum*: ergo illud auxilium dat *posse*, per quod quis trahitur ad Christum; sed hoc est efficax: ergo gratia efficax dat *posse* ad agendum. Tum etiam ex D. Aug. in lib. *de gestis Pelagii*, ubi ait: *Sine gratia Deo nemo recte vivit, sine gratia Dei id, ad quod adjuvat, fieri non potest*; sed gratia, qua rectè vivitur, est efficax, & sine illa non potest fieri id, ad quod adjuvat, ut inquit Augustinus: ergo gratia efficax dat *posse* ad agendum. Tum denique ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 109 per totam, ubi sæpissimè docet, hominem non posse ad Deum converti nisi à Deo convertente; sed convertit hominem per gratiam efficacem: ergo ab hac provenit *posse* ad conversionem.

Respondetur negando minor. Quam non convincunt tria illa testimonia in tribus prò tabionibus adducta: nam intelligenda sunt de potestate consequente, seu secundùm quid, & in hoc sensu verissima sunt: quia potestate consequenti, seu in sensu composito nemo potest ad Christum venire, seu trahi sine gratia efficaci. Sed esto non convertatur actu, aut trahatur, adhuc habet potentiam antecedentem, quæ est talis simpliciter, & proveniens ab auxilio mere sufficienti. Hæc expositio est juxta D. Thom. loco citato præcipuè art. 1. ubi docet, nullam causam creatam posse operari, nisi moveatur à Deo; & tamen habent plures causæ naturales potentiam sufficientem ad suas operationes, antequam moveantur ab ipso. Pariformiter ergo debet discurri in linea supernaturali.

10 Arguitur secundò: Quia nulla est gratia actualis,

lis, quæ non conjungatur cum sua operatione: ergo nulla est gratia verè sufficiens defactò separata ab efficaci. Antecedens probatur ex D. Augustin. tum serm. 43. ubi ait: *Agis, fi ageris; & bene agis, fi à bono agaris.* Ubi Magnus Parens connexionem infallibilem constituit inter gratiam internam, & ejus operationem. Tum etiam in lib. *de Prædest. SS.* cap. 8. ubi inquit: *Qui credunt, prædicatore foris fonante, intùs à Patre audiunt, atque discunt? qui autem non credunt, foris audiunt, intùs non audiunt, neque discunt.* Ubi, ut vides, ex negatione effectus colligit eis, qui non credunt, nullam gratiam actualem concedi. Idem tradit lib. *de gratia Christi* cap. 13. his verbis: *Qui novit, quid sit quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo deductum secundum gratiam, sed secundùm legem.* Ergo secundùm Magn. Parentem Augustinum omnis gratia interior infert infallibiliter suam operationem.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationes ex testimoniis D. Augustini depromptas: dicimus, S. Doctorem in illis, & in omnibus aliis, in quibus docet gratiam actualem conjungi infallibiliter cum sua operatione, & ex negatione operationis colligi negationem illius, loqui præcisè de gratia efficaci. Nam nihil frequentius est in Augustino, quam distinguere duplicem vocationem: aliam *congruam*, & alteram *non congruam*: per primam inquit lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. quòd vocatus est Iacob, quia erat efficax: per secundam vocatus est Esau, quia erat merè sufficiens. Similiter lib. 1. *de prædest. SS.* cap. 16. dividit vocationem in illam, quæ est *secundum propositum*, & hac vocati sunt, qui venerunt ad nuptias; & illam, quæ *non est secundum propositum*, & hac vocati sunt, qui non venerunt ad nuptias: ex quibus primam appellat *altam, & secretam*, non verò secundam. Item in eodem lib. cap. 6. de prima dicit esse vocationem, *qua voluntas præparatur à Domino*, non vero secunda: & propterea prima est efficax, & secunda tantum sufficiens. Evidens ergo est, quod in sententia Augustini datur gratia interna merè sufficiens, quæ non infert infallibiliter suum effectum, & quod in testimoniis pro argumento allatis loquitur de gratia efficaci, prout distincta à sufficienti.

11 Arguitur tertiò: Gratia sufficiens est illa, sine qua homo non potest operari; sed gratia efficax est hujusmodi: ergo non datur gratia sufficiens sine efficaci. Minor probatur: nam gratia efficax est essentialiter requisita ad operandum; sed gratia, quæ est essentialiter requisita ad operandum, & sine qua homo non potest operari: nam gratia, quæ dat *posse* ad operandum, importat omnia essentialia requisita ad operandum: ergo gratia efficax est illa, sine qua homo non potest operari. *Vrgetur.* Gratia efficax est necessaria ad operationem: ergo dat *posse* ad illam, quod est proprium gratiæ sufficientis. Consequentia probatur: nam necessarium est id, sine quo finis haberi non potest; sed id, sine quo finis haberi non potest, dat *posse* ad ejus consecutionem: ergo si gratia efficax est necessaria ad operationem, dat verum *posse* ad illam.

Hoc argument. potest in primis retorqueri contra Jansenium, concedentem quod Adamus habuit gratiam sufficientem ad perseverandum, & caruit gratia efficaci, sine qua non potuit perseverare, ut infra probabimus. Deindè respondetur distinguendo majorem: *sine qua nonpotest operari* potentia antecedenti, concedo majorem; potentia consequenti, nego majorem. Et distinguitur minor: *sed gratia efficax est hujusmodi*, idest, est illa, sine qua homo non potest operari potentia antecedenti, nego minorem; potentia consequenti, concedo minorem. Et neganda est consequentia. Ad cujus probationem dicimus, quòd requisita ad operandum sunt in duplici differentia: nam alia pertinent ad constituendum actum primum, & sine his homo non potest operari non solùm potentia consequenti, verùm nec potentia antecedenti. & ita se habet auxilium sufficiens distinctum ab efficaci. Alia pertinent ad movendum ad operandum actum primum jam constitutum, & hujusmodi requisita potius pertinent ad actum secundum, quàm ad primum. & hujus generis est auxilium efficax. Per quod constat ad urgentiam. Sed de hoc amplius redibit sermo dub. sequenti.

12 Arguitur quarto. Ideo posset dari auxilium sufficiens sine efficaci, quia homo carens auxilio efficaci tenetur observare præcepta supernaturalia, ad quæ non teneretur, si etiam careret auxilio sufficienti; sed multoties homo tenetur ad præcepta carens auxilio sufficienti: ergo ex hac parte non probatur dari gratiam sufficientem sine efficaci. Minor probatur primò: nam gratia habitualis est in nostra potentia privativè sufficiens ad eliciendum actum charitatis, & contritionis; sed homo carens gratia habituali tenetur multoties ad eliciendum formalem actum charitatis, ut nunc supponimus: ergo tenetur ad præcepta carens auxilio sufficienti. *Secundò.* Iudæi tenebantur legem observare; & tamen non habebant gratiam sufficientem ad ejus observantiam, ut docet Augustin. lib. *de Spiritu, & lit.* cap. 19. his verbis: *Lex data est, ut gratia quæreretur: gratia data est, ut lex impleretur.* Ubi distinguens inter judæos, & christianos videtur docere, quod christiani habebant gratiam, qua possent legem adimplere, secus verò judæi. Et ad hoc ipsum alludit, quando serm. 6. *de verbis Apost.* cap. 7. ait: *Lex jubebat, & non implebat, quia caro, ubi non erat gratia, invalidissimè resistebat.* Id ipsum docet Div. Thom. 1. 2. quæst. 98. art. 6. ubi distinguens inter ipsos judæos à malis, dicit, quòd bonis collata est lex in auxilium; & malis ad superbiam convincendam. Et quæst. 106. art. 2. ad 2. inquit, quòd lex nova iram Dei non operatur, quia affert auxilium sufficiens ad non peccandum: econtrà lex vetus iram Dei operatur, ut inquit Apost. ad Rom. 4. in signum, quòd non afferebat auxilium sufficiens ad non peccandum ergo judæi tenebantur ad præcepta, quorum saltem nonnullis non fuit collata gratia intrinseca sufficiens.

Tertiò. Nam obdurati, & excæcati tenentur ad præcepta supernaturalia; sed hi nullam habent gratiam interiorem, ut docet loquens de illis D. Augustin. lib. *de Perfect. justitiæ* cap. 19. his verbis: *Eos destituere omni lumine veritatis, & divino adjutorio*: ergo idem quod prius.

Et confirmatur. Si homo haberet auxilia sufficientia ad præcepta divina adimplenda, non indigeret oratione pro illis; sed hoc est falsum: ergo non habet auxilia sufficientia ad præcepta adimplenda. Minor probatur ex Magno Parente Augustin. in lib. *de Grat. & libero arb.* cap. 16. ubi ait, quòd *Deus jubet aliqua, quæ non possumus, ut novermus, quid ab illo petere debeamus*: ergo homo indiget oratione pro auxiliis sufficientibus.

Ad argument. respondetur negando minorem. Et ad ejus primam probationem concedimus, quod gratia habitualis est unicum auxilium sufficiens ad eliciendum actum charitatis, seu contritionis. Sed non propterea carens illa est absolutè impotens ad implendum præceptum actus formalis charitatis, & contritionis: nam omnibus pervenientibus ad usum rationis Deus confert, & non solùm offert aliqua auxilia sufficientia, etsi remota, ad suam conversionem, quibus si benè utantur, disponuntur ad perfectiora auxilia recipienda, & tandem ad recipiendam gratiam habitualem, quæ dat *posse* proximum ad eliciendum illorum actuum, & ad impletionem præceptorum de illis, & quæ Deus infallibiliter confert, juxta illud, *Petenti quod est in se (ex viribus gratiæ) Deus non denegat gratiam.* Unde homo carens gratia habituali ita se habet, ac si illam defactò haberet.

Ad secundam probationem respondetur, mentem D. Augustin. & D. Thom. in testimoniis in ea adductis, non esse, quòd tempore legis mosaicæ nulla erant auxilia sufficientia ad salutem, sed tantùm velle, quòd prædicta auxilia non conferebantur per legem, seu ex vi legis; ad differentiam legis evangelicæ, quæ ex se habet gratiam internam, cùm sit lex indita, & scripta in tabulis cordis. Unde D. Thom. 1. 2. quæst. 98. art. 1. ad 4. inquit: *Quamvis lex vetus non sufficeret ad salvandum hominem, tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus simul cum lege, per quod salvari poterant: Et sic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.*

Ad tertiam respondetur negando minorem. Nec ei favet D. Augustin. nam in eo loco, & aliis similibus loquitur de omni adjutorio efficaci, quod Deus denegat obstinatis specialiter, quia ob majora eorum peccata, reddunt se magis indignos, & propter actualem eorum resistentiam clandunt portas misericordiæ divinæ, ut plura alia auxilia eis conferat. Videantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. num. 37.

Ad confirmationem respondetur primò, dato (non concesso) quòd homo non habeat auxilia sufficientia ad præ-

præcepta divina impleuda, nihil sequi contra nostram conclusionem, quæ indefinitè proceait, asserens, dari defactò aliquod auxilium sufficiens separatum ab efficaci: & hoc satis convincitur ex necessitate orationis. Nam propterea docet D. Augustin. Deum jubere aliqua, *quæ non possumus*, quia possumus orare, & illa petere, itant, si illa petamus cum debitis circunstantiis, infallibiliter illa impetrabimus, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 16. Etsi defactò non habet homo aliquod auxilium ad orandum, sicut oportet ad salutem, eo ipso deobligatus manet ad observanda præcepta. Unde convincitur, quòd jam habet aliquod auxilium internum sufficiens; & cùm possit non orare, & defactò desistat ab oratione cum debitis circunstantiis, planè infertur dari defactò aliquod auxilium sufficiens separatum ab efficaci.

Respondetur secundo negando majorem. Nam multories homo non habet auxilia sufficientia proximè conducentia ab observanda præcepta, etsi habeat remota. Ut hic autem cooperetur, indiget auxilio efficaci: quod omnibus gratis datur, & pro quo indiget orare, consequenterquè pro auxiliis sufficientibus proximè conducentibus ad præcepta servanda. Et sic potest exponi D. Augustin. dum air, quòd Deus *jubet aliqua, quæ non possumus*. Quæ verba etiam possunt exponi (& erit tertia solutio) de potentia naturali: & sensus est, quòd jubet aliqua, quæ non possumus viribus solius naturæ. Quod verissimum est, sed per hoc non negatur potentia per vires gratiæ. Vel tandem loquitur de potentia consequenti, quam constituit auxilium efficax.

DUBIUM II.

In quo consistat auxilium, seu gratia efficax?

Ista quæstio, ubi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. Sunt verba Magni Parentis Augustin. lib. de *Gratia Christi* contra Pelagium, & Cœlestium cap. 47. Monet tamen epist. 46 ad Valentinum: *Neque negetis Dei gratiam, ne quæ liberum arbitrium fic defendatis, ut à gratia Dei* (efficaci) *separetis*. Sed hoc opus, hic labor est: quia nihil difficilius in sacra Theologia, quàm componere nsum expeditum libertatis creatæ cum auxilio ex se & ab intrinseco efficaci; & jura, seu prælationes causæ primæ physicè influentis in exercitio, cum scientia media, ejusque objecto. Et quamvis in materia hac adeo ex se difficili desudarint tot ingeniorum culmina ex utriusque scholæ, Jesuiticæ nempè, & Thomisticæ, profefforibus; puto tamen, materiam hanc manere insolutam, & tantùm in futura beatitudine revelandam; ut nonnulli existimant de constitutivo libertatis divinæ. Et propterea nos meritò desperamus aliquid addere ultra id, quod nostri Thomistæ discurrerunt, maximè NN. Salm. tàm in tract. 3. & 4. quàm in hoc tract. Satis nobis erit, si ab illorum semita non discedamus.

13 Igitur in hac famosissima quæst. duæ sunt capitales sententiæ. Prima docet, auxilium efficax consistere in entitate ex se & ex natura sua indifferenti ad consensum, & dissensum, ad efficaciam, & inefficaciam, reddique efficax ex determinatione voluntatis creatæ. Ita omnes recentiores Societatis post suum Molinam. ¶ Secunda totis viribus defendit, consistere in entitate ex se & ex natura sua connexa cum operatione, & infallibiliter determinata ad illam. Ita omnes Thomistæ, & communiter Scotistæ. Sed his non obstantibus nonnulla dissensio est inter Patronos utriusque capitalis sententiæ. Nam quamvis omnes recentiores Societatis docuerint, quòd efficacia gratiæ dependet à scientia media; dividuntur tamen aliquantulum in explicanda radice, unde oriatur, & fortè tota divisio est de voce. Nam quidam dicunt, efficaciam desumi ab effectu. *Alii* ajunt desumi ex congruitate ad circunstantias naturales. *Alii* denique ex præsentia media, itaut gratia ex se indifferens ad congruitatem seu inefficaciam constituatur efficax in actu primo per consensum salutarem ut prævisum, & in actu secundo per eundem consensum ut existentem obsolutè in tempore. Inter negantes scientiam mediam & efficaciam auxilii dependenter ab ea est etiam difficilium. Nam Scotus docet, constituri non per aliquid creatum, sed per divinum decretum ex se & ab intrinseco efficax, quo Deus per quandam sympathiam, & imperium morale (quam *moralem præmotionem* vocant Scotistæ) movet causas creatas ad agendum, & earum operationes prævidè, & effectivè attingit. Hunc modum novissimè suscitavit Mag. Palanco *de Provid.* quæst. 14 per tot. præsertim num. 89. *alii* censent, quod consistit in motione præcisè morali, ut in sancta cogitatione &c. *Alii* dicunt constituri per ipsam operationem creaturæ, quatenus, prout descendit à Deo, præcedit seipsam, prout terminat influxum creaturæ, seipsam producit; & ad seipsam movet, ut terminat influxum creaturæ. *Alii* tandem aiunt, consistere in qualitate physica distincta realiter ab operatione, illamque physicè prædeterminante. Ita NN. Salm. in præl disp. 7. dub. 5. & 6. & frequenter Thomistæ.

§. I

Prima, & principalis conclusio Thomistica.

14 Dicendum est primò, auxilium efficax ut *efficax* non consistere in entitate ex se, & ex natura sua indifferenti ad consensum, & dissensum, ad efficaciam, & inefficaciam, quod reddatur efficax ex determinatione voluntatis creatæ: fed consistere in entitate ex se, & ab intrinseco efficaci prædeterminante consensum salutarem. Hæc conclusio hoc modo proposita, in quo præscinditur ab eo, in quo consistat talis prædeterminatio, & solùm accipitur pro efficacia infallibili, & à priori inferente nostram determinationem & consensum, est omnium Thomistarum contra omnem scholam Societatis. Et potest suaderi pluribus testimoniis sacræ Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. præsertim D. Augustin. & D. Thom. ad quorum doctrinam tanquam ad lydium lapidem examen utriusque opinionis relatum est. Sed ea, ut vitemus prolixitatem, rationibus statim subiiciendis inferemus. In rationibus autem proponendis cum majori brevitate, qua possimus, procedemus, vel supprimentes plures quas dedimus tract. 3. disp 5. per tot. & tract. 4. disp. 5. dub. 4. ne acta in hoc Opere iterum agamus, vel breviter insinuantes. Nec opinionem oppositam separatim impugnamus, ut mos apud aliquos est, quia inter evasiones nostrarum rationum satis exprimetur, & impugnabitur.

Probatur ergo primò ratione nostra conclusio: Nam voluntas creata, suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, indiget motione physica primi agentis, ut actu operetur; fed hæc motio nequit non esse ex natura sua & ab intrinseco efficax: ergo voluntas creata, ut actu operetur, indiget, adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, motione Dei ex se, entitativè, & ab intrinseco efficaci: Iterum, fed hæc motio respectu actus salutaris est auxilium, seu gratia efficax: ergo gratia efficax ut *efficax* non consistit in entitate ex se, & entitativè indifferenti, fed in entitate ex se, & ab intrinseco efficaci. Cætera constant præter majorem. Quæ sic probatur: nam agens illud, quod est in potentia passiva, ad suam actionem, indiget moveri ab aliquo movente, quod semper sit in actu, & nunquam in potentia, quale est Deus; fed voluntas creata, adhuc suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, est in potentia passiva ad suam operationem, cùm sit in potentia ad eam recipiendam: ergo voluntas creata, suppositis omnibus requisitis ex parte actus primi, indiget motione physica primi agentis, ut actu operetur. Major probatur: nam nulla potentia passiva potest seipsam reducere activè ad actum: quia nemo potest dare sibi ipsi, quod actu non habet, & potentia passiva ad actionem non habet illam actu: ergo indiget moveri ab alio agente præcipuè à Deo.

Et confirmatur hæc ratio nonnullis testimoniis D. Thom. Nam quæst. 3. *de Pot.* art. 7. ubi, referens modos, quibus Deus operatur in causis secundis, ponit primum, consistere in eo quòd dat eis virtutes, per quas agere possunt: secundum consistere in eo, quòd tales virtutes conservat. Et ad tertium deveniens sic ait: *Tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, inquantum movet eam ad agendum: in quo non intelligitur collatio, aut conser-*

servatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem. Idem tradit 1. part. quæst. 105. art. 5. ubi adducit prædictos tres modos, quibus Deus operatur in causis secundis, quosque breviter recenset ad 3. his verbis: *Dicendum, quod Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, & applicat eas ad agendum.* Idipsum colligitur ex iis, quæ tradit 1. 2. quæst. 109. art. 1. ubi inquit: *Quantuncunque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo.* Ex quo infert, *quòd ad cognitionem cujuscunque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus moveatur à Deo ad suum actum.* Quibus verbis motus docet art. 9. quòd homo ad operandum opera meritoria vitæ æternæ præter gratiam habitualem, & virtutes non indiget, ut elevetur, alio habitu influo: *Indiget tamen auxilio gratiæ secundum alium modum, ut scilicet à Deo moveatur ad rectè agendum.* *Et hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd quod superadditum nulla res creata potest in quencunque actum prodire nisi virtute motionis divinæ.* Tandem ad rationem propositam proximiùs accedens 1. Contra gent. cap. 13. hæc habet: *Nihil idem est simul in actu, & in potentia respectu ejusdem: sed omne quod movetur, in quantum hujusmodi, est in potentia... Omne autem, quod movet, est in actu in quantum hujusmodi; quia nihil agit, nisi in quantum est in actu: ergo nihil est respectu ejusdem actu movens, & motum, & sic nihil movet seipsum.* Idem tradit 1. part. quæst. 2. art. 3.

15 Respondebis primò rationi, quòd licèt repugnet, idem respectu ejusdem esse in actu formali, & potentia formali; non tamen repugnat, quòd sit in actu virtuali, & potentia formali. Unde licèt potentia, qua parte est passiva, non possit se movere, & reducere in actum secundum, bene tamen qua parte est activa, quia continet illum per modum agentis æquivoci.

Confirmationi respondebis primò, Div. Thom. in omnibus prædictis testimoniis, & aliis tantùm loqui de motione morali.

Solutio adhibita rationi jam prævisa est, & satis solidè impugnata à NN Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 26. dub. 1. à num. 2. & in illo dubio ratio nostra à, præcipuis instantiis vindicatur.

Solutio adhibita confirmationi impugnatur ex D. Thom. Nam motio moralis non habet locum in omnibus causis secundis; sed Div. Thom. loquitur de motione voluntatis tituli generali *causæ secundæ*: ergo D. Thomas non debet intelligi de motione præcisè morali. Minor habetur expressa t. 2. quæst. 109. art. 9. suprà citato.

16 Respondebis secundo, rationem, & confirmationem debere intelligi de agente, quod est in potentia per modum actûs, & ex defectu virtutis, secus verò de agente libero, quando habet omnia prærequisita tàm ex parte sui, quàm ex parte intellectus ad operandum.

Contrà est primò. Nam D. Thom. in prædictis testimoniis asserit loquitur de omni agente creato constituto sufficienter in actu primo per virtutem, qua agere possit, & quæ à Deo conservatur, aitque, ulteriùs indigere motione physica Dei, qua *non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem*: ergo ratio nostra, & confirmatio explicantur contra expressam mentem D. Thom. si intelligantur de motione per collationem virtutis. ¶ *Secundò*. Nam in prædicto loco ex 1. 2. art. 9. determinatè loquitur D. Thom. de agente libero ut *libero*, cùm loquatur de motione requisita ad merendum, loquitur insuper de illo, prout habet gratiam, & cæteras virtutes constituentes, in actu primo perfecto: & de eo fic elevato ait indigere ulteriùs *auxilio gratiæ secundum alium modum, ut scilicèt à Deo moveatur ad rectè agendum*: ergo per collationem virtutis non salvatur juxta Div. Thom. motio adæquata ex parte Dei. ¶ *Tertiò*. Voluntas creata, postquàm habet omnia requisita ad operandum tàm ex parte sui, quàm ex parte cognitionis seu objecti, adhuc est in potentia passiva ad sui operationem, fiquidem illam recipit formaliter; sed repugnat idem esse agens, & patiens, movens, & motum respectu ejusdem, quia repugnat, idem dicere relationem realem ad seipsum; quod certò contingeret, cùm omne motum inquantùm tale dicat relationem realem ad movens inquantùm movens: ergo.

17 Respondebis tertiò, quòd licèt Div. Thom. loquatur de voluntate creata, dum operatur sine rationis consilio, ut dum movetur ad primam intentionem finis, & ad volitionem boni in communi; non tamen loquitur de ea, dum procedit per rationis consilium ad eligenda bona particularia. Ex juxta hæc salvatur sufficiens distinctio inter agens, & motum: fiquidem per illam primam intentionem finis movet, & per electionem movetur. Quæ solutio fundatur in expressa doctrina D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 4 in corp. ubi adducit rationem nostræ conclusionis, incipiens his verbis: *Omne enim, quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente*: scilicèt exteriore, ut ibi concludit, & ubi doctrinam prædictam affert ad vitandum processum in infinitum, & inconveniens pro ratione addictum.

Sed contrà est primò: Nam juxta hanc solutionem jam conceditur, quòd suppositis omnibus requisitis ex parte actûs primi, necessaria est applicatio ex se efficax ex parte Dei ad eliciendam, & recipiendam primam actionem voluntatis; sed hujusmodi actio, licèt non fit deliberata, est tamen libera: ergo jam conceditur præmotio Dei physica ab intrinseco efficax ad aliquam actionem liberam. ¶ *Secundò*. Nam ficut voluntas, suppositis omnibus prærequisitis ad primam volitionem, & intentionem finis, est partim in actu, & partim in potentia passiva in ordine ad illam, ita suppositâ intentione finis est etiam in potentia passiva ad electionem mediorum, & ficut ex se est indifferens ad intentionem finis, & illius carentiam, ita suppositâ intentione finis est indifferens ad electionem mediorum: intentio enim finis est unum ex prærequisitis ex parte actûs primi ad electionem reliquarum voluntatem in potentia, & cum omnimoda indifferentia ad eam, maximè in sententia adversariorum; sed quia voluntas est indifferens, & in potentia passiva ad primam volitionem, & intentionem finis, indiget motione Dei ex se, & ab intrinseco efficaci ad eam eliciendam: ergo pariter indiget ea ad electionem, & consequenter ad omnes suos actus, five liberos, five necessarios, five naturales, five supernaturales.

18 Respondebis ultimo, verum esse, quòd voluntas movetur à Deo, dum operatur, sed non per concursum ex se efficacem, applicativum, & prævium, sed præcisè per concursum simultaneum, quo coefficit ipsam operationem receptam in voluntate, & consequenter illam per eam movet. Unde adversarii nullam aliam motionem recognoscunt ex parte Dei præter prædictum concursum, postquàm omnis causa creata est potens proximè ad agendum.

Contrà est primò. Nam juxta D. Thom. omne agens creatum titulo *agentis creati* indiget motione Dei, suppositis omnibus prærequisitis ad agendum, ut constat ex testimoniis adductis num. 14. fed agens creatum multoties agit, quin moveatur per actionem, ut dum operatur per actionem transeuntem, quæ juxta noftram fententiam, & potiffimè juxta adverfarios non recipitur in agente, fed in paffo: ergo motio Dei non rectè explicatur præcisè per concurfum fimultaneum. ¶ *Secundò*. Nam juxta eundem D. Thom. voluntas, fuppofitis omnibus requifitis ad agendum, ulteriùs indiget concurfu phyfico Dei applicante illam ad agendum; fed quamvis moveatur à Deo cooperante fuam actionem, & in illa recepta, per concurfum fimultaneum, nullatenus applicat illam ad agendum, aliàs eſſet prævius: ergo præter concurfum prævium præparantem, & confervantem *eſſe*, & virtutem proximam operandi, & præter concurfum fimultaneum, quo Deus dat operationem, requiritur alius concurfus phyficus prævius præmovens, & applicans voluntatem ad agendum. ¶ *Tertiò*. Nam talis motio requiritur ex parte Dei, quæ fufficiens, fit, ne dicatur, quòd voluntas eſt movens, & motum reſpectu ejuſdem; fed per concurfum fimultaneum non tollitur, quòd voluntas cum omnibus requifitis ad agendum fit movens, & mota reſpectu ejuſdem: ergo præter illum concedendus omnino eſt alius concurfus prævius. Minor probatur: nam in primis voluntas eſt mota per actionem: deinde concurfus fimultaneus non dat, quòd moveat, alias eſſet concurfus prævius: ergo per concurfum fimultaneum non tollitur, quòd voluntas ſit movens, & mota reſpectu ejuſdem. ¶ *Quartò*. Nam juxta D. Thom. 4. Metaphyſ. text. 23. *Illud, quod movet aliud, eſt prius natura moto.* Et 3. Contra gent. cap. 149. *Motio moventis præcedit motum mobilis, ratione, & cauſa*; ſed hæc nequeunt verificari per concurſum ſimultaneum: tum

gene-

generali ratione concursus simultanei, siquidem hic non præcedit natura, & causalitate concursum, & motum alterius causæ sine, & præcipuè, quia concursus simultaneus Dei in sententia adversariorum distinguitur à concursu creaturæ, cùm juxta illos Deus agat per actionem transeuntem, & receptam in volutate: ergo non salvetur prioritas, & causalitas motionis Dei respectu motionis creaturæ non sufficit concursus simultaneus, sed requiritur concursus prævius.

19 Objicies tamen contra prædictam rationem. Sicut voluntas non movet nisi ut mota à Deo, ita non movet nisi ut mota à fine; & tamen non movetur à fine motione prævia, & distincta à motione voluntaris: ergo quamvis voluntas non moveat, nisi ut mota à Deo, non sequitur, quod moveatur à Deo motione prævia, & distincta à motione voluntaris.

Hæc objectio prævisa fuit à NN. Complut. abbrev. in lib. Phys. disput. 14. num. 20. Et in primis parùm, aut nihil favet adversariis: quia licèt finis moveat voluntatem per ipsissimam motionem voluntatis, ipsa tamen motio voluntatis prout à fine intelligitur absolutè, & simpliciter prior seipsa prout à voluntate, quia finis est primum movens immobile respectu voluntatis, ut sæpè docet D. Thom. cum Philosopho, & videri possunt præcitati PP. Complut. loco citato, & disp. seq. dub. 1. & 2. Motio verò voluntatis in actu secundo, & distincta à motione conferente virtutem agendi, prout est à Deo, non intelligitur prior absolutè & simpliciter seipsa, prout à voluntate, aliàs esset prævia, & priùs moveretur & determineretur à Deo ad agendum, quàm à seipsaquod perpetuò negant adversarii latentes, quod concursus Dei determinatur à concursu creaturæ.

Deindè respondetur concedendo præmissas; & negando consequentiam, propter notabilem disparitatem inter voluntatem ut motam à fine, & ut motam à Deo. Nam finis, & voluntas concurrunt ad eandem motionem in diverso genere causæ, videlicèt in genere causæ efficientis, & finalis, & propterea eadem motio potest correspondere voluntati, & fini: sicut ob similem rationem eadem individibilis unio correspondet materiæ, & formæ. Item finis movet voluntatem quoad specificationem ad sui amorem, & voluntas movet se ad prædictum amorem, & per prædictum amorem quoad exercitium: & nullum inconveniens datur in eo, quòd eadem individibilis motio amoris dependeat ab una causa quoad specificationem, & ab alia quoad exercitium: quinimò est valdè consentaneum naturis rerum. Cæterùm motio Dei præcedit motionem voluntatis in eodem genere causæ efficientis, & quoad exercitium, quo voluntas causat eandem motionem: & propter hoc repugnat, quòd motio Dei activa non distinguatur realiter à motione activa, & passiva ipsius voluntatis. Et ratio est: quia si motio Dei activa præcedit motionem voluntatis activam in genere causæ efficientis, & quoad exercitium, Deus per suam motionem activam dat voluntati suam motionem, illamque causat realiter non solùm per suam omnipotentiam, sed etiam per suam actionem: quod fieri non potest, quin actio Dei sit prævia, & distincta ab actione voluntatis.

§. II.

Alia ratio pro eadem conclusione.

20 SEcundò probatur eadem conclusio ratione. Deus est causa non solùm effectiva, sed etiam determinans nostrum consensum liberum salutarem: sed per gratiam ex natura sua & entitativè indifferentem, nequit determinare nostrum consensum liberum salutarem: ergo determinat illum per gratiam ab intrinseco & entitativè efficacem. Omnia constant præter majorem. Quæ probatur primò: nam Deus efficit nostrum consensum liberum salutarem per actionem ab eo realiter in distinctam: ergo est causa non solùm efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum liberum salutarem. Consequentia liquet, quia supposito, quòd Deus agat nostrum consensum per actionem ab eo realiter in distinctam, illum præcedit realiter natura, & causalitate, ideoque concursus divinus non determinatur à concursu nostro, sed econverso, ut per se patet. Antecedens verò probatur: tum ex D. Thom. 2. Contra Gent. cap. 23. rat. 4. ubi ait: *Divina autem actio non potest esse de genere inarum actionum, quæ non sunt in agente, cum sua actio sit sua substantia &c.* Et cap. 31. rat. 3. *Offensum est suprà, quòd Deus non agit aliqua actione, quæ sit extra ipsum &c.* Tum etiam: nam omnis potentia est propter suam primariam operationem, ab illaque specificatur; sed repugnat, potentiam aliquam divinam specificari ab actione creata, seu ab aliquo quod non sit identificatum cum Deo: ergo repugnat, quod Deus agat consensum salutarem per actionem realiter distinctam ab eo. Qua de causa moti doctrinus tract. 3. disp. 2. à num. 69. cum communi sensu Thomistarum, omni potentiam non esse potentiam virtualiter distinctam à linea intellectiva, & volitiva, ejusque *agere* ad extrà esse *intelligere*, & *velle* Dei.

Probatur secundo eadem major: Deus immediatè efficit, voluntatem creatam se determinare ad consensum, seu per consensum salutarem; sed hoc nihil aliud est, quàm Deum esse non solùm causam efficientem, sed etiam determinantem nostrum consensum salutarem: ergo Deus est causa determinans nostrum consensum salutarem. Minor cum consequentia videtur certa: nam facere Deum voluntatem nostram se determinare, nihil aliud est, nisi Deum priùs determinare, quàm voluntatem se determinare, ut ex terminis liquet. Major vero probatur: nam voluntatem creatam se determinare est effectus immediatus Dei, cùm nihil sit creatum, quod non sit effectus immediatus Dei: ergo Deus immediatè efficit voluntatem creatam se determinare per consensum salutarem.

Probatur tertio eadem major. Nam si Deus non esset causa determinans nostrum consensum salutarem, voluntas creata esset primum se determinans ad illum, primaque causa in ratione *determinantis*, ut ex se liquet; sed hoc non potest admitti: ergo Deus non solùm est causa efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum salutarem. Minor probatur: nam voluntas creata esse primum determinans, primamque causam in ratione *determinantis* idem est, ac se determinare sine subordinatione ad Deum: nam contra rationem causæ primæ ut talis est dicere subordinationem ad aliam, sed nequit admitti, quòd voluntas creata in ratione *determinantis* Deo non subordinetur: ergo nec potest admitti, quòd sit primum se determinans ad consensum salutarem, primaque causa illius in ratione *determinantis*.

Confirmatur primò. Nam à causa creata ex se contingente, & indifferente, inquantùm indifferens est, non procedit effectus determinatus, nisi ab alia causa determinetur ad unum; sed voluntas creata est causa creata ex se contingens & indifferens ad consensum salutarem, & careuitam ejus, seu dissensum, sub circumstantijs tàm intrinsecis suarum dispositionum, quàm extrinsecis aliarum causarum creatarum: ergo ab ea non procedit consensus potius quàm dissensus, nisi à causa prima determinetur ad consensum. Major probatur nonnullis testimonijs D. Thom. nam 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. ait: *Causa, quæ est ex se contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Et 2. Physic. text. 48. inquit: *Ab eo, quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum.* Idipsum pronuntiat 3. Contra Gent. cap. 2. sub his verbis: *Quod autem indifferenter se habet ad multa, non magis unum eorum operatur, quam aliud. Unde à contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per aliquid, quo determinetur ad unum:* ergo.

Confirmatur secundo ex illo Apost. 1. ad Corinth. 4. ubi dicitur: *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti?* Ubi supponit Apost. Deum principaliter discernere eum, qui consentit ab eo, qui non consentit salutariter; & eum, qui consentit, recipere à Deo principaliter consensum; sed hoc est Deum determinare ad consensum salutarem hominem ex se indifferentem ad consensum, & dissensum: ergo Deus est causa non solùm efficiens, sed etiam determinans nostrum consensum salutarem. Minor probatur: nam idem est hominem formaliter discerni per consensum, & habere ipsum consensum, ac formaliter determinari per consensum: ergo idem erit Deum effectivè principaliter discernere, & causare consensum, ac effectivè principaliter determinare per consensum.

Con-

Confirmatur tertiò. Nam in aliquo sensu absoluto verum est, consensum salutarem non esse hominis volentis, sed Dei miserentis, juxta illud Apost. ad Rom. 9. *Neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*; sed in nullo sensu absoluto verum est, consensum salutarem esse Dei miserentis, & non hominis volentis, si non proveniat ex voluntate Dei determinante voluntatem ad ipsum consensum: ergo Deus non solùm est causa efficiens nostrum consensum, sed etiam determinans illum effectivè. Minor probatur: nam in primis illa sententia Apost. non est vera præcisè, quia sola voluntas hominis sufficit ad consensum salutarem, sed necessaria est etiam misericordia Dei: nam, ut inquit Augustin. in Enchirid. cap. 32. *Cur non ecconverrà dicitur esse, Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia ad misericordia Dei sola non impleт?* Deindè non est vera per hoc, quòd misericordia Dei concurrat principaliùs: tùm quia jam etsi minùs principaliter esset hominis volentis, quod negat Apost. Tùm quia voluntas hominis principaliùs concurreret, nam determinaret misericordiam Dei, & non econversò, proindeque verum esset, quòd non est Dei miserentis, sed hominis volentis. Ergo sententia Apost. in nullo sensu potest verificari, nisi consensus proveniat ex misericordia Dei determinante pro priori ad determinationem voluntatis humanæ.

21 Rationi respondent adversarij, constanter negando majorem. Cujus primam probationem non minùs constanter negant, existimantes Deum non operari ad extrà per actionem formaliter immanentem maximè ad actiones liberas nostras. Nec contrarius (dicunt) est Div. Tho. Nam intelligendus est de actionibus intellectus & voluntatis, non de actionibus omnipotentiæ. Vel si loquatur de actionibus omnipotentiæ, intelligendus est de actione tantùm creativa vel ad summùm de actionibus, quibus concurrit cum causis necessarijs. ¶ Non magis urget ratio in eadem prima probatione adducta. Siquidem tunc verum est, potentiam esse propter suam operationem, ordinari ad eam, ab eoque specificari, quando perficitur per illam: quod de operatione Dei eliciente nostros liberos actus verificari non valet, cùm sit actualitas extrinseca omnipotentiæ: ob quam rationem nullatenus concedunt Thomistæ, omnipotentiam perfici à termino primario illius.

Secundæ probationi respondent, negando majorem. Nec illam convincit probatio: Nam aliud est, quòd voluntatis creatæ determinatio sit effectus immediatus Dei; aliud verò, quòd concursus Dei faciat voluntatem creatam se determinare. Primum est verum, & ab omnibus admittendum contra Durandum: ad quod præter concursum præparativum caufarum sufficit concursus simultaneus Dei. Secundum verò est falsum: quia destrueret libertatem creatam.

Tertiæ probationi respondent negando sequelam. Nam illud est principium simpliciter primum se determinans, quod determinat se independenter ab alio tribuente virtutem se determinandi, coefficientique secum determinationem eandem actualem. Nam juxta D. Th. in 2. dist. 37. quæst. & art. 2. primum principium simpliciter est, *Quod potest agere sine auxilio superioris agentis, & sine influentia ejus*. Voluntas autem creata determinat se dependenter à Deo priùs se determinante ad volitionem præparativam sui concursus cum ipsa ad amorem, vel odium, dependenter etiam ab eodem conferente virtutem, ut voluntas ipsa se determinet, & coefficiente cum ipsa unum ex eis actibus. Et propterea non est simpliciter primum determinans: sicut non est simpliciter primum vivens, quamvis non supponat aliud movens se ab extrinseco & vivens per actionem, quæ ipsi est vitalis: quia virtutem se movendi habet acceptam à Deo, eamque exercet dependenter ab ejus concursu.

Confirmationi primæ respondet, negando majorem. Quia si causa est libera, prædita est cogitione indifferenti, habet præparatam omnipotentiam ad concurrendum cum ipsa gaudetque reliquis prærequisitis constituentibus actum primum proximum. Probatio desumpta ex testimonijs D. Thom. intelligenda est de motione activa Dei, quæ sit de se indifferens ad utrumlibet, etsi cum majori inclinatione ad bonum. Vel potest intelligi de motione quoad bonum in communi, itaut voluntas se determinet ad bonum in particulari.

22 Confirmationi secundæ respondent primò, non agnoscentes in statu absoluto, sicut nec in conditionato aliquam differentiam, quæ sit talis in actu primo, & intrinseca, aut extrinseca consentienti, sed præcisè eam quæ constitit in ipso consensu. Hujus autem discretionis, de qua Apost. loquitur, formalis causa est sola operatio bona efficiens verò partialis, & magis principalis est gratia Dei, & minùs principalis etiam partialis est liberum arbitrium per activitatem sibi innatam. Et propterea compescitur ab Apost. vanagloriatio hominis de suis viribus naturalibus, quia actus salutares requirunt concursum Dei principalis agentis per gratiam, quæ homini non debetur. Nunquam tamen concedunt, discretionem, seu determinationem formalem esse à Deo, ut determinante voluntatem ad consensum, etsi proveniat ab ipso Deo principali agente per gratiam: sicut actus charitatis principaliùs est ab habitu charitatis, sed non tanquam à determinante.

Juxta quam solutionem respondent ad tertiam confirmationem, Apostolum dicentem, *neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, intelligi, quatenus Deus principalius præ voluntate creata agit consensum salutarem; quia excludat, quod si etiam aliqua ratione hominis volentis, & curreuntis. Unde non est necesse, quòd procedat ex misericordia Dei determinante.

23 Eidem secundæ confirmationi respondent secundò, concedentes in statu absoluto discretionem consentientis in actu primo, ei extrinsecam. Sed hac discretione in actu primo suppolita, adhuc negant, Deum effectivè determinare per gratiam: quia hæc non est ex se efficax, sed indifferens ad congruitatem, & incongruitatem, ad efficaciam, & inefficaciam. Redditur tamen efficax, & congrua in actu primo in consentiente per exercitium conditionatum suæ libertatis prævisum per scientiam mediam, inferensque infallibiliter consensum. Unde stat optimè, quòd detur talis discretio in actu primo, & quod consensus non procedat à Deo simpliciter determinante: nam qua parte prædicta gratia est congrua, & efficax in actu primo, seu pro priori ad consensum absolutum, discernit consentientem à non consentiente pro priori ad illum, prudeque qua talis discretio procedit à Deo independenter simpliciter à voluntate consentientis, seu in statu absoluto, dependens ab ea tantùm secundùm quid, seu in statu conditionato. Et qua parte ex se & entitativè est indifferens, ipsa non determinat simpliciter voluntatem ad consensum, sed potius determinatur à voluntate consentientis.

Et juxta eandem solutionem respondent ad tertiam confirmationem, concedendo majorem; & negando minorem. Nam optimè stat, quòd gratia congrua & efficax in actu primo sit à sola Dei misericordia, in quo sensu loquitur Apost. dum ait, *neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*; & quod Deus per prædictam gratiam non determinet voluntatem ad consensum, quia ex se & entitativè est indifferens, licèt suppolita scientia media inferat infallibiliter consensum.

§. III.

Rejectio præcedentium solutionum.

24 SED contra præfatas solutiones sic insurgo. Et in primis contra evasionem datam ratione, & primæ ejus probationi est: Nam de operationibus, quibus omnipotentia proximè concurrit ad creandum, seu cum causis secundis necessarijs, nequit verificari, quod sunt in se quid creatum, & formaliter tranſeuntes in se: ergo nec de operationibus, quibus omnipotentia ipsa concurrit cum causis liberis. Antecedens probatur (deinde probanda consequ.) Tùm quia D. Thom. locis adductis in prima probatione nostræ rationis loquitur generaliter, & sine ulla exceptione. Tum etiam: nam quæst. 3. *de Potent.* art. 3. loquens determinatè de actione creativa, sic ait: *Creatio potest sumi activè, & passivè: si sumatur activè, sic designat Dei actionem, quæ est ejus essentia cum relatione ad creaturas*. Quid clarius? Tum deindè: nam si Deus crearet, & operaretur cum causis secundis per actionem à se realiter distinctam, omnipotentia haberet realiter distinctam, omnipotentia realiter rationem potentiæ non solùm respectu effectus, sed etiam tel-

respectu actionis, quia eadem ratio esset respectu utriusque propter distinctionem realem utriusque ab ea; sed hoc est expresse contra D. Thom. 1. part. quæst. 24. art. 1. ad 3. sic differentem: *Potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ quantum ad hoc, quòd est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quòd est principium actionis, quæ est divina essentia.* Tum denique: nam actio distincta realiter à potentia est nobilior quàm potentia, ut tradit D. Thom. loco proximè relato 1. part. ad 2. sed repugnat, aliquid creatum esse nobilius Dei potentia: ergo repugnat Deum creare, aut concurrere cum causis necessariis per actionem à se realiter distinctam.

Roboratur hæc ultima probatio, & simul refellitur discrimen insinuatum in prædicta evasione inter potentiam operantem per actionem immanentem, & potentiam operantem per actionem formaliter transeuntem. Nam in causis creatis potentia immediatè operativa, & formaliter transiens, quamvis non recipiat suam operationem, nec perficiatur per eam, specificatur tamen ab ea specificatione sibi possibili: ergo omnipotentia unicè operaretur per operationem formaliter transeuntem, & creatam, specificaretur per orcinem ad eam, modo quo potentia creata transiens specificatur à sua operatione; sed hoc repugnat, quia nihil creatum potest esse mensura adhuc extrinseca alicujus formalitatis divinæ; cùm omnis mensura inquantùm talis sit perfectior mensurato: ergo repugnat omnipotentiam operari unicè per actionem formaliter transeuntem. Antecedens potiùs debet supponi, quàm probari: quia de ratione potentiæ immediatè operativæ est recipere per se primo suam operationem, & consequenter specificari ab ea. Ob quam rationem potentia immanens specificatur ab operatione immanenti: cum hoc tantum discrimine, quod hæc insuper perficitur intrinsecè ab operatione; & illa tantùm extrinsecè modo insinuato.

14. Ad, quod additur de termino primario omnipotentiæ, falsò imponitur Thomistis, qui nec per somnium dicunt omnipotentiam operari effectus creatos tanquàm terminum absolutè primarium: cùm omnes affirmentur non esse potentiam adæquatè diversam ab intellectu, & voluntate: ac proindè teneantur dicere, quòd objectum primarium adæquatum illius est sola essentia divina, licèt per quandam extensionem secundariam, & practicam sit productiva creaturarum. Unde unica, & adæquata mensura illius est eadem essentia divina.

Hinc jam probatur (ut promissimus) efficaciter primia illa consequentia: Nam Deus per eandem indivisibilem potentiam tàm formaliter, quàm virtualiter producit omnes effectus creatos: ergo si creando operatur per actionem formaliter immanentem, etiam per actionem formaliter immanentem debet producere nostros liberos actus. Probatur consequentia: nam ficut eadem operatio nequit esse in nobis, five in Deo esse vitalis, & non vitalis, ita eadem potentia nequit esse vitalis, & non vitalis; sed potentia operans per actionem immanentem est vitalis, & econverso non est vitalis, quæ operatur per actionem formaliter transeuntem: ergo si in Deo non datur nisi una potentia indivisibilis ad extrà, nullum effectum potest producere per actionem formaliter transeuntem.

15. Evasio præstita secundæ probationi satis efficaciter refellitur à NN. Complut. tàm antiquis disp. 11. à num. 25. quàm abbrev. in Phyf. disp. item 11. à num. 7. nam non solùm determinatio, causæ secundæ secundùm fe est effectus immediatus causæ primæ, sed etiam eadem determinatio prout à causa secunda; sed nequit secundùm hanc formalitatem à Deo procedere immediatè; nisi concursus Dei faciat causam secundam fe determinare: ergo Deus non solùm est causa immediata producens nostram determinationem, sed etiam facit immediatè, quòd nostra voluntas se determinet. Major videtur certa: tum quia nulla est formalitas creata realis de genere boni tàm physicè, quàm moralis, quæ non dependeat à Deo immediatè, & quòd non sit à Deo immediatè participata; cùm Deo correspondeat ut proprius terminus ratio universalissima entis, sub qua comprehenditur omnis formalitas præscripta. Tum etiam: nam si Deus non concurreret immediatè in prædictam formalitatem, solùm concurreret in illam remotè, videlicèt quatenus dedit omnia prærequisita constituentia actum primum tàm radicalem, quàm proximum, eaque conservat: quod est incidere in sententiam Durandi saltem quoad hanc formalitatem.

16. Minor verò probatur: Quia nequit Deus esse causa immediata determinationis creaturæ prout à creatura, quin habeat prioritatem causalitatis respectu creaturæ ut actu causantis, itaut totum hoc complexum *creaturam ut actu causantem*, seu *voluntatem creatam ut actu se determinantem*, sit effectus immediatus Dei; sed concursus Dei nequit importare prioritatem causalitatis immediatæ respectu creaturæ ut actu causantis, quia faciat immediatè voluntatem creatam se determinare, ut concedunt adversarij: & merito, nam in idem revertà recidit, voluntatem creatam ut se determinantem dependere immediate à Deo, ac Deum facere, quod voluntas creata se determinet: ergo si determinatio creaturæ, non solùm secundùm fe, sed etiam reduplicativè prout à causa secunda, est effectus immediatus Dei, ipse Deus immediatè facit, ut faciamus. Et hoc vocamus *concursum prævium*, & *auxilium ab intrinseco efficax* respectu actuum salutarium. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. à num. 58. & quæ dicenda sunt 6. 7.

17. Evatio adducta tertiæ probationi non minus efficaciter impugnatur. Nam quod voluntas creata habeat à Deo virtutem se determinandi, non arguit, ipsum Deum determinare eandem voluntatem creatam ad consensum præ dissensu, ut adversarij fatentur: item volitio præparativa Dei, ut concurrat eadem voluntate, quamvis procedat à Deo priùs se determinante ad sui concursum, non tamen est determinatio ad consensum præ dissensum, sed potiùs est præparatio concursus determinandi à voluntate creata, ut etiam concedunt iidem adversarij: ex quo sequitur, Deum efficientem determinationem voluntatis creatæ non illam determinare: ergo voluntas creata est unicum determinans consensum præ dissensum: ergo est principium simpliciter primum in ratione determinantis. Probatur hæc ultima consequentia: nam si voluntas creata posset aliquam actionem producere, cujus Deus author non esset, quamvis non haberet esse à se, sed ab alio, haberet rationem principii simpliciter primi, ut tradit D. Thom. loco in evasione adducto: ergo pariter, si voluntas creata est unicum determinans consensum præ dissensu, habet rationem principii simpliciter primi in ratione determinantis, quamvis virtutem se determinandi haberet à Deo. Consequentia à paritate constat. Et antecedens probatur verbis formalibus Div. Thom. qui post verba in evasione relata statim subdit: *Unde si voluntas humana actionem aliquam posse producere, cujus auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet. Quamvis soluere hoc nitantur dicentes, quòd voluntas etsi per se possit actionem producere sine influentia prioris agentis, non tamen habet à se esse, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii* (en evasionem Adversariorum) *Sed hoc videtur inconveniens.*

18. Nec refert, D. Thom. ad rationem primi principii petere, quod actio procedat ab ea sine influentia *primi* agentis; cùm tamen influentiam Dei in determinationem voluntatis creatæ non negent adversarii, fed cum omnibus Theologis concedant contra Durand. Non, inquam, refert: Nam hæc influentia, quam adversarii admittunt, determinatur à creatura: ergo non impedit in creatura rationem, nedum determinantis simpliciter primi, fed nec rationem principii simpliciter primi; fed nec juxta D. Thom. habere *esse*, seu virtutem ab alio tollit, quòd fit principium simpliciter primum: ergo de primo ad ultimum voluntas creata vel determinatur à Deo, vel est principium, & determinans simpliciter primum.

Adde primò. De ratione principii simpliciter primi est, ut agere possit sine influentia prioris agentis, ut ibidem docet D. Thom. fed juxtà adversarios influentia Dei immediata in consensum non constituit ipsum in ratione prioris agentis, cùm in eorum sententia determinetur ab influentia voluntatis creatæ; & alias collatio auxilii seu virtutis potiùs pertinet ad lineam effendi, quàm ad lineam principii actualiter operantis, quæ collatio virtutis juxta eundem D. Thom. non tollit rationem principii simpliciter primi: ergo idem quod priùs.

Adde secundò. Nam, ut inquit D. Thom. ibidem; quòd à fe *esse* non habet, à fe agere non potest; sed voluntas creata habet virtutem se determinandi à Deo: ergo, adhuc supposita virtute à Deo recepta, à fe unicè non habet fe determinare.

Adde

Adde tertiò ex D. Thom. ibidem, ubi subjungit: *Et præterea quamvis per hanc responsionem* (quæ reverà coincidit cum evasione adversariorum) *evitaretur, quòd voluntas humana non effet primum simpliciter, non tamen posset vitari, quin effet primum agens, si ejus actio in aliquid prius agens non reduceretur sicut in causam*; sed hoc prius agens, de quo Div. Thom. non potest intelligi de priori agente conferente *esse*, & virtutem, quia ignis *A* conferens virtutem igni *B* non tollit, quòd ignis *B* sit primum agens calefactionis procedentis ab eo: ergo debet intelligi de priori agente conferente immediatè operationem; sed actio determinatur ab agente, à quo prius immediatè dependet: ergo vel concedendum est, voluntatem humanam esse agens primum simpliciter; vel negari non potest, quòd determinetur à Deo ad consensum præ dissensu.

Adde quartò. Si voluntatem humanam non posse consentire sine influentia Dei effet ratio sufficiens, ne diceatur principium simpliciter primum, primumque determinans, sequeretur, Deum concurrentem concursu simultaneo in operationem quamlibet creaturæ, & absolutè in operationem nostram liberam & vitalem non esse principium simpliciter primum: quia Deus nequit concurrere concursu simultaneo sine influentia creaturæ, ut ex se liquet, neque absolutè potest juxta veriorem sententiam se solo producere actionem liberam & vitalem sine influentia nostræ potentiæ vitalis; hoc non potest admitti: ergo quòd voluntas humana non possit consentire sine influentia Dei, non tollit, quòd sit principium simpliciter primum.

Adde quintò. Nam per evasionem, quam impugnamus, non satis salvatur, quòd determinatio voluntatis creatæ, prout ab ipsa, procedat à Deo immediatè: ergo saltem respectu hujus formalitatis Deus non est agens simpliciter primum; hoc non potest admitti, aliàs recideretur in sententiam Durandi: ergo.

27 Deinde impugnatur evasio adhibita primæ confirmationi. Primò: quia in locis Div. Thomæ pro nobis addnctis, præcipuè t. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. intendit Angel. Doct. statuere discrimen inter causam creatam ut indifferentem consistens in eo, quòd divina, utpotè prima, potest à se unicè determinari, secus verò creata; sed voluntas creata, suppositâ omni præparatione omnipotentiæ, & omni motione Dei in ordine ad bona particularia excogitabili ab adversariis, adhuc manet indifferens: ergo juxta D. Thom. debet determinari ab alio, scilicet à Deo *Reborator*: Num causa creata, dum manet indifferens, debet juxta Div. Thom. (additionem divinæ) ab alio exteriori determinari ad unum, aliàs maneret indifferens sicut antea, & unicè à se determinaretur efficaciter; sed dum causa libera creata gaudet omnibus requisitis constituentibus actum primum proximum, habetque preparatam omnipotentiam ad concurrendum cum ipsa, supponitque motionem ad bonum in communi, aliasque motiones indifferentes, adhuc est indifferens ad amorem, & odium: ergo oportet, quod determinetur ab alio exteriori per motionem ex se efficacem; non potest ab alio exteriori nisi à Deo: ergo debet à Deo determinari.

Secundò. Si causa creata libera & indifferenti exire posse effectus seu actio determinata, sola seipsam determinaret ad hujusmodi effectum vel actionem; sed hoc non debet admitti: ergo nequit ab ea exire actio determinata nisi à Deo priùs natura, & efficaciter determinante. Minor probatur: tum quia aliàs esset primum, immo & unicum determinans, & primum, immò & unicum liberum suæ determinationis liberè: siquidem voluntio divina solùm dat posse elicere actionem liberam pro priori ad eandem actionem liberam, & causa creata determinat concursum divinum ex se indifferentem ad amorem, & odium; sed hoc non potest admitti, licèt ultrò concedant adversarii, quia aufert à Deo rationem primæ causæ, immò primi entis, juxta dicta in impugnationibus præcedentibus: ergo neque potest admitti, quòd causa creata libera seipsam unicè determinet. Tum etiam: nam si voluntas creata seipsam sola determinaret, hæc causalis esset vera, *Quia voluntas creata vult determinare se ad actum amoris præ odii, Deus influit in talem actum*; atque ita voluntas, & determinatio creata prior esset, voluntasque, & operatio divina posterior, & pedisequa; sed nec hoc potest admitti: ergo idem quod prius. Tum deniquè: nam si vera est illa major, sequitur concursum creatum determinare divinum, illumque præcedere: ergo subterfugit causalitatem Dei absolutè, vel saltem sub aliqua ratione.

28 Nec adversarii effugiunt vim harum probationum dicentes, in rigore concursum creatum non determinare divinum, qui sit concursus in actu secundo; cùm quia non sit ab alio distinctus. Sed concursus divinus, qui à creato determinatur, est in actu primo concursus omnipotentiæ per decretum indifferens oblatus ad amorem, & odium.

Non, inquam, effugiunt; si vera sunt dicta toto num. 24. Siquidem Deus non operatur ullum effectum creatum per operationem formaliter transeuntem: ergo vel concursus divinus in toto rigore determinat concursum creatum, vel creatus in toto rigore determinat divinum, qui sit talis in actu secundo; primum negat adversarii: ergo tenentur concedere secundum. Consequentia prima probatur: nam supposito, quòd Deus concurrat per actionem formaliter immanentem, necesse est, quòd concursus divinus sit in toto rigore priori natura, quàm operatio creata, vel è converso: ergo verè & propriè nullus concursus determinat alium. ¶ Hinc que infertur, si femel concursus divinus in actu secundo non est prior natura, quàm concursus creatus, sed potiùs è converso, quod concursus creatus subterfugeret absolutè causalitatem Dei: quia prius inquantùm tale non pendet effectivè à posteriori. Hinc etiam infertur, quàm merito clament Thomistæ contra adversarios de sublata à Deo ratione primæ causæ, primique, agentis immediati nostrarum operationum liberarum; quin ad hoc absurdum vitandum possit proficere scientia media, fed potius ex ejus positione seqnatur. Adde: nam adhuc permisso, quod concursus divinus, qui sit talis in actu secundo, in rigore non determinetur per concursum creatum ob rationem indistinctionis fictæ ab adversariis, non tamen vitatur, quòd concursus omnipotentiæ in actu primo oblatus, sen præparatus per decretum indifferens ad amorem, & odium determinetur verè & in rigore per concursum creatum ob rationem oppositam; sed hoc est maximum inconveniens, quod devorare non debent adversarii: si enim est inconveniens concedere, quòd concursus divinus in actu secundo in rigore determinetur per concursum creatum, adhuc præcisa ratione indistinctionis; cur non erit idem inconveniens hoc concedere concursui divino in actu primo? (Quòd inconveniens infrà magis ponderabimus) Ergo falsum est, quòd ullus concursus divinus determinetur per concursum creatum.

§. IV.

Prosequitur impugnationum.

29 Evasio prima adhibita secundæ, & tertiæ confirmationi, & addncta num. 22. potest refelli, probando, quòd Deus non potest dici verè discernens consentientem à non consentiente, si tota discretio consistit in consensu, & hic non provenit determinativè, & electivè à Deo & ostendendo, quòd talis consensus est principalitèr à voluntate, quàm à Deo.

Suadetur ergo primum assumptum: Per vos Deus non dicitur verè *determinans*, licèt causet nostram determinationem: ergo nec debet dici verè *discernens*, licèt verè efficiat discretionem. Probatur consequentia: ideo enim antecedens est verum, quia determinatio ipsa voluntatis nostræ non provenit à Deo determinativè, sed tantùm effectivè; sed eodem modo per vos procedit à Deo, inquantùm discretio est: ergo si Deus non dicitur in vestra sententia verè *determinans*, nec debet dici verè *discernens*. ¶ Confirmatur. Discretio tota, per vos, consistit in consensu, & tota determinatio formalis, etiam per vos, consistit in consensu: ergo unicum discernens effectivè est unicum determinans effectivè; sed per vos voluntas nostra est unicum determinans effectivè nostrum consensum: ergo etiam est unicum discernens. Patet hæc ultima consequentia: nam ipsum debet verificari de discernente effectivè in linea discernentis effectivè, quod verificatur de determinante effectivè: & idem debet verificari de determinante effectivè, quod verificatur de determinatione formali.

Suadetur secundò idem assumptum. Nam dari nequit discretio formalis, & passiva consistens in *consentire*,

quin detur discretio effectiva, & in actu primo, ut ex se liquet; sed si Deus non determinat nostrum consensum activè, nequit Deus dici verè discernens activè, & ex parte actus primi, etsi activè concurrat ad consensum: ergo si tota discretio formalis consistit in *consentire*, & Deus non determinat activè nostrum consensum, nequit Deus dici verè discernens. Minor probatur: nam in genere causæ efficientis, & ex parte actus primi per illum tantùm discernitur consentiens à non consentiente, per quem unicè est diffimilis non consentienti: nam, ut inquit D. August. in lib. *de prædest. SS.* cap. 5. per gratiam, quæ est communis bonis, & malis, non discernitur bonus à malo, idque ex terminis ipsis constat; sed si Deus non determinat nostrum consensum activè, consentiens non est diffimilis non consentienti ex parte actus primi per Deum, sed unicè per propriam voluntatem: quia tantùm sunt diffimiles in determinatione, & unicè hæc tribueretur propriæ voluntati: ergo nequit Deus dici verè discernens ex parte actus primi, si activè non determinat nostrum consensum. ¶ Nec prodest dicere, quòd etiam discernitur ex parte actus primi per gratiam, quia activè, & principaliùs influit in consensum. Non, inquam, prodest: Nam gratia ex se est indifferens & indeterminata: ergo quòd activè concurrat, unicè debetur ei, à quo determinatur ad concurrendum activè; sed per vos unicè determinatur à voluntate nostra: ergo quòd activè concurrat, unicè debet tribui voluntati nostræ: ergo dissimilitudo & discretio hæc in gratia, nempe quòd concurrat activè in consentiente, & non in dissentiente, unicè fiat per voluntatem, non per Deum seu per suam gratiam. ¶ Nec similiter prodest recursus ad collationem ejusdem gratiæ ex prævisione futuri consensus per scientiam mediam. Quia hoc effugium jam deserit hanc primam solutionem, quam impugnamus, & recidit in secundam: eum admittat in ipsa gratia ex parte actus primi aliquam discretionem, & dissimilitudinem, & consequenter tota discretio non consistit in consensu, nec ab eo unicè dicitur *efficax*.

30 Secundum assumptum probatur primò: nam consensus salutaris juxta prædictam evasionem, & sententiam communem adversariorum à Deo procedit tantùm effectivè, à voluntate vero non tantùm effectivè, sed etiam elicitivè seu determinativè. Ergo principaliùs dependet à voluntate, quàm à Deo. Probatur consequentia: nam quæcunque actio magis, ac proindè principaliùs dependet ab eo, à quo sub pluribus formalitatibus procedit.

Roboratur hoc, seu augetur. Nam juxta sententiam contrariam concursus Dei in actu secundo identificatur cum concursu voluntatis in actu secundo consistente in ipso consensu; sed prædictus concursus Dei principaliùs est à voluntate, quàm ab ipso Deo: ergo consensus salutaris principaliùs est à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam quando idem consensus est à duabus causis, ab ea est principaliùs, cui magis subordinatur; sed talis concursus prout à Deo magis subordinatur voluntati, quàm idemmet concursus Deo prout à voluntate: ergo principaliùs est à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam ibi causæ magis subordinatur, cui altera causa in actu primo magis subordinatur; sed Deus in actu primo magis subordinatur voluntati, quàm econtrà: quia offert suum concursum ut determinandum à voluntate, & propterea adversarii sponte, sive coacte jam fatentur, Deum in operando subordinari voluntati creatæ propter rationem infinuatam: ergo concursus creaturæ, & Dei magis subordinatur creaturæ, quàm Deo.

Roboratur magis. Nam talis concursus, eo ipso quòd voluntati subordinetur tanquam efficienti pariter, & determinanti, & Deo tantùm ut efficienti, subordinatur voluntati tanquam unicè habenti immediatam libertatem, & dominium supra eum; sed dominium infert subordinationem: ergo magis subordinatur voluntati, quàm Deo.

Nec prodest adversariis, pro hac impugnatione vitanda, communis recursus ad dependentiam creaturæ, quam habet à Deo conferente ei *esse*, & virtutem operandi, cùm tamen Deus nihil ab ea accipiat: quæ dependentia videtur longè maior ea, quam concursus Dei habet à creatura. Non, inquam, prodest eis: Tum propter dicta num. 26. quia comparatio non fit inter Deum, & creaturam in *esse* entis, vel ut potentis operari, sed in *esse* principii actualiter operantis: ergo si, suppositâ virtute operandi in creatura, concursus Dei, & creaturæ magis dependet ab ista, quam à Deo, magis debet illi subordinari in ratione actualis principii operantis, quàm Deo. Recolantur dicta loco citato, quia enervant solidè hanc evasionem. *Tum etiam:* Nam si major dependentia consensûs à Deo salvatur unicè, quia voluntas habet esse, & virtutem operandi à Deo: ergo ineptus est concursus actualis, & immediatus Dei (qui in sententia adversariorum fitus est unicè in simultaneo) ad probandam majorem dependentiam ab ipso Deo, quàm à voluntate; sed hoc non potest admitti, aliàs frustrà decretarent Theologi contra Durand. & difficilè salvaretur prædictum concursum esse specialem gratiam Dei, qualem ponunt Paulus, & Aug. infrà ponderandi: ergo non potest concedi, quod actualis concursus Dei magis subordinatur creaturæ, ut actualiter operanti, quàm econversò.

31 Probatur secundò idem assumptum. Nam si Deus non concurrit in nostrum consensum determinativè & electivè, sed tantùm ut determinatus à voluntate creata, Deus subiicit illi suam omnipotentiam; sed hoc est maximum inconveniens, & aliunde arguit consensum non procedere à Deo principaliùs: ergo non salvatur, Deum concurrere principaliùs, nisi concurrat etiam determinativè. Major videtur certa: nam idem est reverà concurrere Deum ut subordinatum creaturæ, ac suam omnipotentiam esse illi subjectam: nam quid est aliquid esse alteri subordinatum, nisi esse subjectum illius? Et quid est esse sub ordine illius, nisi esse illi subjectum, ut liquet in milite, qui est sub ordine Ducis? Unde adversarii, qui hanc subordinationem concedunt, concedere etiam tenentur omnipotentiam Dei esse creaturæ subjectam; subordinationem Dei ad nos concedunt plures adversarii, & ita Avendaño disp. 17. *de Hum.* lib. cap. 2. sect. 14. afferit, *subordinationem Dei ad nos constituere nostram libertatem*: ergo concedere tenentur illam majorem, nempè quòd Deus subiicit nobis suam omnipotentiam, ex suppositione quòd non concurrat nisi ut determinata à voluntate nostra.

Minor quoad primam partem suadetur: Tùm ex D. Augustin. lib. *de Correct. & grat.* cap 14. ubi ait: *Ita velle, & nolle in voluntis, & voluntis est potestate, ut divinum voluntatem non impediat, nec superet potestatem*: sed voluntas humana superat potestatem Dei, si omnipotentia est illi subjecta, ut ex se liquet: ergo absurdum est dicere, quòd omnipotentia est voluntati nostræ subjecta. Tum etiam ex decreto SS. Innoc. XI. edito 25. Novembris damnantis hanc propositionem: *Deus subiicit nobis suam omnipotentiam.* ¶ Nec proficit dicere, in prædictis probationibus solùm excludi subjectionem omnipotentiæ ad nostram voluntatem ex necessitate, non ex liberalitate. Non, inquam, proficit: Tum quia summus Pontifex prædictam propositionem profcribit in eo sensu, in quo à pluribus scientiæ mediæ fectatoribus erat asserta; sed in illorum mentem non potuit venire ad defensionem suæ scientiæ mediæ, quòd Deus ex necessitate subiicit nobis suam omnipotentiam; vel si in illorum mentem cadit, & cogitant non posse negari aliter efficaciam gratiæ defendentem à decretis ab intrinseco efficacibus, absque ulla tergiversatione comprehenditur eorum doctrina sub prædicta damnatione; ergo damnata est, prout afferitur ab adversariis. *Tum etiam:* Nam non solùm repugnat juxta mentem Pontificis, & Augustini, omnipotentiam Dei subiici creaturæ, quatenus est necessitatus ad eam producendam, sed etiam quatenus est necessitatus ad se subiiciendum illi semel productæ: nam tàm Pontifex quàm Augustin. supponunt existentem creaturam non superantem potestatem Dei, sed illam sibi subiicientem; sed existente libertate creata cum omnibus prærequisitis illam constituentibus, juxta sententiam contrariam, Deus necessario subiicit illi suam omnipotentiam: ergo propositio, prout ab adversariis afferitur, opposita est menti Pontificis, & Augustini. Minor probatur: nam suppositâ libertate creatâ, necessariò & essentialiter omnipotentia ab ea determinatur, & subordinatur: ergo necessariò illi subiicitur. ¶ Nec iterum proficit dicere, omnipotentiam non esse subjectam, sed præcisè concursum ejus. Non, inquam, proficit: Tum quia adversarii pertinaciter negant subordinationem veram in concursibus, quia identificantur realiter: ergo nec possunt concedere veram

veram ſubjectionem in illis. *Tum etiam:* Nam omnipotentia ipſa unà cum decreto indifferenti propriè determinatur in ſententia adverſariorum à voluntate creatæ: ergo omnipotentia in actu primo illi ſubordinatur, & ſubjicitur. *Tum denique:* Nam, ſuppoſito decreto indifferenti, omnipotentia adhuc non eſt ſufficienter determinata: ergo eſt ſubjecta, & ſubordinata alicui voluntati; non divinæ, quia non determinatur ab ea: ergo creatæ.

Hinc probatur eadem minor quoad ſecundam partem. Nam ex duobus agentibus immediatis illud principaliùs influit in actionem, quod illam elicit cum minori dependentia; ſed Deus, & voluntas creata ita immediatè eliciunt conſenſum, quod voluntas habeat minorem dependentiam à Deo in concurrendo, ac Deus ipſe à voluntate: ergo principaliùs procedit à voluntate, quàm à Deo. Minor probatur: nam Deus in ratione principii actualiter operantis, ſive conſideretur in actu primo proximo, ſive in actu ſecundo, ſubordinatur voluntati, & non converſo, ut ſuprà probatum eſt; & concedunt adverſarii; ſed dependentia unius agentis ab alio arguitur ex ſubordinatione: ergo Deus in ratione principii actualiter operantis noſtrum conſenſum majorem dependentiam habet à voluntate creata, quàm converſò.

Confirmatur primò. Nam ex duobus elicientibus eandem actionem illud habet majorem dependentiam, & ſubordinationem ab alio, cujus poteſtas eſt ſub poteſtate alterius, itaut hoc poſſit uti pro ſuo libito poteſtate illius; ſed Deus, & voluntas creata in ratione principii immediati, & ſimultanei operantis conſenſum ita ſe habent, quòd voluntas creata utatur pro ſuo libito poteſtate Dei, & non converſo: nam omnipotentia ſuppoſito decreto indifferenti, ita ponitur ſub dominio, & poteſtate voluntatis creatæ, ut poſſit eam determinare ad partem, quam maluerit, ſive ad conſenſum, ſive ad diſſenſum, ut omnes ſectatores ſcientiæ mediæ fatentur: ergo Deus habet majorem dependentiam à voluntate, quàm econverſò: ergo principaliùs procedit conſenſus à voluntate, quàm à Deo.

Confirmatur ſecundò, & explicatur hoc nonnullis exemplis. Nam habitus ſimul concurrens cum potentia majorem dependentiam habet à potentia, quàm econtrà, quia determinatur à potentia, & propterea actus principaliùs procedit à potentia, quàm ab habitu. Item potentia executiva majorem dependentiam habet à voluntate, quàm voluntas à potentia executiva, quia hæc determinatur à voluntate, & pro ejus nutu illa exequitur, ideoque principaliùs tribuitur voluntati. Tandem (aliis exemplis omiſſis) ſi ego ponerem manum meam in manu alterius ad ſcribendum, ut eam determinet ad efformandam lineas, majorem dependentiam haberet manus mea à manu alterius quàm econverſo, ſcripturaque principaliùs tribueretur manui alterius; ſed, ſuppoſito decreto indifferenti, omnipotentia determinatur à voluntate ad partem, quam maluerit, eſſque (ut ſic dicamus) in manu ejus: ergo actus voluntatis, & omnipotentiæ principaliùs tribuitur voluntati.

Nec, ſuperatis effugijs ſuprà addictis, remanet locus ad aliud, niſi dicatur, quod Deus poteſt ſolus elicere conſenſum, & voluntas non poteſt illum elicere ſine concurſu Dei. Sed hoc nullius momenti eſt. Tùm quia licèt poſſit Deus de ſua potentia abſoluta per ſe ſolum elicere operationem non vitalem, & tranſeuntem, ſecus verò operationem vitalem, & liberam, qualis eſt conſenſus. *Tum etiam:* Nam conſenſus liber, ut nobis liber, nequit ullo pacto procedere ſine influxu noſtræ voluntatis, quidquid ſit de eo entitativè & ſecundùm ſe conſideratò: ergo dùm procedit à noſtra voluntate liberè, principaliùs procedit ab ea, ſi abea determinatur. *Tum denique:* Deus concurrens ſaltem ſimultaneè non poteſt adhuc de potentia abſoluta producere per ſe ſolum conſenſum: ergo ſi tunc determinatur unicè à voluntate, debet ab ea principaliùs procedere.

His omnibus adde, quòd licèt verificaretur, Deum per gratiam eſſe cauſam principaliorem conſenſus, non tamen poſſet cum proprietate dici diſcernens illum, ſi non eſt principium determinans, ut probatum eſt n. 29.

§. V.

Continuatio materiæ, & impugnatio ſecundæ ſolutionis.

32 SEcunda evaſio adhibita ſecundæ, & tertiæ confirmationi, quæ jam communis eſt inter propugnantes ſcientiam mediam, in primis obnoxia manet omnibus impugnationibus adductis §. præc. Nam adhuc ſuppoſita doctrina, in qua hæc evaſio fundatur, frequentiùs docent ejus ſectatores, quòd omnipotentia Dei præparatur per decretum executivum indifferens, concurſuique illius in actu primo exhibetur, ut determinandus à voluntate creata; ſed hinc probatum manet, voluntatem creatam eſſe cauſam principaliorem conſenſus ſalutaris, principaliùſque diſcernere ſe per ipſum conſenſum: ergo per efficaciam gratiæ in actu primo non vitatur inconveniens intentum ab Apoſtolo.

Deindè refellitur primo prædicta evaſio. Nam juxta principia ſcientiæ mediæ in ſtatu conditionato non dicitur Deus diſcernens per efficaciam & congruitatem gratiæ, quæ ſit efficax & congrua in actu primo: ergo nec in ſtatu abſoluto. Antecedens eſt certum: nam juxta principia ſcientiæ mediæ totus ſtatus conditionatus cum ſuis principijs antecedit ſcientiam mediam, ac proindè gratia non redditur efficax & congrua in prædicto ſtatu ex præviſione ſcientiæ mediæ, unde vel eſt ex ſe efficax in actu primo, vel Deus nequit diſcernere per gratiam, quæ ſit efficax in actu primo. Conſequentia verò probatur: nam ad conſenſum in ſtatu abſoluto non ſunt per ſe requiſitæ aliæ cauſæ, quàm in ſtatu conditionato, aliàs diverſa eſſent prædicata eſſentialia effectus in ſtatu abſoluto, ac in ſtatu conditionato: ergo ſi in principijs ſcientiæ mediæ nequit in hoc ſtatu Deus dici diſcernens per efficaciam gratiæ, quæ ſit efficax in actu primo, nec in ſtatu abſoluto.

33 Confirmatur hoc, & declaratur radicitùs. Nam præviſio ſtatus conditionati per ſcientiam mediam, aut ipſa ſcientia media prævidens ſtatum conditionatum, & auxilium, ſub quo Petrus convertetur, vel gaudet tantùm antecedentia quadam logica reſpectu decreti de collatione auxilij, vel præcedit illud prioritate *à quo*, itaut ex præſcientia gratiæ cõgruæ moveatur Deus ad donationem illius? Sed neutrum proficit, pro ſalvanda diſcretione Dei ex parte actus primi in ſtatu abſoluto: ergo in principijs ſcientiæ mediæ nequit verè Deus diſcernere in actu primo conſentientem à non conſentiente in ſtatu abſoluto.

Minor quoad primam partem probatur: Nam ſcientia media, priori illo modo ſumpta, eſt merè ſpeculativa nullo modo cauſans diſcretionem, ſed illam objectivè ſupponens: ergo nulla alia diſcretio eſt in ſtatu abſoluto, niſi in ea quę præviſa eſt in ſtatu conditionato; ſed in ſtatu conditionato Deus non dicitur diſcernens per gratiam, quæ ſit efficax in actu primo: ergo ſi ſcientia media gaudet tantùm antecedentia logica reſpectu decreti collativi auxilij, ſub quo Petrus converteretur, nequit Deus diſcernere in actu primo Petrum in ſtatu abſoluto.

Dices, Deum diſcernere in actu primo, quoniam conferret auxilium morale ſaltem inæquale, & majus in actu primo per connotationem ad conſenſum conditionatum. ¶ Contrà eſt primo: quia ſaltem in ſtatu conditionato nulla eſſet diſcretio conſentientis à non conſentiente in actu primo, quia ſupponeretur cum æqualibus auxilijs, tèm in *eſſe entis*, quàm in *eſſe gratiæ & beneficij*: neque in actu ſecundo diſcretio tribueretur Deo principaliùs quàm voluntati, ut probatum eſt §. præc. ſed hoc non poteſt admitti, quia contradicit Apoſtolo dicenti, *Quis te diſcernit?* ergo in prædicto ſtatu neceſſariò admittendum eſt auxilium majus in *eſſe entis* & in actu primo, ut ſalvetur, quòd Deus eſt, qui diſcernit.

Secundò. Nam ſi ſcientia media tantùm antecedit antecedentia logica decretum collativum auxilij, tota differentia Petri à Paulo in ſtatu abſoluto, & in actu primo conſiſteret in eo, quòd Deus prævideret per ſcientiã mediam conſenſum conditionatum Petri, & nõ Pauli; ſed hoc nõ ſufficit ad hoc, ut prædictum auxilium ſit diſcretivũ Petri à Paulo: ergo Deus non diſcerneret Petrum à Paulo per collationem auxilij, eſtò connotet conſenſum

conditionatum. Major est, certa: nam infallibilitas auxilij cum consensu in Petro non competeret auxilio ratione sui, ut supponitur, nec ratione scientiæ conditionatæ, quia scientia hæc, cùm sit merè speculativa juxta hunc modum dicendi, non causat, & constituit antecedentem infallibilitatem illius in actu primo: ergo tota differentia sisteret præcisè in præscientia consensus conditionati. ¶ Quibus adde, quod si tantùm antecedit antecedentia logica, Deus non movetur ex tali prævisione ad conferendum auxilium, quia efficax; aliàs hæc scientia etiam præcederet prioritate *à quo*, & causalitatis saltem remotæ collationem auxilij: ergo tota differentia sita est in præsentia illa speculativa. Minor verò probatur: nam si tota differentia Petri à Paulo consistit præcisè in præscientia illa speculativa, collatio auxilij in Petro non est maior adhuc in ratione beneficii: ergo non sufficit ad hoc, ut prædictum auxilium sit discretivum Petri à Paulo. Antecedens probatur: nam talis scientia non est libera Dei, sed Petro: siquidem hujus determinatio fuit causa unica, quod Deus præviderit eum consensurum; sed non est speciale beneficium, quòd est liberum Petro, & non Deo: ergo collatio auxilii in Petro non est maior adhuc in ratione beneficii.

Urgetur hoc. Nam quamvis Deus per eam scientiam mediam prævideat consensum conditionatum, ex vi cuius videat etiam congruitatem auxilii seu vocationis, si tamen ea scientia fuerit merè speculativa, & habet merè concomitanter ad voluntatem conferendi vocationem; sed si talis scientia se habet merè concomitanter, ergo nec vera discretio in actu primo ex parte Dei. Minor probatur: nam si talis scientia se haberet merè concomitanter eodem prorsùs modo se haberet in ordine ad decretum collativum auxilii, ac si subsequeretur, vel acsi nullatenus esset: ergo efficacia etiam auxilii respectu divinæ voluntatis ita se haberet, ac si nullatenus esset efficax, iniquidem non movetur Deus ex prævisione congruitatis ad conferendum illud; sed in collatione auxilii efficacis præscindentis ab efficacia non salvatur vera ratio beneficii specialis, quia hoc pacto donat illud Deus, dum reipsa non est efficax, v. g. in Paulo non consensuro: ergo si talis scientia se habet merè concomitanter, non salvatur ratio beneficii specialis.

Urgetur amplius. Nam scientia illa, præcedens præcisè præcedentia logica decretum collativum vocationis congruæ, haberet se ad tale decretum, ac si talis scientia non esset: ergo tale decretum nequiret reputari specialis benevolentia, discretio, aut miseratio potius, quàm decretum vocationis incongruæ. Probatur consequentia: tum quia decretum collativum utriusque vocationis remaneret idem tàm physicè, quàm moraliter. Tum etiam: quia tota efficacia vocationis congruæ desumeretur ex determinatione voluntatis nostræ sub tali auxilio, & non ex decreto conferente auxilium efficax, cùm Deus non moveatur, juxta hunc modum dicendi ex prævisione efficaciæ ad conferendum illud. *Adde*: Nam juxta D. Thom. quæst. 6. de Verit. art. 3. in corp. est contra scripturam sacram, & dictos Sanctorum, quòd prædestinatio non sit certa certitudine causalitatis mediorum; sed non esset sic certa, si Deus non moveretur ex præscientia infallibilitatis vocationum ad eas tribuendas: ergo discretio, qua Deus discernit prædestinatum à reprobo per prædestinationem juxta Scripturam, & ecclesiæ Patres non salvatur, si scientia conditionata tantùm gaudet antecedentia logica respectu decreti conferentis auxilium, aliàs efficax. Minor probatur: nam si Deus non movetur ex præscientia auxilij efficacis quia *efficacis*, Deus non vellet illud, quia efficax est, & efficacia illius per accidens se haberet respectu volitionis divinæ, cùm Deus non moveret, disponeret, aut juvaret ad eam volendam: ergo prædestinatio non esset certa certitudine causalitatis mediorum. Patet consequentia: quia tota certitudo causalitatis fumitur à volitione producente media efficacia quia *efficacia*.

34 Deindè probatur eadem minor ejusdem confirmationis, quoad secundam partem, quæ consistit in eo, quod Deus non discernat in actu primo consentientè à non consentiente per auxilium efficax ab extrinseco, etiamsi scientia media præcedat prioritate *à quo* decretū collativū auxilij efficacis. Nam etsi scientia media præcedat prioritate *à quo* consensum salutarem, quatenus præcedit tic decretum, decretum vocationem, & vocatio consensum, nihil tamen amplius facit, nisi quod facit vocatio; sed vocatio non discernit consentientem à non consentiente: ergo Deus non discernit illum in actu primo per auxilium ab extrinseco efficax, etiamsi scientia media præcedat prioritate *à quo* decretum collativum auxilij efficacis. Major est certa: nam causa mediata nihil amplius facit, nisi quod facit immediata, & certum est juxta dicta, quod vocatio est causa immediata consensus, & scientia media non est hujus causa nisi media vocatione.

Minor verò probatur primò: Nam vocatio non est emitativè nisi auxilium meré sufficiens, ut omnes adversarij proclamant; sed per auxilium, quod entitativè est meré sufficiens, non discernitur consentiens à non consentiente, quia fic utrique commune: ergo vocatio non discernit consentientem à non consentiente. Quæ probatio fuadet eodem modo contra eos, qui cum Suarez admittunt prædiffinitiones efficaces purè entitativas, suponentes essentialiter scientiam mediam: vel quia in nullorum adversariorum sententia sunt simpliciter necessariæ ad perfectam providentiam actuum nostrorum, ut docet Suarez lib. 2. de Concursu Dei cap. 7. & lib. 5. de Grat. cap. ultim. num. 25. vel quia tantùm movent Deum ad conferendum auxilium entitativè meré sufficiens.

Secundò (& roboratur præcedens probatio) Nam suppositâ scientia media cum prædicta prioritate *à quo*, & admissa prædiffinitione efficaci intentiva ex directione scientiæ mediæ, Deus non præparat immediatè fuam omnipotentiam per decretum exequtivum ab intrinseco efficax; sed per decretum indifferens determinandum à voluntate creata, neque confert auxilium determinans physicè consensum, sed præcisè præbet auxilium entitativè meré sufficiens determinandum etiam à voluntate nostra, ut omnes contrarii uno ore fatentur: ergo non est vocatio, quæ principaliter discernit, sed voluntas nostra. Probatur consequentia: nam discretio formalis, seu in actu secundo unicè consistit in consensu: ergo id principaliùs activè discernit per eum, à quo principaliùs procedit; sed principalius procedit a voluntate nostra, quam à vocatione adhuc congrua: ergo voluntas principaliùs discernit, quàm vocatio. Minor probatur: nam in omni statu five conditionato, five absoluto illud agens est principalius, quod unicè determinat, ut latè probavimus à num. 30. sed per vos tàm decretum immediatè præparativum omnipotentiæ, quàm vocatio congrua in actu primo determinantur in utroque statu à voluntate creata: ergo discretio formalis, seu in actu secundo principaliùs procedit ab ea.

Tertio probatur eadem minor. Nam voluntas nostra discernit gratiam collatam ex prævisione scientiæ mediæ cum prædefinitione intentiva, five efficaci, five non efficaci: ergo vocatio non est, quæ discernit in actu primo. Antecedens probatur: nam auxilia collata consentienti, & non consentienti discernuntur per efficaciam, & inefficaciam; sed gratia collata consentienti in doctrina adversariorum redditur efficax in actu primo per consensum ut prævisum per scientiam mediam, ideft per consensum conditionatum: ergo voluntas est, quæ discernit gratiam collatam consentienti. Probatur consequentia: nam voluntas nostra est, quæ unicè discernit gratiam in statu conditionato, quia ea sola determinat activitatem illius (per quo recolenda sunt dicta à num. 30.) sed per vos redducitur efficax in actu primo, & in statu absoluto per consensum conditionatum: ergo etiam voluntas nostra in statu absoluto discernit gratiam.

Urgetur. Si scientia media præcedit vocationem efficacem præcedentia causalitatis, Deus movetur ex præscientia fuæ efficaciæ, seu quia efficax est ad illam prædefiniendam, & conferendam, ut teftantur adversarij, qui hunc modum tuentur; itaut Deus illam non conferret, si esset inefficax: ergo pro priori ad prævisionem scientiæ mediæ, & prædefinitionis intelligitur efficacia gratiæ: ergo ille discernit gratiam, qui est causa seu ratio, quare sit efficax pro priori ad prævisionem scientiæ mediæ; sed voluntas nostra pro priori ad prævisionem scientiæ mediæ est unica causa, cur gratia sit efficax: quia unicè dependet ex sola libera determinatione illius in statu conditionato: ergo præcipua radix, qua dif-

differuntur gratia efficax ab inefficaci in statu absoluto, est nostra voluntas.

Nec refert, si dicas, quod etsi voluntas nostra sit radix, cur gratia sit efficax, non tamen est causa, cur Deus tribuat gratiam efficacem. Non, inquam, refert: Nam *Deum conferre gratiam efficacem* duo importat, nempe vocare ut sic, & quod vocatio sit efficax, itaut Deus non difcernat in actu primo consentientem à non consentiente per vocationem ut sic, sed quatenus consensuro tribuit illam ut efficacem; sui voluntas nostra est radix, cur Deus vocet illam efficaciter, licet non sit causa cur absolute illam vocet: ergo illa est causa unica discernens gratiam efficacem ab inefficaci.

Roboratur. Quamvis à Deo unicè dependeat, quod existat vocatio congrua; à voluntate tamen nostra unicè dependet, quod talis vocatio sit congrua in actu primo: redditur enim congrua per consensum conditionatum ex determinatione solius voluntatis: ergo vocatio ex se non est, quæ discernat, sed nostra voluntas. Patet consequentia, cùm discretio ex congruitate proveniat.

Roboratur amplius. Nam per vos Deus discernit in actu primo, quia solus ille est, qui determinat vocationem congruam producens hanc potens producere vocationem incongruam; sed in principiis adversariorum Deus habet proximam potestatem ad illam producendam dependenter à nostra voluntate: ergo hæc est, quę præcipuè, & radicaliter discernit. Minor est certa: nam scientia media determinatè sumpta, hoc est de vocatione congrua, juxta ipsos convenit Deo ex determinatione conditionata nostræ voluntatis; sed potestas proxima Dei ad vocationem congruam conferendam dependet à scientia media, maximè juxta modum, quem impugnamus, de præcedentia causalitatis respectu decreti: ergo de primo ad ultimum potestas proxima Dei ad conferendam vocationem efficacem convenit Deo dependenter à determinatione libera nostræ voluntatis. Hinc facilè probatur consequentia anterioris syllogismi: nam principalius discernit, qui est præcipua causa potestatis proximæ ipsius discretionis, quàm qui est proxima causa ipsius discretionis; sed juxta vestra principia Deus est proxima causa discretionis in actu primo relucentis in vocatione congrua, voluntas autem nostra est ratio à priori, cur Deus habeat potestatem proximam ad illam producendam: ergo voluntas nostra est, quæ præcipuè & radicaliter discernit.

§. VI.

Progressio impugnationum ejusdem solutionis.

35 ALio modo impugnatur secunda, & præcipua solutio adversariorum. Nam si Deus discerneret discretos in actu primo consentientem à non consentiente per collationem auxilii entitativè sufficientis ab extrinseco efficacis ex directione scientiæ mediæ, sequeretur, quod etiam discerneret non consentientē à consentiente; hoc non potestadmitti: ergo nec discernit in actu primo consentientē à non consentiente. Minor ultrò conceditur ad adversarios ex meritò, alias etiam discerneret non consentientem à consentiente in actu secundo, hoc est per peccatum. Et contra est perspicua: nam omnis discretio ut in actu primo dicit respectum essentialem ad discretionem prout in actu secundo: ergo si Deus discerneret impium à justo in actu primo, etiam illum discerneret in actu secundo: ob hanc enim rationem Deus dicitur principaliter discernens in actu secundo justum ab injusto, quia juxta hanc solutionem discernit illum in actu primo, & discretio in actu primo dicit respectum essentialem ad discretionem in actu secundo.

Major verò, in qua est tota difficultas, suadetur. Nam ideo Deus discernit consentientem à non consentiente, quia, supposita scientia media sibi non libera auxilii efficacis, liberè confert illud, ex quo infertur, Petrum consensurum; sed Deus etiam habet scientiam mediam sibi non liberam auxilii inefficacis, & liberè decernit conferre illud, ex quo infertur infallibiliter Paulum non consensurum: ergo licut discernit consentientem à non consentiente in actu primo, ita juxta principia scientiæ mediæ discernit non consentientem à consentiente.

36 Respondent adversarii, quod licet Deus liberè decernat conferre auxilium inefficax, non movetur ab inefficacia prævisa. Econverso tamen movetur ab efficacia prævisa ad conferendum auxilium efficax: & propterea discernit justum ab impio; quia discernat impium à justo.

Contrà est primo. Nam potest Deus conferre auxilium prævisum efficax, quin moveatur ex efficacia illius: liquidem in communiori sententia authorum Societatis directio scientiæ mediæ in actu secundo non est necessaria ad collationem auxilii efficacis; & tamen tunc tribueretur Deo discretio consentientis à non consentiente in actu primo: ergo pariter, esto Deus non moveatur ex inefficacia auxilii ad collationem illius, etiam tribueretur ei discretio non consentientis à consentiente in actu primo.

Secundò. Nam propterea in complexo ex scientia media efficaciæ auxilii, & decreto conferendi auxilium stat discretio consentientis in actu primo, quia ex illo infallibiliter sequitur consensus; sed ex complexo scientiæ mediæ de inefficacia auxilii, & decreto collativo illius infallibiliter sequitur carentia consensus: ergo eodem modo, juxta principia scientiæ mediæ, debet tribui Deo discretio in actu primo non consentientis, ac consentientis. *Roboratur*: Ideo tribuitur Deo, juxta PP. Societatis, discretio in actu primo consentientis, quia in complexo ex scientia media efficacię auxilii, & decreto Deus determinat decretum, licèt voluntas nostra determinet scientiam efficaciæ, & libertatem Dei, seu ejus potestatem ad conferendum auxilium efficax; sed in complexo ex scientia media inefficacię, & decreto Deus determinat decretū ergo etiā Deus discernit in actu primo non consentientem. *Roboratur magis*: Non potest negari, quòd detur discretio extrinseca in actu primo inter justum, & impium consentientem utroque complexo proximè adjuncto; sed juxta principia contraria Deus discernit primum complexum pertinens ad justum, quia determinat decretum, & non voluntas nostra, quæ determinat scientiam mediam: ergo cùm in secundo complexo, pertinenti ad impium, Deus determinet decretum, sequitur, quod Deo tribuatur discretio extrinseca impii. Patet consequentia: quia non apparet ulla disparitatis ratio, cur voluntas sit, quæ discernat secundum complexum à primo, quia determinat scientiam; & non discernat primum à secundo, si determinat scientiam: vel econtrà non est ratio, cur Deus discernat primum complexum à secundo, quia determinat decretum; & non discernat secundum à primo, cùm determinet decretum.

37 Nec valet, si dicant, decretum ponendi auxilium, quod prævisum est fore inefficax, non dependere essentialiter à scientia media peccati ut conditionatè futuri, sed mediante alio decreto, quo Deus velit ex ea scientia media procedere ad decernendam auxilii positionem, cùm possit nolle fic procedere. Non, inquam, valet: Nam, ut suprà dictum est, nec decretum ponendi auxilium efficax dependet essentialiter à scientia media actus boni, ut conditionatè futuri in frequentiori sententia contrariorum; & tamen discretio in actu primo consentientis tribuitur unicè Deo, quia determinat decretum: ergo & discretio extrinseca, & in actu primo non consentientis.

38 Si verò conentur respondere dicendo, quòd Deus per decretum collativum auxilii efficacis dat quid ex se movens voluntatem ad actum bonum, & propterea per illud discernit bonum à malo. Per decretum verò collativum auxilii inefficacis non dat quid ex se inclinans ad actum malum, fed potius ad bonum, ideoque non discernit non consentientem in actu primo per illum.

Contrà est. Quia non desunt plures ex adversariis, qui existiment, Deum posse imprimere voluntati creatæ habitum vitiosum de se inclinantē ad actum malum, posseque specialiter causare cogitationem, & affectionem aliquam indeliberatam inclinantes ex se ad malum, & non præconuexas per se cum malo morali: ergo tunc Deus eo modo se habebit respectu boni, ac mali. Patet consequentia: nam decretum utrobique est ex se indifferens in sententia adversariorum. Præfertim, quia Deus est absolutè causa naturæ humanæ, ex qua sæpè actus mali resultant: ergo si Deus, præscius illorum, talem naturam condit, etiam discernit in actu primo malum à bono. Patet consequentia: quia sicut auxilium efficax, cujus Deus est causa, est principium actus boni; ita natura,

tura, cujus Deus etiam est causa, est principium actus mali. Quo argumento usus est Mago. Parens Augustinus contra Pelagianos, qui cum illos convincere ex testimonio illo Apost. *Quis te discernit?* lib. 2. de Pectat. meritis, & remiss. eorum effugium his verbis proponit: *Namque illud Apostoli, quod commemoravi, sic defendere quidam voluerunt, ut dicerent, ideo quidquid bonum voluntatis habet homo, Deo tribuendum esse, quia & hoc in illo esse non posset, si bonus ipse non esset. Cum verò, ut sit aliquid, atque ut homo sit, non habeat nisi à Deo, cur non authori Deo tribuatur etiam quidquid in illo est bonæ voluntatis, quod non esset, nisi esset, in quo esset?* Quod effugium sic impugnat statim: *Sed hoc modo etiam illud dici potest, malum quoque voluntatem Deo authori esse tribuendam, quia nec ipsa posset esse in homine, nisi homo esset, in quo esset.*

Quod testimonium huc urgetur contra PP. Societatis. Nam ideo Deus discernit, juxta ipsos, bonum à malo, quia tribuit libertatem gratiam; sine gratiam, sine qua homo non potest benè agere, & quia simul cum ea efficit bonam voluntatem; sed etiam condit naturam, sine qua homo non potest peccare, & simul cum ea efficit, juxta adversarios, malam voluntatem: ergo eodem modo discernit malum à bono, ac bonum à malo.

39 Dices, Deum justum discernere, quia tribuit libertatem ex animo & affectu, ut benè operetur; sed impio non tribuit naturam ex animo & affectu peccati. ¶ Contrà est primo. Nam Semipelagiani possent etiam respondere Augustino, quod Deus discerneret per initium fidei, esto hoc proveniret præcisè à natura, qua Deus illam confert ex animo & affectu ut benè operetur, & non ex affectu peccati. Nec hoc ignorabat D. Aug. sed potius clarissimis verbis affirmat lib. 2 *de Libero arbitrio* cap. 1. & tamen contra illos redarguit dicens: quòd Deo tribueretur peccatum, quia tribuit naturam, sine qua non esset peccatum: ergo quòd Deus tribuat libertatem ex animo & affectu, ut homo benè operetur, & non ex affectu peccati, si nihil amplius facit, non sufficit juxta D. Augustinum hoc, ut discernat justum ab impio, & non malum à bono.

Secundo. Nam illa ratio discriminis tantùm discernit concursum Dei mediatum ad actum bonum à concursu Dei mediato ad actum malum, relinquens tamen omnimodam paritatem in concursu proximo Dei ad utrumque: ergo, attento decreto Dei immediato præparativo omnipotentiæ, eodem modo discernit Deus impium à bono, ac bonum à malo (Patet consequentia: nam juxta principia adversariorum decretum Dei immediatè præparativum omnipotentiæ, cùm sit indifferens, eodem modo concurrit proximè physicè ad actum malum, & bonum) sed hoc non debet admitti: ergo nec Deus discernit justum ab impio. Minor subsumpta probatur ex sacrosancto Trident. decreto sess. 6. can. 6. ubi sic definit: *Si quis dixerit: mala opera itaut bona Deum operari, non permissivè solùm, sed etiam propriè & per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit:* ergo non potest admitti, quòd Deus per suum decretum immediatè præparativum omnipotentiæ eodem modo discernit impium à justo, ac justum ab impio.

40 Respondebunt adversarii, intentionem illam ad actum bonum, etsi remotè concurrat ad illum, quo pacto non concurrit ad peccatum, sufficere ad hoc, ut Deus dicatur causa actus boni, & solùm permissor actus mali: quia ratione illius actus bonus est Deo voluntarius, & Deus est causa moralis ejusdem actus boni; cùm tamen ex defectu præcitatæ intentionis, voluntatis seu complacentiæ in actu malo Deus non sit causa moralis illius, nec actus malus sit ei voluntarius, sed potius coactus & invitus.

Contrà est primò. Nam ex prædictâ evasione sequitur in primis, quòd Deus concursu immediato tàm ex parte actus primi, quàm ex parte actus secundi eodem modo concurrat ad actum bonum, & ad malum. Sequidem concursus Dei in actu secundo consistit in ipsa actione creaturæ sive bona, sive mala, juxta adversarios, & secundùm frequentiorem eorum sententiam actio mala procedit à Deo tàm secundùm entitatem, quàm secundùm malitiam, sicut actio bona; & in actu primo consistit in decreto exequtivo præparante omnipotentiam eodem modo, quantum est ex se, ad actionem malam, ac ad actionem bonam; sed hoc est contra prædictam determinationem Concilii: loquitur enim de concursu immediato, dum ait, *Deum operari*: ergo iste modus dicendi non potest admitti. ¶ Sequitur deinde, Deum concursu physico eodem modo concurrere ad actionem malam, & ad bonam: ergo physicè discernit eodem modo malum à bono, ac bonum à malo. Ex quibus sequitur tandem, Deum esse saltem causam physicam per se actionis malæ, sicut & bonæ, quidquid sit de causa moraliconstituta per prædictam intentionem, ut volunt adversarii; sed nullus Catholicus sustinere valet, quod Deus concurrat eodem modo physicè ad actionem malam ut *malam*, & ad bonam ut *bonam*: ergo.

Contrà est secundò. Nam secundùm majorem partem adversariorum, intentio, voluntas, & complacentia in actu bono tantùm est inefficax, & adhuc secundùm majorem aliter opinantium intentio efficax non est necessaria ad actum bonum, quamvis multories detur regulariter in peccatis mediis; sed intentio inefficax non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono: ergo. Minor probatur: tùm quia per prædictam voluntatem inefficacem Deus non magis movetur, aut applicatur ad actū bonū, quàm ad malū, imò ad nullū actum applicatur, cum sit purè intentionalis, & speculativa, quamvis pure affectivè & inefficaciter rejiciat magis actum bonum, quàm malum: ergo ratione illius verè non influit magis ad actum bonum, quàm ad malum; sed per intentionem, qua vere Deus non influit magis ad actum bonum, quàm ad malum, non potest discerni magis bonus à malo, quàm malus à bono: ergo intentio inefficax non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono. Tum etiam: nam dum Deus concurrit ad actum malum, etiam habet intentionem, saltem, inefficacem: erga illum, in qua, ut inquit Apost. ad Ephes. 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ* Et ut ait D. Thom. 1. part. quæst. 25. art. 5. ad 1. Nihil facit, nisi quia vult. Et quæst. 19. art. 4. *Operatur omnia per intellectum, & voluntatem*. Et ratio in principijs adversariorum est perspicua: nam omnipotentia præparatur per decretum indifferens ad actum bonum, & ad malum: ergo tale decretum concurrit ad utrumque: ergo æquè, etsi indifferenter, vult utrumque; sed etiam decretum intentivum est indifferens juxta adversarios: ergo de primo ad ultimum æquè Deus vult actum bonum, & actum malum: ergo intentio inefficax ad actum bonum non sufficit ad discernendum magis bonum à malo, quàm malum à bono.

§. VII.

Tertia ratio pro sententia Thomistica.

41 TErtiò probatur nostra sententia. Nam auxilium illud, quo Deus verè & propriè facit, ut faciamus opera salutaria, nequit constituere in entitate ex se, & ex natura sua indifferenti, sed in entitate ex se efficaci & prædeterminante eadem opera salutaria; sed Deus verè & propriè facit, ut faciamus opera salutaria: ergo per auxilium ab intrinseco efficax, & prædeterminativum. Consequentia legitima est. Et minor certissima constat: tum ex illo Ez chiel. 36. *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea custodiatis, & operemini*. Unde D. Augustin. in lib. de Grat. & libero arbitr. cap. 16. sic ait: *Certum est, nos facere, cùm facimus: sed ille facit, ut faciamus, prebendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: Faciam, ut in justificationibus meis ambuletis &c.* Et in lib. de Prædest. SS. cap. 11. inquit: *Ideo hæc, & nobis præcipiuntur, & dona Dei esse monstrantur, ut intelligatur, quòd & nos ea facimus; & Deus facit, ut illa faciamus. Sicut per Prophetam Ezechielem apertissimè dicit. Quid enim apertius, quam ubi dicit: Ego faciam, ut faciatis &c* Tum etiam ex Concil. Arausic. can. 9. ubi definit: *Quotres bonum agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur*. Quæ testimonia accipienda esse in sensu proprio, non obscurè dedecitur ex secundo testimonio D. Augustini. Major verò probatur primò: nam auxilium ex natura sua indifferens tantùm dat virtutem ad faciendum: ergo non dat voluntati, quòd faciat, sed præcisè quòd sit factiva. Secundò: nam Deum facere, ut voluntas faciat, & non solùm ut sit factiva, est Deum determinare voluntatem ad faciendum; sed per auxilium ex natura sua indifferens Deus non determinat voluntatem ad faciendum, sed potius

tius relinquitur determinandum à voluntate: ergo Deus per illud non facit proprie, ut faciamus, sed per auxilium prædeterminativum. Tertio: nam de artifice intantùm verificatur cum proprietate facere, ut cultellus scindat, in quantùm prævie determinat, & physicè præmovet & prædeterminat ad scindendum: ergo idem quod prius.

42 Hinc efficacissimæ rationi respondent communiter recentiores Societatis, negando majorem. Sufficit enim abundè, inquiunt, ut cum proprietate verificetur Deum facere ut nos faciamus, quod applicet nos ad opera salutaria per gratiam divinam excitantem, & prævenientem, quæ sit moralis, & quæ interiùs illustrando intellectum, & alliciendo voluntatem invitet, inclinet, moveatque ipsam ad illa elicienda, adjuvante etiam, concomitante, cooperanteque physicè divina gratia. Modus insuper, quo gratia excitans, & præveniens, quæ vi sua morali est futura efficax, nobis à Deo confertur, ostendit adhuc magis, quàm propriè dicatur Deus facere, ut nos faciamus: nam donatur à Deo sciente, immò & quia scit effectum, quem habitura est. Unde, ut à Deo prodit, habet non solum moralem utcunque vim movendi, sed etiam vim conjunctam cum infallibilitate effectus, habetque efficaciam in actu primo. Quæ omnia salvantur in gratia ex se indifferenti, & non eit necessaria applicatio prædeterminans, sive extrinseca consistens in voluntate divina, sive intrinseca consistens in entitate physica præconnexa cum effectu.

Breviùs totum hoc explicant dicentes, quòd quoties de Deo affirmatur facere per suam gratiam, ut nos faciamus, minimè significatur Deum prædeterminare nos ad faciendum, præoccupareque nostram liberam determinationem, sed tantùm significatur ipsam conferri à Deo tempore opportuno, & ex affectu ad opus bonum, ideft in circumstantiis quibus determinaturos nos eum ejusdem gratiæ auxilius ad illud præscit, & complacet, ratione cujus præscientiæ verificatur, quod Deus gratia ut efficaci in actu primo facit, ut faciamus.

Pro expeditiori impugnatione hujus evasionis advertę, nomine *gratiæ excitantis & prævenientis*, quæ sit moralis, adversarios intelligere gratiam ex se indifferentem ad consensum salutarem, & ad dissensum; & nomine *gratiæ adjuvantis, concomitantis, & cooperantis* intelligere concursum simultaneum Dei per gratiam item indifferentem ex se, prout talis gratia determinatur à voluntate nostra, ut simul cum ea præstet suum concursum, immò eundem. Quo scito:

Impugnatur primò evasio, quoad eam partem qua fit recursus ad concursum simultaneum seu concomitantem, & cooperantem, necnon adjuvantem modo suprà præscripto, utpotè quid notius. Nam concursus simultaneus Dei non conducit ad hoc, ut verè, & propriè salvetur Deum facere, ut nos faciamus: ergo inutilis est recursus ad illum pro veritate, & rigore præfatæ locutionis asserta à Scriptura, Conciliis, & SS. PP. & admissæ in proprio, & rigoroso sensu ab adversariis. Antecedens probatur primò: nam Deum propriè facere, ut nos faciamus, significat aliquam causalitatem Dei præcedere præcedentia reali, & naturæ concursum nostrum: nam per ly *facere ut faciamus* quid aliud innuitur, nisi quod *facere* Dei importet ordinem causalitatis respectu nostræ operationis? facere me facere, ut cultellus scindat, significat meam causalitatem præcedere præcedentia reali, & naturæ cultelli scissionem; sed concursus simultaneus Dei non dicit præcedentiam realem, & naturæ respectu concursus nostri, maximè in sententia adversariorum, quia juxta ipsos nulla distinctio realis intercedit inter utrumque concursum, & quia nullatenus concursus Dei determinat concursum nostrum: ergo concursus simultaneus Dei non conducit ad hoc, ut verè & propriè salvetur Deum facere, ut nos faciamus. *Secundò*: Nam si Deum concurrere simultaneè nobiscum esset conducens ad hoc, ut propriè dicatur Deus facere, ut nos faciamus, cum majori proprietate salvaretur nos facere, ut Deus faciat, quia tantùm esset ex libera determinatione nostra; hoc non potest admitti: nam, ut inquit Magn. Patens Augustin. in lib. 3. Hipognosti. five Author illius cap. 10. *In omni itaque opere sanctò prius est voluntas Dei, posterior liberi arbitrii, ideft operatur Deus, cooperatur homo*. Et ut ait D. Prosp. in epist. ad Augustin. de reliquiis Pelagianorum: *Voluntati divinæ impiè voluntas humana præfertur; ut ideo quia adjuvetur, quia volvit; non, quia adjuvatur, velit*. Item ibi: *Nec confideranda gratiam Dei, quam comitem voluit esse, non præviam humanorum meritorum*. Tandem in lib. 1. de *Vocat. gentium* cap. 1. loquens cum pelagianis inquit: *Nec advertentium, eandem regulam sibi posse obiici, quòd gratiam negent, cùm eam humanæ voluntatis comitem voluit esse, non ducem*. Et tandem in epist. relata ad Augustin. vocat gratiam Dei non solùm *operantem*, sed etiam *præoperantem*, & quærit ab eo, quomodo *non impediatur arbitrium?* Et ut ait Div. Fulgentius lib. de Grat. Christi cap. 17. *Nec dicat, meum est velle credere, Dei autem gratiæ adjuvare. Sed dicat gratiæ Dei est adjuvare, ut sit meum velle credere*. Quæ efficaciter ostendunt, Deum non operari ex determinatione nostra, sed econverso, & per concursum suum simultaneum has loquitiones salvari non posse: ergo per illum salvari non valet, Deum facere, ut nos faciamus. Patet consequentia: nam prædictæ loquutiones nihil aliud sonant, quàm Deum facere, ut nos faciamus, ut eas consideranti constabit.

43 Impugnatur secundò eadem evasio, quoad eam partem qua fit recursus ad motionem præviam moralem indifferentem ex se ad consensum salutarem, & ad dissensum. ¶ Sed priùs scire oportet, in quo consistat motio moralis. Pro quo adverte primò, motionem moralem se tenere ex parte intellectus: nam licut quis dicitur movere alterum moraliter, quatenus movet illum lege, consilio, vel persuasu ad bonum, vel ad malum, ita intellectus movet voluntatem his modis, ideft moraliter, cùm lex, consilium, & suasio sint actus intellectus. Unde duplicem motionem communiter distinguunt Theologi cum SS. PP. maximè cum Magno Parente Augustin. aliam externam, quæ provenit ab externa prædicatione legis, vel lectione Scripturarum; aliam consistentem in gratia interna illuminante interiùs intellectum, & excitante voluntatem, quæ immediatè provenit à Deo. ¶ Adverte secundò, talem motionem moralem pertinentem ad intellectum, seu ad actum illius non movere immediatè & ratione suæ entitatis physicæ, sed ratione objecti, quod voluntati proponit, quatenus proponit bonitatem finis, & utilitatem mediorum, & alias rationes, vel suppliciì, vel præmii allicientes voluntatem: nam juxta communiorem sententiam ratio formalis movendi voluntatem non est apprehentio finis, sed bona bonitas, vel utilitas apprehensa, apprehensione se habente per modum conditionis, & applicationis. Quibus scitis.

Impugnatur primò præsicta solutio quoad hunc recursum ad motionem moralem: Nam de Deo debet verificari, quod facit non tantùm moraliter, sed etiam physicè, quòd nos faciamus: sed per motionem moralem adhuc internam nequit verificari, quod Deus physicè faciat, ut nos faciamus: ergo præter motionem moralem concedenda est alia physica, qua Deus dicatur facere, ut nos faciamus. Minor liquet ex ipsis terminis, necnon ex proximè dictis & prænotatis. Nam motio moralis non fit nisi ratione objecti propositi; objectum autem non movet, nisi prout applicatur voluntati, & non applicaturilli, nisi prout existit purè intentionaliter.

44 Major verò probatur. Tum ex D. Thom. in Joann 6. lect. 5. ubi postquam recenset omnes modos, quibus Deus hominem movet moraliter, nempè revelatione veritatis internæ, persuasione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, & amore veritatis, immediatè subjungit: *Sed quia non sufficit revelatio externa, vel objectum virtutem trahendi habet, sed etiam interior instinctus impellens & movens ad credendum; idea multos trahit Pater ad Filium per instinctum divinæ operationis moventis interius cor hominis ad credendum, juxta illud: Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*. Et illud: *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, vertet illud*: Ergo juxta D. Thom. Deus non solùm facit moraliter, quod nos faciamus, sed etiam physicè. Patet consequentia: nam præter omnes modos movendi moraliter, ad quos recurrunt adversarii, ulteriùs addit efficaciorem significatum per illa verba, *per instinctum divinæ operationis*, per quem Deus interiùs movet, & impellit cor hominis ad credendum.

45 Tum etiam ex Tridentino. Nam si præter gratiam nos intùs excitantem datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea distincta, necessariò concedendum est Deum facere non solùm moraliter, sed etiam physicè, ut nos faciamus; sed juxta Trid. præter gratiam excitantem

inte-

interiùs, datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea distincta: ergo Deus facit non solùm moraliter, fed etiam physicè, ut nos faciamus. Major non negatur ab adversariis: & merito, quia est per se nota: nam si præter gratiam, qua Deus nos prævenit excitando, est alia ab ea distincta, quæ prævenit adjuvando, non solùm nos prævenit Deus per motionem moralem, quæ ad gratiam excitantem spectat, sed etiã per motionem physicã & veré effectivam, quod idem est, ac Dñ facere physicè, ut nos faciamus. Minor vero, in qua est nostra lis cum Molina, fuadetur ex ipsis verbis Tridentini: nam fell 6 cap. 5. ita ait: *Ut qui per peccata à Deo aversi erant, per ejus excitantem, atque adjuvantẽ gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando, disponantur*. Et ibidem can. 3. sic definit: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Ubi duo notanda sunt: primum est, quod non solùm gratiam excitantem, sed etiam adjuvantem appellat *prævenientem*, quia illud adjectivum *præveniens* juxta dictam conditionem afficit utramque gratiam. Secundum est, quod gratia adjuvans est distincta ab excitante; aliàs rectiùs loqueretur Concilium dicens, *sine præveniente inspiratione adjuvante*. ergo juxta Trid. præter gratiam excitantem datur alia gratia adjuvans, & præveniens ab ea distincta. *Adde*: Nam cooperatio liberi arbitrii est effectus non solùm gratiæ excitantis seu moventis moraliter, sed etiam gratiæ adjuvantis, quia Concil. expressè asserit, hominem disponi ad conversionem per utramque gratiam, ut illi cooperetur: ergo juxta Concil concedendum est, gratiam adjuvantem, ut virtualiter saltem ab excitante distinctam, esse prævenientem, nam causa prævenit finum effectum. Sed juxta adversarios gratia adjuvans sub munere *adjuvandi* non præcedit nostram cooperationem, seu nostrum *velle*, quia consistit in concursu simultaneo, qui juxta ipsos est idem cum nostro concursu: ergo contra Concil. agunt dicentes, quod per gratiam adjuvantem Deus non facit, ut nos faciamus, sed solùm per gratiam excitantem seu moralem.

46 Tum deindè: Nam Patres, & concilia eum modum faciendi concedunt Deo, ut nos faciamus, quem negabat Pelagius; sed Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, ut nos faciamus: ergo Patres, & Concilia docent, Deum etiam facere physicè, ut nos faciamus. Minor probatur: nam motio, qua Deus facit moraliter, ut nos faciamus, consistit tãm in sanctis cogitationibus spiritualivis, & practicis, quàm in quibusdam affectionibus indeliberatis; sed hanc motionem, sive pertineantem ad intellectum, sive spectantem ad voluntatem, non negavit Pelagius: nam verba ipsius apud D. August. lib. 1. *de gratia Christi* cap. 10. sunt hæc: *Operatur in nobis Deus velle, quod bonum est, velle, quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodò præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum solicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in Dei deformitatem stupentem suscitat voluntatem, dum nobis, quod tu alibi negare non audes, fundet quod bonum est*. Quibus verbis complexus est tum gratiam internam, quæ intellectum tãm speculativè quàm practicè illuminat, tum gratiam, quæ affectum indeliberatum suscitat in voluntate: ergo Pelagius non negavit, Deum facere moraliter, ut faciamus. Major primi syllogismi etiam suadetur: nam D. August. in eodem lib. cap. 24. ultra prædicas gratias docet; quòd Deus *interna atque occulta, viarabili ac inefabili præstitate operatur in cordibus hominum non solùm veras revelationes, sed etiam bonas voluntates*; sed Pelagius ultra prædictas gratias, quibus Deus facit moraliter, ut faciamus, aliam non concedit, qua Deus faciat physicè, & efficaciter, ut faciamus: nam perpetuò exhortat concedere auxilium efficax inferens infallibiliter consensum, ut tradit D. August. epist. 107. ad Vitalem pelagianum: ergo Augustinus Deo tribuit alium modum faciendi, ut nos faciamus, quem negabat Pelagius, scilicèt physicum, & non præcisè moralem. ¶ Adde: Nam Pelagius admisit auxilium sufficiens, seu præstans *posse*, ut videri potest apud D. August. loco citato *de gratia Christ.* cap. 5. & fideliter relatum à NN. Salmant. tract. 14. disp. 1. à num. 162. sed ad auxilium sufficiens spectat tota motio moralis, quam admittebat Pelagius, & ultra illum concedebat Augustinus auxilium efficax, pro quo possunt videri iidem PP. Salmant. ibidem à num. 165. ex quo colligunt cum aliis, ultimam & præcipuam controversiam D. Augustini cum Pelagio fuisse circa auxilium efficax: ergo ultra motionem moralem, quam concedebat Pelagius, tribuit Augustinus Deo motionem nos movendi physicè efficaciter, quem ille negabat. Pro quo videatur Augustinus apud NN Salm. loco citato à num. 165. per totum 3. & sequentem.

47 Tum præterea: Nam de Deo debet verificari eum proprietate, quod facit, ut nos faciamus; sed per motionem moralem consilientem in vocatione, seu excitatione interna intellectus, & in affectione indeliberata voluntatis, quam concedunt adversarii, non salvatur eum proprietate, Deum facere, ut nos faciamus: ergo Deus etiam facit physicè, ut nos faciamus. Major conceditur ultrò ab adversariis: & merito, nam in re adeo gravi, & controversa cum hæreticis incredibile est Concilia, & Patres loquutos fuisse in sensu purè metaphorico. Minor verò probatur ex Arist. 1. *de Generat.* textu 55. asserente, causalitatem finis esse motionem metaphoricam, quia non est motus physicus, sed intentionalis: unde proprièmovere est aliquid efficere, ideoque causa efficiens definitur esse id, à quo simpliciter incipit motus; sed motio moralis est pura intentionalis & objectiva, ut notavimus nu. 43. ergo per eam non salvatur eum proprietate Deum facere, ut nos faciamus. *Ad hæc*: Nam quotiescunque ait Augustin. quod Deus facit, ut faciamus, utitur verbis Apostoli dicentis: *Deus est, qui operatur in nobis & velle*: sic enim usus est illis, & loquitus lib. *de Grat. & lib. arbit.* cap. 17. fed ille, qui excitat, & movet tantùm moraliter aliqun ad aliquid faciendum, solùm per metaphoram potest dici, quod illud facit; & propterea qui alium excitat ad elargiendum eleemosynam, solùm impropriè potest dici, quod ipse elargitur: ergo nec Deus propriè potest dici facere, ut nos faciamus, si non non movet physicè, fed tantùm moraliter. *Urgetur*: Deus per motionem moralem nihil aliud facit nisi applicare objectum, ut hoc moveat voluntatem, sicut qui applicat combustibile ad ignem; sed de applicante combustibile ad ignem, nisi impropriè, non potest dici, quod comburit: ergo per motionem præcisè moralem solùm impropriè potest dici, quod operatur.

48 Tum denique. Nam per eam motionem debet facere Deus, ut nos faciamus, qua verificetur voluntatem non esse movientem, & motam physicè circa idem, non esse primum movens & se determinans physicè, & Deum, principaliter activè differentem consentientem à non consentiente, subiciereque sibi physicè voluntatem; sed per motionem præcisè moralem non fit ut, quod voluntas nostra sit movens, & mota physicè circa idem, nec quod sit primum movens, & primum se determinas physicè; nec verificatur, quod Deus sit principaliter differentes activè consentientem à non consentiente, & quod subiiciat sibi physicè nostram voluntatem: ergo Deus non solùm facit moraliter, ut nos faciamus, sed etiam physicè. Major ex hucusque dictis debet admitti. Et minor probatur: nam in primis voluntas est mota physicè per operationem, est etiam movens physicè ipsam operationem, quia physicè causat eam, quin moveatur (per vos) physicè à Deo: ergo esset movens, & mota physicè circa idem. Deindè: Deus per vos non movet physicè, nec physicè determinat nostram voluntatem, sed hæc unicè physicè se determinat: ergo esset primum se movens, & primum se determinans. Præterea: Ille principaliis differenit, qui principaliùs causat operationem; sed causa physica principaliùs causat operationem liberam, quàm causa moralis: ergo, nisi Deus moveat physicè nostram voluntatem ad consensum, voluntas nostra, & non Deus, erit principalior differnens. Tandèm: Deus eo modo subiicit tibi nostram voluntatem, quo illam movet, si physicè, physicè; si tantùm moraliter, moraliter tantùm: ergo per motionem moralem non illam Deus subiiceret si physicè. ¶ Nec prodest pro his omnibus probationibus recurrere ad scientiam mediam, asserendo quod motio moralis datur à Deo cum præsentia, & ex præsentia consensus. Nam hoc simul impugnabitur cum recursu ad gratiam sufficientem ex præviihone consensus per scientiam mediam, quod jam præstamus.

49 Impugnatur tertio evasio adducta num. 42. quoad eam partem, qua fit recursus ad auxilium sufficiens ex præviihone consensus per scientiam mediam, qui recursus est

eſt frequens adverſariis pro motione etiam morali: Nam non ſolùm in ſtatu abſoluto, ſed etiam in conditionato debet verificari cum proprietate, quòd Deus facit, ut nos faciamus; ſed in ſtatu conditionato non ſalvatur cum proprietate Deum facere, ut nos faciamus, nec per auxilium ſufficiens adæquatum ſecundùm ſe, ad quod pertinet motio moralis aſſerta ab adverſariis, nec per auxilium ſufficiens ex præviſione conſenſus per ſcientiam mediam: ergo neceſſaria eſt alia motio phyſica diſtincta ab auxilio ſufficienti, ut in ſtatu conditionato verificetur cum proprietate, Deum facere, ut nos faciamus. Major videtur certa: quia teſtimonia adducta num. 41. militant pro omni ſtatu. Et quia etiam in ſtatu conditionato debent ſalvari in Deo jura cauſæ primæ, quæ difficilè ſalvari poſſent, niſi Deus verè & propriè faceret conditionatè, ut nos conditionatè faciamus. Minor quoad ſecundam partem eſt ſatis perſpicua, quia ſcientia media ſupponit conſenſum conditionatum, gratiamque ſufficientem conditionatam. Quoad primam verò ſuadetur: nam per illam gratiam Deus propriè facit, ut nos faciamus in aliquo ſtatu, per quam verificatur Deum verè & propriè operari noſtrum *velle*, juxta D. Auguſt. regulam traditam num. 47. ſed per auxilium ſufficiens ſeu dans *poſſe* ſecundùm ſe Deus verè & propriè non dicitur operari noſtrum *velle*, ut acerrimè decertavit D. Auguſt. contra Pelagium, & communiter Theologi contra Durand. ergo neque per auxilium ſufficiens ſecundùm ſe ſalvator verè & propriè, Deum facere, ut nos faciamus in aliquo ſtatu. Pro quo videatur D. Thomas 3. Contra gent. cap. 89. ubi hanc rationem illuſtrat, & prædictam evaſionem refellit.

Confirmatur. Quia nequit Deus propriè facere, ut nos faciamus, per illud auxilium, quod non determinat phyſicè noſtrum *facere*: nam aliud eſt Deum facere, ut nos faciamus, & aliud facere, quòd noſtra voluntas ſit factiva: per hoc enim ſecundum ſignificatur præcisè indifferentia ad faciendum, & non faciendum, at per primum determinatio ad faciendum; ſed per auxilium ſufficiens, etiamſi defceodat ex præviſione conſenſus per ſcientiam mediam, Deus non determinat noſtrum *facere*; ſiquidem concurrit, juxta principia adverſariorum, ex ſolà determinatione noſtræ voluntatis: ergo per illud, eſto regnetur per ſcientiam mediam, nequit Deus propriè facere, ut nos faciamus.

§. VIII.

Potiſſimum fundamentum Thomiſtarum deſumptum ex ſupremo dominio Dei.

50 ULtimò probatur noſtra concluſio: Nam ſi gratia efficax requiſita ad actum liberum ſalutarem non eſſet ex ſe & ab intrinſeco efficax, ſed dependenter à ſcientia media, ſequeretur poſſibilem eſſe caſum, in quo Deus, non poſſet metaphyſicè convertere liberè hominem, ac proindè nec prædeſtinare illum ad gloriam ut coronam: ſed hoc non poteſt admitti, utpotè pugnans cum ſupremo Dei dominio; & cum pluribus teſtimoniis ſacræ ſcripturæ, & SS. PP. præciuè Auguſtini: ergo gratia efficax exacta ad actum ſalutarem liberum non eſt efficax dependenter à ſcientia media, ſed ex ſe & ab intrinſeco.

Minor ex ipſis teſtimoniis conſtat: Nam Eſther 13. dicitur: *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita: nec eſt, qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati*. Sap. 11. *Virtuti brachii tui quis reſiſtet?* Et ad Rom 9. *Voluntati ejus quis reſiſtet?* Matth. 9. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ*. Ex quibus teſtimoniis colligitur præjudicare ſupremo dominio Dei, ejuſque omnipotentiæ, qui concederet poſſibilem eſſe caſum, in quo Deus non poſſet metaphyſicè convertere liberè hominem. Ex quibus infert Mago. Parens Auguſt. in Enchirid. cap. 98. quod deſiperet impie, qui doceret, *Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non poſſe convertere*. Ibidem cap. 96. *Periclitari ipſum noſtræ confeſſionis initium, niſi credamus in Deum Patrem omnipotentem: neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quia, quidquid vult, poteſt, neque voluntate cujuſquam creaturæ voluntatis omnipotentis impediatur effectus*. Et lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 14. *Rectiſſimè credimus, etiam perverſas, & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum poſſe convertere*. Et lib. 11. de Geneſi cap. 10. *Poſſet ipſorum voluntatem hominum in bonum convertere: poſſet planè, quoniam omnipotens eſt*. Et lib. de Correct. & grat. cap. 14. *Volenti* (ideſt Deo) *ſalvum facere nullum hominis reſiſtit arbitrium: ſic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*. Ubi addit: *Habet humanorum cordium, quo placet, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*. Ibique concludit: *Magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas*.

Sequela majoris probatur: Nam ſi Deus per ſcientiam mediam videt Petrum reſiſturum auxilio *A*, poteſt etiam videre reſiſturum auxilio *B*, & ſic de aliis pluribus, immo de infinitis, & de omnibus poſſibilibus, quia omnia ſunt ex ſe indifferentia: ergo poterunt fugula, & omnia apparere ineficacia: ergo ſi gratia efficax requiſita ad actum liberum ſalutarem non eſſet ex ſe efficax, ſed dependenter à ſcientia media, poſſibilis erit caſus, in quo Deus metaphyſicè non poſſet convertere hominem, nec prædeſtinare ad gloriam ut coronam.

51 Reſpondent aliqui cum Ripalda in M. SS. *de Prædeſt.* relato ab Henao, concedendo poſſibilem eſſe caſum, in quo per ſcientiam mediam nullum auxilium appareat efficax, Negant tamen caſum, in quo Deus non poſſit abſolutè convertere liberè: quia ad hoc ſufficit, quòd Deus poſſit conferre auxilium, quo voluntas creata poſſit converti: nam ſicut hanc converti per auxilium Dei eſt Deum illam convertere cum ſuo auxilio, ita eam poſſe converti erit poſſe Deum tali auxilio eam convertere. Et cùm ſit metaphyſicè impoſſibilis caſus, in quo Deus non poſſit conferre voluntati creatæ auxilium ſufficiens, quo ipſa poſſit converti, hinc infertur eſſe impoſſibilem caſum, in quo Deus non poſſit illam liberè convertere.

Sed hæc evaſio multipliciter refellitur. Primò: Nam ex hac ſolutione ſequitur, quòd Deus poſſit hominem convertere liberè ſufficienter, ſecùs vero efficaciter; ſed hoc eſt contra D Auguſt. hoc reprehendentem in epiſt 107. ad Vitalem Pelagianum, ubi ait: *Operatur quippe ille (diſtis) quantò in ipſo eſt, ut velimus; nos verò, ut operatio ejus nihil in nobis profit, efficimus*. Ergo per prædictam ſolutionem non fit ſatis noſtræ rationi. ¶ *Secundò*. Nam juxta D. Auguſt. ſolùm ſolutio ſufficiens, quod Deus poſſit convertere conferendo auxilium ſufficiens, ſed etiam quòd voluntas creata, non poſſit impedire increatam, ne actu prædeſtinet; ſed juxta ſolutionem datam voluntas creata poteſt impedire divinam, ne actu prædeſtinet: ergo non poteſt admitti. ¶ *Tertiò*. Nam ut verificetur, quòd Deus poſſit convertere voluntatem quando, ubi, & quomodò ipſe velit, non ſufficit, quod poſſit illam convertere, quando ipſa velit, ſed quando ipſe Deus velit, non quia converſionem poſſit ipſe ſolus efficere, ſed quia ipſe ſolus ita poteſt velle, ut impoſſibile ſit conſequenter, quòd non ſequatur converſio elicita à voluntate creata. Nam, ut inquit Div. Auguſt. lib. de Spirit. & litter. cap. 31. *Hanc dicimus poteſtatem, ubi voluntati adjacet facultas faciendi. Unde hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quòd, ſi vult, facit; ſi non vult, non facit*; ſed juxta Ripaldam, etiamſi Deus velit convertere hominem, non faceret illum converti actu: ergo ſignum eſt, quòd non eſſet abſolutè in poteſtate Dei illum liberè convertere. ¶ *Quartò*. Nam, ut omnes ſectatores ſcientiæ mediæ arguunt contra Thomiſtas, qui non habet, nec pro ſuo libito poteſt habere aliquid requiſitum eſſentialiter ad operationem, non illam habet in ſua poteſtate; ſed in illo eventu, metaphyſicè poſſibili, de nullo auxilio efficaci, Deus non haberet, nec pro ſuo libito poſſet habere aliquid eſſentialiter requiſitum ad converſionem liberam, nempè ſcientiam mediam de efficacia auxilii, quæ eſt eſſentialiter requiſita ad exiſtentiam converſionis ex parte Dei: ergo Deus in illo eventu non poſſet abſolutè illam efficere. Ex quo infertur, voluntatem creatam poſſe auxilium ſufficiens reddere efficax, & non voluntatem divinam: quia illa poſſet ſe convertere, ſi vellet, & impedire ſcientiam mediam de inefficacia auxiliorum, quod voluntas divina nequit facere, etiamſi vellet. Quod quàm alienum ſit à doctrina Auguſt. quiſque videbit, ſi recolat teſtimonia ſuprà adducta. ¶ *Quintò*. Deus independenter à præſcientia conditionata converſionis non poteſt ſaltem proximè ponere

illam: nam potestas proxima Dei ad ponendam efficaciter conversionem supponit præcientiam conditionatam illius, ut docent communiter recentiores Societatis; sed qui potest impediri à potentia proxima comparanda, vel qui pro suo libito non potest illam comparare, non potest dici, quòd absolutè potest: ergo Deus non posset absolutè, & infallibiliter ponere conversionem in illo eventu. Propter hæc, & alia, quæ brevitatis gratia omittimus, hæc solutio Ripaldæ communiter defertur à suis Sociis, qui ad alios duos modos plausibiles recurrunt.

52 Primus ergo modus, quo respondent prædictæ rationi, reducitur ad negandum sequelam de possibilitate metaphysica illius casus. Ad cuius probationem respondent, illam regulam arguendi à resistentia singulorum auxiliorum indifferentium in statu conditionato ad resistentiam omnium sæpè fallere. Homo enim iustus nequit potestate morali, & efficaci vitare diu sine speciali Dei gratia omnia peccata venialia; & tamen potest singula, & per breve tempus omnia. Item peccator, nisi adiuvetur per gratiam, non potest longo tempore vitare omnia peccata mortalia, cùm possit singula. Rursùs Deus in hoc instanti potest producere singulas creaturas possibiles, & non potest simul producere omnes. Sic ergo potest difficulter circa potestatem resistendi singulis auxiliis; & necessitatem metaphysicam non resistendi omnibus in statu conditionato.

Hæc tamen solutio evertitur primo, retorquendo exempla in sui favorem proximè adducta. Nam in primis homo iustus potest per breve tempus sine speciali Dei gratia vitare omnia peccata venialia, quia potest singula vitare: ergo si homo potest resistere singulis auxiliis sufficientibus, etiam potest per breve spatium resistere omnibus, quæ in illo disiunctivè communicari possunt, quæ sunt syncathegorematicè infinita. Per quod retorquetur secundum exemplum. *Deinde*: Nam quia quælibet creatura possibilis potest non existere, & non existentia unius est compatibilis cum non existentia alterius, rectè valet: *Ergo possibilis est casus, in quo nulla existat: vel etiam valebit: Voluntas in statu conditionato potest non consentire singulis auxiliis sufficientibus, & non consentire uni est compatibile cum non consentire aliis: ergo possibilis est casus, in quo prævideatur non consensura ad ullum auxilio.*

Evertitur secundò. Nam propterea potest quis prævideri resistens singulis auxiliis, quia ex se sunt indifferentia ad conversionem, & ad carentiam ejus; sed omnia auxilia collectivè accepta etiam sunt ex se indifferentia, itaut in tota collectione nullum determinare sit, quod inferat ex se infallibiliter conversionem: & propterea si per impossibile Deus conferret omnia simul, adhuc voluntas esset indifferens ad utrumque: ergo potest prævideri resistens in statu conditionato omnibus auxiliis collectivè. *Respondeo*. Dubitari potest, præcindendo scientia media, cognoscit tantùm per scientiam simplicis intelligentiæ Petrum esse indifferentem ad conversionem, & ad eius carentiam ratione collectionis auxiliorum sufficientium, aliàs daretur connexio metaphysica collectionis cum conversione, & hæc connexio deberet esse antecedens nostram libertatem; sed scientia media non facit, sed supponit suum obiectum: ergo etiam per scientiam mediam potest Petrus prævideri in statu conditionato indifferens ad conversionem, & ad ejus carentiam ratione collectionis auxiliorum, ac proinde tota collectio in illo statu non habet infallibilem connexionem cum conversione: ergo potest prævideri resistens tori collectioni. ¶ Roboratur amplius sub alia forma. Nam si infinita collectio auxiliorum ex se indifferentium sundaret metaphysicam infallibilitatem conversionis liberæ, Deus nosceus illam collectionem per scientiam simplicis intelligentiæ posset habere decretum efficax saltem intentivum ipsius, antevertens scientiam mediam; sed hoc in sententia adversariorum non potest admitti, aliàs converso non esset libera juxta illud axioma ab illis mordicùs retentum, videlicet, *Principium à nobis impedibile, inferens infallibiliter nostrum actum, destruit libertatem nostram*: ergo non fundat. *Vel sub alia*: Nam vis omnium auxiliorum simul, vel est ex se connexa cum actu; vel non? Si non est: ergo, ea præcisè attenta, non importat contradictionem carentia actus. Si est: ergo potest Deus habere decretum efficax saltem intentivum ipsius actus: ergo hic nequit esse liber. Patet consequentia: ob additum axioma.

Evertitur tertio. Nam prædictus casus non repugnat, sivè cumulus auxiliorum sit finitus, aut infinitus. Et quidem de cumulo finito auxiliorum communiter admittitur ab adversariis. Et merito: aliàs posset dari casus, in quo voluntas creata infallibiliter converteretur per centum auxilia, & per decem, & per quatuor, & per duo: quia non est major ratio de uno casu, ac de alio, cùm omnia auxilia sint ejusdem rationis specificæ, & solùm differant penes magis, & minus. Posset que ulteriùs dari casus, in quo nulli auxilio posset resistere: nam eadem ratio militat de uno, ac de duobus auxiliis determinatis.

Quoad secundam verò partem probatur assumptum. Nam voluntas non minùs libera est sub omnibus illis ad resistendum, quàm ad consentiendum: ergo prædictus casus non repugnat, etiamsi cumulus auxiliorum sit infinitus. ¶ Dices, voluntatem posse resistere infinitis, & omnibus determinatè sumptis, secus verò confusè & vagè acceptis. *Contrà est*: Nam nullum auxilium ex tota collectione, sive sumatur determinatè, sivè vagè, est ex se efficax juxta sententiam contrariam: ergo voluntas manet cum plena libertate ad resistendum omnibus auxiliis, sive sumatur determinatè, sivè vagè.

Confirmatur. Nam idem est, voluntatem non posse resistere omnibus auxiliis, & fore è infinitis confuse, in suppositione quod possit resistere omnibus in particulari, ac non posse resistere alicui, vel aliquibus ex tot auxiliis, & intensioribus in infinitum in tota collectione comprehensis, in suppositione quòd resisteret jam pluribus finitis, vel infinitis; sed hoc non tollit, quòd possit resistere omnibus confusè: ergo. Minor probatur: nam libertas, sub qua voluntas prævidetur conditionatè resistens, non determinat, impedit, aut tollit libertatem, aut libertates subsequentes adhuc vagè acceptas: quia nullam connexionem, aut oppositionem habet cum illis: ergo.

53 Evertitur quartò. Nam adhuc admisso, casum esse impossibilem attenta collectione omnium auxiliorum, hinc tamen non evitatur casus, in quo Deus non possit Petrum liberè convertere ut constitutum in tali ordine rerum, & sub determinato auxilio; sed hoc repugnat: ergo contra supremum dominium Dei, ejusque omnipotentiam procedit, qui negat auxilium ab intrinseco efficax. Major videtur certa in principiis adverfariorùm datur casus, in quo Petrus prævideatur per scientiam mediam conditionatè non consensurus, in quo Deus absolutè non potest illum convertere: quia potestas Dei absoluta ad convertendum hominem liberè supponit essentialiter scientiam mediam Deo non liberam de conversione libera conditionatè futura. Minor verò probatur: tum quia repugnat, juxta testimonia Scripturæ, & PP. præcipuè Augustini, quod Deus non possit omnipotentissima potestate convertere voluntatem, quam voluerit, quando, quomodo, & ubi voluerit; ergo repugnat casus, in quo Deus absolutè non possit convertere liberè hominem constitutum in tali rerum ordine, & sub determinato auxilio. Tum etiam: nam repugnat, quòd voluntas sub aliquo auxilio determinato, & in tali ordine rerum constituta possit proximè se convertere liberè, & Deus absolutè non possit illam convertere liberè, aliàs aliquid, quod esset possibile voluntati creatæ, esset Deo impossibile, & carentia conversionis esset libera voluntati creatæ, non autem increatæ; sed voluntas creata potest absolutè proximè se convertere liberè cum quolibet auxilio determinato, & sub quolibet ordine rerum constituta: ergo repugnat casus, in quo Deus non possit liberè convertere hominem sub determinato auxilio, & in tali ordine rerum constitutum.

Dicere autem (ut dicunt adverfarii) hoc nullum esse absurdum: quia impotentia prædicta in Deo provenit ex divinæ libertatis usu productione, & conversione voluntatis, in hacque instruenda determinatis principiis libertatis, quibus ei relinquat se determinare electivè per consensum, vel per ejus carentiam, opponitur in primis Trident. sess. 6. cap. 5. ubi ait: *Cùm dicitur, Convertimini, & ego convertar ad vos, libertatis nostræ admonemur: Cùm respondemus, Converte nos Domine, & convertemur, Dei nos gratia prævenit confitemur*: ergo postquam libertatis nostræ admonemur suppositâ productione, & conversione vo-

lun-

stantis, & aliis comprincipiis libertatis per auxilium sufficiens, in quacumque occasione veraciter petimus, quòd Deus nos convertat; sed non rectè petimus à Deo, quòd ipsæ præstare non valet: ergo juxta Concil. non potest prædictum effugium sustineri. Opponitur etiam D. Augustino dicenti, quòd Deus habet magis *in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas*; cùm in tali casu homo possit proximè se convertere liberè, & Deus non possit illum convertere: dicenti insuper, quòd ita *velle*, & *nolle* in voluntis, & nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem; cùm in tali casu homo possit, & Deus non possit: quod est potestatem humanam superare divinam. Opponitur tandem articulo fidei, in quo credimus Deum omnipotentem; cùm conversio in tali eventu sit possibilis absolutè, quia homo potest se convertere; & Deo non sit possibilis.

§. IX.

Secundus modus plausibilis occurrendi absurdo.

54 SEcundus modus plausibilis occurrendi absurdo allato num. 50. duo supponit, & quòd sit prorsus impossibilis casus, in quo Deus non possit convertere hominem actu necessario, prædestinareque illum ad gloriam ut hæreditatem: & quòd talis casus sit impossibilis moraliter, & juxta regularem, præsentemque providentiam adhuc actu libero. Loquendo tamen de possibilitate metaphysica illius casus, timulque de conversione libera, & prædestinatione ad gloriam ut coronam, admittit illum; quia sequatur aliquod asdurdum. Nam in primis non est contra Scripturam, & PP. illum concedere, si afferat impossibilitatem moralem, de qua præcisè loquuntur. Deindè impotentia metaphysica in Deo admissa ad convertendum hominem actu libero, non est ob defectum omnipotentiæ, sed quia voluit attemperare eam voluntati creatæ à se productæ cum ea libertate, qua possit resistere cuivis vocationi indifferenti, per quam excitaretur. Sic in sententia Div. Thom. non arguitur defectus omnipotentiæ ex eo, quòd Deus Angelum sic mel lapsum non possit convertere. Sicut nec arguitur juxta communem opinionem Thomistarum ex eo, quòd Deus non possit necessitare voluntatem creatam, in suppositione quòd dirigatur judicio indifferenti.

Sed contra hanc solutionem stant primò omnia, quæ diximus num. præc. per totum. Stat secundò, quòd ex ea colligitur, Deum non esse metaphysicè omnipotentem; hoc non admittit prædicta solutio: ergo non est sustinenda. Sequela majoris probatur: nam Deus non esset metaphysicè omnipotens, si non posset metaphysicè producere aliquid absolutè possibile; sed in eventu, quo omnia auxilia præviderentur conditionatè inefficacia, conversio libera esset absolutè possibilis, & Deus non posset metaphysicè eam producere: ergo sequeretur Deum non esse metaphysicè omnipotentem. Major est per se nota. Et minor probatur quoad primam partem (quoad secundam admittitur à respondente) Nam quidquid est absolutè possibile cuilibet causæ, est in se absolute possibile, sicut absolutè est existens, quidquid ponitur extra nihil à qualibet causa; sed in illo eventu conversio libera est absolutè possibilis voluntati creatæ: ergo est absolutè possibilis.

Confirmatur. Si daretur casus, in quo Deus metaphysicè non posset attemperare ab homine subsistantiâ conversionis, rectè argueretur Deum non esse omnipotentem: ergo pariter si est possibilis casus, in quo non possit ab eo extrahere conversionem liberam, rectè infertur non esse omnipotentem. Antecedens conceditur ab adversariis. Consequentia verò probatur: nam propterea antecedens est verum, quia aliquid possibile voluntati creatæ, nempè subsistantia conversionis, esset metaphysicè impossibilis Deo; sed id ipsum sequitur ex eo quod possibilis sit casus, in quo Deus non possit ab homine extrahere conversionem liberam: ergo etiam sequitur Deum non esse omnipotentem.

Stat tertiò, quòd si est possibilis casus, in quo metaphysicè Deus non possit unâ homine convertere, ac proinde omnia auxilia sint ei inefficacia, etiam possibilis foret casus, in quo non possint in alio homine permittere illum peccatum, ac proinde omnia auxilia sint efficacia: par enim est utrobique ratio, sicut æqua libertas est in voluntate creata ad conuersionem, & ad ejus carentiam; sed hoc videtur esse contra Trident. sess. 6. can. 22. ubi definit: *Siquis dixerit, justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse; vel cum eo non posse, anathema sit*: ergo repugnat casus, in quo omnia auxilia sint inefficacia. Minor probatur: nam tunc quolibet auxilio quantumcumque exiguo homo converteretur, & perseveraret: ergo non indigeret auxilio speciali ad perseverandum: hoc ex diametro oppositur sinpradicto decreto Concilii: ergo contra illud agit, qui concedit possibilem esse casum, in quo omnia auxilia sint efficacia.

Adde primò. Nam si possibilis est casus, in quo omnia auxilia prævideantur efficacia, sequitur hominem non teneri, immo nec prudenter posse agere Deo gratias ob non permissum lapsum in peccatum: quia permissio esset Deo impossibilis, cum quolibet auxilio homo illud evitaret, & sine auxilio non possit homo peccare; sed hoc etiam videtur opponi passim Scripturæ, Conciliis, & SS. PP. ergo impossibilis est casus, in quo respectu unius omnia auxilia prævideantur efficacia, & consequenter etiam est impossibilis casus, in quo respectu alterius omnia prævideantur inefficacia.

Adde secundò. Nam si omnia auxilia respectu unius possunt præviderì inefficacia, & respectu alterius efficacia, sequeretur, tum posse sine recursu ad judicia profunda Dei reddi rationem, cur unus eligatur ad gloriam ut coronam, & non alius, tum Deum non discernere principaliter unum ab alio; sed hæc non possunt admitti, quia opponuntur claris testimoniis Scripturæ, & D. Augustini: ergo. Sequela majoris quoad primam partem suadetur: nam, suppositis eisdem auxiliis in utroque, ratio electionis in uno, & ratio non electionis in alio esset libertas utrisque: ergo sine recursu ad judicia Dei redderetur ratio, cur unus eligatur, & non alius. Quoad secundam etiam suadetur: nam Deus in volendo auxilia inefficacia uni, & alteri efficacia aliter habere non posset: ergo non esset Deus, qui principaliter discerneret.

Stat quarto contra eandem solutionem, sequi ex ea, quod possibilis sit casus, in quo respectu omnium creaturarum intellectualium concta auxilia viderentur inefficacia; hoc est maximum absurdum: ergo impossibilis est casus, in quo respectu unius cuncta auxilia sint inefficacia. Major videtur certa: quia sicut respectu unius omnia auxilia sunt indifferentia, ita respectu omnium: & sicut propter hanc rationem una voluntas potest resistere omnibus auxiliis possibilibus; ita propter eandem omnes voluntates possibiles: quia omnes gaudent æqua libertate, & quia par ratio est de infinities infinita collectione libertatum, ac de infinities infinita collectione auxiliorum.

Minor verò probatur: Nam maximum absurdum est, Deum non posse exercere attributum justitiæ præmiativæ, non posse esse objectum spei theologicæ, nullum posse à Deo aliquid petere conducens ad virtutem, & meritum vitæ æternæ, tandem Deum absolutè non esse omnipotentem; sed hæc, & alia sequuntur ex possibilitate prædicti casus. Nam in primis potentia ad præmiandum ex justitia dependet ex prævisione meriti conditionati futuri; quod tunc in nulla voluntate prævideretur. Deinde objectum formale spei theologicæ est omnipotentia, ut saltem potens efficaciter auxiliari; quod tunc Deus respectu nullius voluntatis possibilis posset præstare, quia omnia auxilia possibilia respectu omnis voluntatum possibilium prævideretur conditionate inefficacia, ex quorum prævisione resultat impotentia absoluta proxima Dei ad efficaciter auxiliandum. Hinc infertur, nullum posse in eo eventu petere à Deo aliquid conducens ad virtutem, & meritum, quia dum petimus, *Converte nos Domine ad te, & convertemur*, & in oratione dominica, *Et ne nos inducas in tentationem*, petimus auxilium efficax, cum sufficientia nulli denegentur, & auxilium efficax nulli Deus præstare posset. Et tandem omnipotentia est ad omnia possibilia; & in prædicto eventu gloria ut corona, & meritum essent possibilia respectu omnium voluntatum possibilium, & non respectu voluntatis increatæ, quod est idem, ac Deum non esse absolutè omnipotentem. Ergo ex possibilitate prædicti eventus sequuntur maxima absurda.

55 Pro his omnibus inconvenientibus vitandis, sive

quæ ſpectant ad rationes, ſive quæ ſpectant ad Scripturam, Concilia, & SS. PP. recurrunt adverſarii ad duas ſuppoſitiones in ea evatione adductas. In quarum prima ſupponebant, impoſſibilem eſſe metaphyſicè caſum, in quo Deus non poſſit quemlibet hominem convertere actu neceſſario. Et in ſecunda dicebant, duos, aut tres caſus in impugnationibus recenſitos eſſe impoſſibiles moraliter, defacto, & ſecundum præſentem providentiam: in quo ſenſu exiſtimant ſoqui Scripturam, Concilia, & PP.

Sed nulla ex his ſuppoſitionibus prodeſt ad præſcita inconvenientia evadenda. Non prima: nam Scriptura, & præcipuè Auguſtinus loquitur de omnipotentia Dei circa converſionem liberam: ergo non ſalvatur attributum omnipotentiæ in Deo, ſi poſſibilis eſt caſus, in quo Deus metaphyſicè non poſſit convertere libere hominē. Antecedens probatur: tum quia Auguſt. quæſt. 2. ad Simplician. circa med. inquit: *Quis dicat defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob juſtificatus eſt;* Sed Iacob juſtificatus eſt liberè: ergo D. Auguſt. loquitur de omnipotentia circa converſionem liberam. Tū etiam: nam lib. 1. Contra duas epiſtolas pelagianor. poſtquam dixit, quod Deus cor Aſſueri occultiſſima, & efficaciſſima potentate convertit ab inadigitatione in lenitatem vi ſuæ omnipotentiæ, juxta illud Eſther. 13. *Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita: nec eſt, qui reſiſtere poſſit voluntati tuæ &c.* immediatè ait: *Numquid homines Dei, qui hoc ſcripſerunt, immo ipſe Spiritus Dei..., oppugnabant liberum arbitrium?* Tum demùqué: nam D. Auguſtinus cum Scriptura, dum Deum faſetur omnipotentem, agit contra pelagianos exiſtimantes per efficaciam potentiſſimam divinæ gratiæ aſſertam ab ipſo Auguſtino tolli libertatem; ſed ſi loqueretur de converſione neceſſaria, fruſtra laboraſſet, quia id ipſi libenter admitterent: ergo loquitur de omnipotentia reſpectu converſionis liberæ. *Adde:* Nam impugnationes ſuprà adductæ, & abſurda in eis comprehenſa ſequuntur determinate ex impotentia Dei ad converſionem liberam, ut iterum recolenti conſtabit, & propterea ſupervacaneum eſt illa repetere.

56 Non plus ſavet ſecunda. Primò: nam omnes motiones, ſive phyſicæ, ſive morales ſunt ex ſe indifferentes in ſententia adverſariorum: ergo converſio non connectitur neceſſario moraliter cum aliqua determinata: ergo nec cum pluribus finitis: ergo nec cum omnibus collectivè. Patet hæc ultima conſequentia. Tùm quia eadem ratio eſt de omnibus, ac de pluribus finitis, v. g. de mille. Tum & quia omnia collectivè accepta nequeunt ſimul communicari ¶ Secundo, & urgentius. Nam impoſſibilis eſt metaphyſicè caſus, in quo Deus non ſit omnipotens, & niſi hoc vitetur, manet in ſuo robore principale inconvenines hucuſque intentum; ſed ſi eſt poſſibilis metaphyſicè caſus, in quo Deus non poſſit hominem libere convertere, Deus in tali caſu non eſſet metaphyſicè omnipotens, quamvis eſſet moraliter omnipotens, quia converſio libera eſt poſſibilis noſtræ voluntati, non ſolum moraliter, ſed etiam metaphyſicè: ergo non evitatur principale abſurdum, à nobis intentū, de ablatione omnipotentiæ à Deo.

57 Solum ſupereſt occurere duobus exemplis deſumptis ex noſtra doctrina, quibus mulierbatur adverſariorum evaſio adducta num. 54. Et in primis primum exemplum, conſiſtens in Angelo malo inconvertibili, & inflexibili, non eſt ad rem. Primo, quia licet D. Thom. & ejus Schola defendant, quod Angelus malus, attenta ejus connaturali exigentia qua petit inflexibiliter perſeverare in dictamine & electione, quam ſemel deliberate amplexus eſt, non poſſit à Deo converti; non tamen docent, Deum de potentia abſoluta non poſſe illum convertere tam neceſſario, quam libere: ideoque dicunt poſſe Deum, metaphyſicè loquendo, auferre ab eo dictamen jam conceptum, vel per ſuſpenſionem concurſus, vel per immiſſionem alterius dictaminis omnino indifferentis, vi cujus Angelus conſtituereturin ea indifferentia & libertate, quam habuit antea. Hoc enim quamvis eſſet contra ejus exiſtentiam naturalem, ſecus vero contra exigentiam eſſentialem. *Secundò:* Nam dato caſu, quod Deus non poſſet adhuc metaphyſicè illum convertere liberè, non ſequeretur inconveniens, quod infertur ex ſententia contraria: juxta quam Angelus cum quolibet auxilio poſſet proximè ſe liberè convertere, & Deus, atenta tota collectione auxiliorum, non poſſet metaphyſicè illum convertere liberè. *Tertiò:* Nam adhuc permiſſo abſurdo, quod Angelus poſſet ſe libere convertere, & Deus non poſſet illum libere convertere, longe eſſet illo majus, quod deducitur ex modo dicendi adverſariorum: quia juxta ipſos impotentia Dei ad convertendum Angelum eſſet omnino antecedens & abſoluta, cūm ex ſuppoſitione ſibi non libera non poſſet in illo eventu conferre ei auxilium efficax. At impotentia Dei ad convertendum libere Angelum poſt lapſum, quamvis Angelus poſt illum poſſet ſe libere convertere, ortū duceret ex aliqua ſuppoſitione ipſi Deo libera, ex libera uempe permiſſione peccati, cum potuiſſet Deus illum conſervare cum recto dictamine practico, quod habuit in primo inſtanti, ſicut conſervavit Angelum bonum. His ergo de cauſis hoc exemplum non eſt ad rem.

58 Circa ſecundum exemplum de voluntate inſtructa judicio indifferente, quam Deus nec diviniūs poteſt neceſſitare: Dicimus primo, rem hanc non eſſe adeo certam adhuc inter Thomiſtas, ut non deſint plures opinantes poſſe Deum de potentia abſoluta illam neceſſitare, etiamſi dirigatur judicio indifferenti, ut poteſt videri apud Palanco tract. *de Providenc.* quæſt. 15. num. 65. Et licet opinio contraria ſit probabilior; nihil tamen favet modo dicendi Ieſuitarum, quem impugnamus. Quia ex præſcita opinione Thomiſtarum non ſequitur, aliquid poſſibile voluntati creatæ eſſe abſolute impoſſibile Deo; cūm converſio neceſſaria ſit etiam impoſſibilis abſolute voluntati creatæ, ſtante judicio indifferente. Econtra verò ex modo dicendi Ieſuitarum ſequitur, aliquid eſſe obſolutè poſſibile voluntati creatæ, & abſolutè impoſſibile Deo.

§. X.

Secunda concluſio conſtituens efficaciam gratiæ in aliquo creato.

59 Dicendum eſt ſecundò, auxilium ex ſe & ab intrinſeco efficax non conſiſtere in ſolo extrinſeco decreto Dei efficaci efficiente immediate in ipſa voluntate ipſum eius *velle*, & non mediante aliqua realitate creata ab eodem *velle* realiter diſtincta. Hæc concluſio eſt communior inter Thomiſtas. Et procedit contra Scotum in ſuiori ejus ſenſu, & præcipue contra Illuſtriſſimum Palanco.

Et probatur hæc unica ratione adducta §. 7. Nam gratia ex ſe & ab intrinſeco efficax in eo debet conſiſtere, per quod verè & proprie verificetur Deum facere, ut nos velimus, & Deum facere, ut nos faciamus; ſed de ſolo extrinſeco decreto Dei quantumvis efficaci, ſecluſa omni realitate creata voluntati ſuper additā, & ab actione & *velle* realiter diſtincta, non verificatur verè & propriè Deū facere, ut nos velimus & Deum facere ut nos faciamus: ergo gratia ab intrinſeco efficax non conſiſtit in ſolo Dei decreto extrinſeco, excluſa omni realitate creata diſtincta realiter à *velle*, & operatione creatis. Major, præterquamquod nō negatur à Palanco, clarè deducitur ex Scriptura, Conciliis, & SS. PP. præſertim D. Auguſtino, quorum teſtimonia dedimus loco citato. Et adnotavimus, accipienda eſſe in ſenſu proprio, quibus probant Thomiſtę, & ipſe Palanco dari in Deo in ordine ad creaturam ſive neceſſariam, ſive liberam concurſum prævium, præmotionem, & prædeterminationem. Unde vel illæ locutiones in proprietate ſermonis ſunt veræ, vel in Deo non dantur verè & propriè concurſus prævius, præmotio, & prædeterminatio intentæ à Thomiſtis contra Ieſuitas.

Minor probatur: Nam per illas locutiones ſignificatur, quod Deus per ſuam gratiam efficacē movet voluntatem noſtram ad volendum & quòd voluntas movetur à Deo ad volendū: itē ſignificatur, quod Deus movet agens creatum ad agendum, & quòd agens creatum movetur à Deo ad agendum; ſed cum ſolo extrinſeco decreto Dei immediatè terminato ad noſtrum *velle*, & operationem non verificatur verè & propriè, quod Deus movet voluntatem noſtram ad volendum, & quòd voluntas noſtra movetur à Deo ad volendum: nec ſignificatur verè & propriè, quòd Deus movet agens creatum ad agendum, & quòd agens creatum movetur à Deo ad agendum: ergo cum ſolo decreto Dei extrinſeco non verificatur verè & propriè, Deum facere, ut nos velimus, & ut nos faciamus. Major eſt certa: quia iſtæ, & illæ locutiones ſunt ſyno-

synonimæ. Minor verò probatur: nam per eas locutiones cum omni proprietate acceptas significatur, voluntatem moveri per motum distinctum realiter ab ipso *velle*; sed, solo decreto Dei extrinseco interveniente, non salvatur, quòd voluntas moveatur per motum realiter distinctum ab ipso *velle*: & ergo cum solo decreto Dei extrinseco immediatè terminato ad nostrum *velle* non verificatur verè & propriè, quod Deus movet voluntatem nostram ad volendum, & agens creatum ad agendum. Major probatur: nam *voluntatem moveri verè & propriè ad volendum* significat verum & realem motum, quo voluntas movetur ad ipsum, *velle*, & quod ipsum *velle* est terminus veras & realis prædicti motus: ergo per eas locutiones propriè acceptas significatur, voluntatem moveri per motum distinctum realiter ad ipso *velle*.

60 Huic rationi efficaci respondet Illustrif. Palanco num. 28 tract. & quæstioni à nobis citat. num. 13. quod voluntas potest verè & propriè moveri ad volendum aliquid vel transitivè, vel intransitivè. Inter hos duos modos hoc est discrimen, quod *voluntatem moveri transitivè ad aliquid volendum* significat verum, & realem motum intermedium distinctum realiter ad ipso *velle*: & in hoc sensu voluntas movetur à Deo per intentionem finis ad volenda media. Cæterùm *voluntatem moveri intransitivè ad aliquid volendum* non significat motum realiter distinctum ab ipso *velle*, nec ipsum *velle* est terminus realis prædicti motus. Et hoc posteriori modo (inquit) movetur voluntas ad primam volitionem finis. Uterque tamen modus (addit num. 29.) est sufficiens, ut voluntas dicatur verè & propriè mota ad volendum finem. ¶ Et quatùm ad posteriorem modum illustrat exemplis: Nam in primis verè & propriè dicitur, quod generans unit animam, v. g. rationalem, materiæ ad illam informandam, quamvis inter *unire*, & *informare* non intercedat distinctio realis. Deindè propriè dicitur, quòd sol illuminat diaphanum, ut luceat, licèt sint idem realiter *illuminari*, & *lucere*. Hoc ipsum confirmat num. 30 & 31 aliis exemplis: Nam de voluntate verè & propriè dicitur, quod movetur à fine ad volendum finem, quamvis non moveatur à fine per motum distinctum realiter à volitione finis. Item per movetur ad ambulandum per potentiam exequtivam; quin moveatur motu distincto realiter à motu ambulationis. Tandem intellectus ad intelligendum à voluntate; & voluntas movetur efficaciter, & quoad exercitium per imperium intellectus; eademque voluntas per intentionem se movet ad electionem; & tamen non intercenit motio distincta realiter à motu, ad quem movetur.

Sed hæc solutio (quæ tantùm deferuit ad hallucinandos tyrones) nostro judicio contradictoria includit, dum ex una parte concedit absolutè & cum omni propietate, voluntatem moveri à Deo ad aliquid volendum, & non moveri per motum realiter distinctum ab ipsa volitione. Hæc, inquam, implicatoria sunt, ut constabit ex sequentibus impugnationibus.

61 Impugnatur ergo primo prædicta solutio: Nam verè & propriè verificatur Deum facere, ut agens creatum agat per actionem formaliter transeuntem, & consequenter illud verè & realiter movet, dum agit per actionem transeuntem; sed hoc nequit verificari, secluså omni realitate creata distincta ab ipsa actione, & recepta in ipso agente: siquidem non potest moveri per talem actionem, cùm in probabiliori sententia non recipiatur in agente, fed in passo, ut supponimus cum NN. Complut. abbrev. in sua Physica disp. 17. quæst. 3. ergo saltem in hoc casu concursus prævius Dei, seu ejus prædeterminatio nequit consistere in actione Dei active sumpta. Verum tamen est, quod hæc replica nullam vim habet contra Palanco, qui prædictam sententiam non admittit, sed defendit oppositam. Sed nobis sufficit præsentem controversiam fuadere per principia alibi stabilita.

62 Impugnatur secundò. Nam juxta Div. Thom. quæst. 3. *de Potent.* art. 7. (quo loco utuntur præcipuè Thomistæ, & ipse Illustrif. Palanco ad probandam ex mente D. Thom. prædeterminationem Dei) ita agens creatum movetur, & applicatur à Deo ad agendum, sicut instrumentum movetur, & applicatur à causa principali, sic enim ait: *Sequitur de necessitate, quòd Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens & applicans virtutem ad agendum.* Posteàque subdit: *Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinæ virtutis operantis;* sed de ratione instrumenti est, quod agat actionem principalis agentis per motionem realiter distinctam ab ipsa actione: ergo omne agens creatum movetur, & applicatur a Deo ad agendum per motionem realiter distinctam ab ipsa actione.

Nec habet locum, ad hanc impugnationem euadendam, solutio aliquorum dicentium, causam secundam non esse instrumentum propriè, & specialiter dictum respectu primæ, & propterea non indiget motione realiter distincta ab actione, quæ à Deo proveniat. ¶ Nam frequenter docet D. Thom. quod in omni effectu creato est aliquid, videlicet existentia, quæ est specialissimus effectus Dei, & respectu cujus agens creatum est instrumentum ipsius Dei, habens omnia ea quæ sunt propria rigorosi instrumenti. Et propterea Palanco non acquiescit prædictæ solutioni, sed fe consertit ad aliam, dicens non esse de ratione instrumenti rigorosi, quòd moveatur à causa principali per motionem realiter distinctam ab actione, ad quam movetur, & applicatur, sed eandem actionem prout virtuosam ex participatione causæ principalis esse id, per quod tale instrumentum eleuatur, movetur, & applicatur ad effectum causæ principalis.

Sed hæc opinio, circa eleuationem & motionem instrumenti à causa principali, multipliciter poterat refelli. A quo tamen absimemus, quia est res purè physiophica, & opposita opinio defenditur à NN. Complut. abbrev. in sua Physica disput. 12. quæst. 1. Sufficiat audiscere quoddam testimonium D. Thom. inter alia ad præsitam opinionem refellendam. Angelicus enim Præceptor loco proximè allegato ad 7. hæc habet: *Virtus naturalis, quæ est in rebus naturalibus non sua institutione collata, inest eis, ut quedam forma habens esse rectum & firmum in natura. Sed id, quod à Deo sit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum: per modum quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis;* sed de ipsa actione non potest verificari, quod habet esse incompletum, cùm directè collocetur in speciali prædicamento: ergo juxta D. Thomam motio, & applicatio causæ instrumentalis à causa principali, & applicatio causæ secundæ à Deo ad agendum est aliqua realitas distincta ab ipsa actione. Hoc testimonium est adeo urgens pro prædeterminatione Dei consistente in qualitate incompleta, impressa causis Secundis à Deo necessariis, sive liberis, ut vel ipsi Patres Societatis fincerè fateantur stare pro illa. Quamvis Pater Suarez pluribus locis recurrat ad tacitam retractationem, eo quod non meminerit D. Thom. prædictæ motionis agens sæpè, & exquisitè de eodem puncto. Sed hoc effugium est negativum, & propterea nullius momenti. Præsertim, quia D. Thom. non solùm in loco allegato *de potent.* comparat motionem causæ secundæ à prima cum motione instrumenti rigorosi à causa principali, sed aliis in locis habet eundem modum loquendi circa motionem instrumenti à causa principali: nam in 4. dist. 1. art. 4. quæstiunc. 2. corpus articuli sic absolvit: *Quia sacramenta non faciunt effectum spiritualem, nisi inquantùm sunt instrumenta; idest virtus Spiritualis est in eis, non quasi in subjecto, sed sicut res incompletum.* Et ad 1. ait: *Virtus hæc quæ est in sacramentis, reducitur ad genus, in quo est virtus principalis agentis, quæ est qualitas, vel in quo effet, scilicet in genere.* Quo quid clarius? Et ad 4. inquit: *In re corporali non potest esse virtus Spiritualis secundum esse completum: potest tamen ibi esse per modum intentionis: sicut in instrumentis motis ab artifice est virtus artis.* Et 3. part. quæst. 62. art. 3. & art. 4. ad 2. idipsum clarissimè docet his verbis: *Sicut motus, eò quòd est actus imperfectus, non propriè est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti: ita virtus instrumentalis non est, propriè loquendo in aliquo genere, sed reducitur ad genus, & speciem virtutis perfectæ,* scilicèt qualitatis. En quomodo meminit expressè qualitatis incompletæ, quam negat Suarez. Ecce quomodo exjpresè docet, instrumenta moveri per qualitatem fluidam, & incompletam, ac proindè distinctam ab ipsa actione, ad quam moventur, quam negat Palanco: Ergo causa secunda, sive necessaria, sive libera movetur à Deo, & applicatur ad agendum per qualitatem fluidam, & incompletam distinctam realiter ab actione, ad quam movetur. *Adde:* Nam D. Thom. loco citat. ex 3. part. per totam quæstion. aliisque in locis docet, quòd in sacramentis est virtus enitativè spiritualis ad eliciendam actionem spiritualem instrumentalem

talem ex virtute divina circa animam, & ad producendum similiter effectum spiritualem correspondentem virtuti divinæ, scilicèt gratiam; sed hoc verificari non valet, si instrumentum movetur per actionem propriam ipsorum sacramentorum, ut virtuosam ex virtute divina, prout docet Palanco: nam prædicta actio est entitativè corporalis, & in eadem entitate realiter indivisibili nequeunt identificari realiter formalitas corporea, & formalitas spiritualis; formalitas naturalis, & formalitas supernaturalis: ergo vel Palanco contradicit D. Thomæ, vel fateri oportet, quod instrumentum non movetur, & applicatur à causa principali per actionem propriam ipsius instrumenti, sed per prædictam qualitatem incompletam; idem dicendum est de applicatione causæ secundæ à prima: ergo &c.

63 Impugnatur tertiò eadem solutio: Nam si causa secunda non moueretur à Deo, & applicaretur ad volendum finem, seu ad agendum per realitatem creatam realiter distinctam ab ipsa actione, sequeretur, in Deo non dari concursum prævium distinctum à simultaneo; hoc non potest admitti in sententia Thomistarum: ergo Deus non solùm mouet causam secundam ad volendum, & ad agendum per actionem ipsius creaturæ, sed etiam per aliquid creatum prævium realiter distinctum ab ipsa actione. Sequela majoris probatur: Nam Deus concurrit simultaneè ad omnem actionem creaturæ; fed prædictus concursus non aliter depingi potest in sententia Thomistarum, nisi prout concursus prævius ponitur à Palanco: ad concursum enim prævium verificandum, juxta Palanco, satis est, quod actio & motio Dei activa sit prior realiter actione creaturæ, & hoc pacto concursus simultaneus Dei activè sumptus præcedit realiter actionem creaturæ, si verum est, quod ad eam concurrit simultaneè, cùm Deus non agat unquam per actionem formaliter transeuntem, ut docent omnes Thomistæ cum Ang. Præcept. locis citatis num. 24. ergo idem formalissimè esset concursus prævius cum simultaneo.

Palanco, ad hanc fortiffimam inflantiam præcavendam, docet sæpè in toto tract. *de Provid.* præcipuè quæst. 9. à num. 165. concursum simultaneum Dei non terminari ad volitionem creaturæ primam, nec ad actioneni, fed præcisè ad terminum illius. Cui modo dicendi adeo tenaciter adhæret, ut simul firmiter doceat, contra communem sensum Thomistarum, Deum non concurrere simultaneè ad actionem, quæ nullum productt terminum, nempè ad visionem beatam. Motivum ejus principale in eo consistit, quia est contra rationem concursus simultanei duarum causarum, quòd influxus unius dependeat realiter ab influxu alterius; & quòd influxus simultaneus unius, inquantùm talis, sit natura prior influxu alterius: quod vitari non valet, si Deus agens per actionem formaliter immanentem, juxta doctrinam D. Thom & Thomistarum, agit in actionem creaturæ, prout actio est, concursu simultaneo, quatenus simultaneus ella.

Sed hæc doctrina novitatem redolet, quod satis esset ad eam defendam. Sed refellitur noftro judicio efficaciter, & simul impugnatur *quartò* præcipua solutio. Nam ex ea sequitur, dari aliquam formalitatem realem in actione creata, quæ immediatè, & actualiter non dependeat à Deo, fed tantùm mediatè, eo modo quo juxta Durand. actiones dependent à Deo ratione productionis, & conservationis causæ secundæ; sed hoc non potest admitti: ergo nec debet admitti, quod concursus Dei prævius tantùm dicatur ille qui, prioritate naturæ attingit immediatè actionem causæ secundæ nihil prævium agens in ipfa causa fecunda. Sequela majoris fundetur: nam actio *prout à causa fecunda*, seu egressio activa ipsius actionis à causa fecunda est vera realis formalitas, & non putum ens rationis; fed juxta doctrinam proximè traditam hæc formalitas non dependeret immediatè, & actualiter à Deo: non ratione concursus simultanei ftabiliti à Palanco, ut fupponitur: nec ratione concursus prævii ab eodem explicati, quia non importat prioritatem causalitatis realis respectu illius complexi, fed præcisè respectu actionis: ergo sequeretur, aliquam formalitatem realem actionis creatæ non dependere à Deo immediate, & actualiter.

Prævidit hoc Illustrissimus Palanco tract. citato quæst. 9. num. 136. & dicit, Deum producentem immediatè actionem creaturæ non illam producere in abstracto & secundùm se, fed in concreto, itaut terminus totalis immediatus actionis divinæ fit *causam secundam agere*: quia sua actione immanente non facit causam secundam tantùm passive accipere suam actionem; sed potius facit principaliter causam secundam agere per suam actionem. ¶ Sed hoc est à nobis impercepibile, nempè quod Deus faciat causam fecundam agere per suam actionem, quin moveat eam intrinsecè per aliquid prævium distinctum realiter ab ipsa actione. Nam juxta communem sententiam Theologorum potest Deus per se solum producere actionem non vitalem, quæ in sententia hujus Authoris recipitur in agente; & nulla repugnantia tunc foret in eo, quòd calefactio v. g. reciperetur in igne: en quomodo in tali casu actio D.i immanens immediatè produceret calefactionem in abstracto, quin verificetur, quòd totum hoc complexum *causam secundam agere* sit terminus totalis actionis divinæ; fed juxta præfatum modum dicendi prædicti Authoris nihil amplius facit concursus prævius Dei: ergo nequit per illum verificari, quòd Deus est causa totius complexi relati. *Adde*: Quia juxta Magn. Paretum Auguft. lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. *Ut ergo velimus, fiue nobis operatur. Cum autem volumus, & sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur.* Ecce breviter descriptos, & egregiè dilucidatos duos concursus divinos, prævium scilicèt, & simultaneum, non juxta sensum prædicti Authoris, fed juxta communem acceptionem Thomistarum. Quos sic explicamus.

Nam priùs Deus movet creaturam, & voluntatem fine illis per aliquid prævium præcedens realiter actionem, & volitionem: & ratione illius cum omni proprietate verificatur, quòd Deus facit, ut velimus, & faciamus, & quòd hoc complexum *actio prout à causa fecunda* est absolutè terminus actionis Dei. Et hic concursus est propriissimè prævius. Posteà elicit immediate simul cum creatura, & voluntate actionem, & volitionem: & tunc verificatur, nobiscum Deum cooperari juxta affatum D. Auguft. quod proprium est concursus simultanei. Nec quærenda est omnimoda similitudo inter concursum simultaneum duorum portantium lapidem, & inter concursum simultaneum Dei, & creaturæ ad eandem actionem. Nam cum ex una parte prior concursus sit neceffarius ob rationem præfatam, & ex alia non debeat concedi ex parte Dei duplex concursus prævius, o portet dicere, quòd prior ille concursus, quo Deus operatur fine nobis, est solus concursus prævius: posterior verò, quo cooperatur nobiscum, est simultaneus: & in hoc ftat tantùm similitudo duorum portantium lapidem, & simul cooperantium ad illius portationem. Disparitas autem stat in eo, quòd ex duobus portantibus lapidem actio unius non dependet ab actione alterius: quo pacto Deus non cooperatur creaturæ, cùm actio Dei sit prior natura actione creaturæ. Si verò velis hunc posteriorem concursum respectu actionis creatæ nuncupare *prævium* propter talem prioritatem, & simultaneum respectu effectus producti ab eadem actione, vel respectu actionis non producentis terminum, quatenus effectus est, & non quatenus actio (in eadem enim actione possunt formaliter eminenter adunari propriè ratio effectus, & ratio actionis) non inficiabimur. Cum hoc tamen discrimine, quòd prior concursus suprà explicatus dicendus est rigorosè *prævius*; & posterior relatè ad priorem impropriè & secundùm quid.

64 Impugnatur quintò eadem solutio: Nam ab indifferenti ut *indifferenti* nequit exire operatio determinata; fed voluntas, adhuc conftituta cum omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum, est indifferens tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium ad volendum: ergo neceffe est, quod ab alio determinetur; fed non determinatur neque quoad specificationem, neque quoad exercitium per solum decretum Dei extrinsecum: ergo concedenda est omnino alia realitas creata voluntati impressa, & realiter distincta à volitione. Major est doctrina expressa D. Thom. locis adductis num. 20. confirmation. 1. Minor quoad fecundam partem non negatur à Palanco. Et quoad primam conftat: nam voluntas v. g. Angeli in secundo instanti conftituta erat cum omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum Deum ultimum finem fupernaturalem, & ad volendam propriam excellentiam per modum ultimi finis Deo non subordinati, eratque indifferens ad utrumque finem diligendum, quod est esse indifferentem quo ad specificationem. Conlequens legitimè deducitur ex

præ-

præmissis. Continetque propositionem formalem D. Th. quàm ex 1. part. adduximus loco citato, & erat hujusmodi: *Causa, quæ est ex se corrumpens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum*. Minor verò subsumpta probatur: nam præcisa indifferentia est activa simul, & passiva; sed indifferentia activa, simul & passiva voluntatis non potest determinari per solum decretum Dei extrinsecum, quia per illud solum, & non addita voluntati aliqua realitate intrinseca distincta realiter ab ipsa actione, non vitatur, quod sit agens, & passum respectu ejusdem, & secundùm idem: ergo per solum decretum Dei extrinsecum non determinatur voluntas quoad specificationem, & quoad exercitium.

Confirmatur hoc, & præcedens impugnatio magis explicatur. Nam idem non est in actu, & in potentia respectu ejusdem, ut tradit D. Thom. 1. Contra gent. cap 13 & fusè probavimus num. 14. fed voluntas esset in actu, & potentia respectu ejusdem, si solo moveretur per actionem productam immediatè per decretum Dei extrinsecum: liquidem est in potentia passiva ad recipiendam suam actionem, prout hæc terminat immediatè actionem immanentem Dei; & ipsa sine alio realiter superaddito est in actu respectu ipsius actionis: ergo movetur per aliquid creatum prævium distinctum realiter ab ipsa actione.

Qua confirmatione rectè intellecta, manet præoccupata doctrina, qua Palanco quæst. 14. sæpè relata num. 109. occurrit præfatæ impugnationi. Inquit enim primo, quòd voluntas, instructa omnibus requisitis ex parte actus primi, non habet indifferentiam quoad specificationem. Unde illud principium, *A principio indifferenti, ut indifferenti, non potest exire actio determinata*, ti intelligatur de operatione determinata in specie, solùm habet locum in illo principio, cui deest aliquid prærequisitum ex parte actus primi. ¶ Sed hæc evasio quæ est potissima Patrũ Societatis, ut vidimus num. 16. satis impugnata manet ibi. Præsertim, quia illud principium est indifferens ad speciem operationis, quod habet potentiam activam simul, & passivam ad duas operationes contrarias; sed voluntas, suppositis omnibus requisitis ad consensum, habet potentiam activam ad illum, & ad dissensum, ut supponitur; habet etiam potentiam passivam ad consensum, & dissensum, quia est in potentia passiva ad recipiendum utrumque divisim: ergo falsum est, quod illud principium relatè ad operationem determinatam in specie intelligitur de illo principio, cui deest aliquid requisitum ex parte actus primi.

Inquit secundò, quòd voluntas instructa omnibus requisitis ex parte actus primi ad volendum, & indifferens quoad exercitium, non determinatur formaliter, & intrinsecè quoad exercitium priùs prioritate reali ante tale exercitium seu operationem: quia non est alia determinatio formalis quoad exercitium, quàm ipsum *actu agere*. Unde infert, quod ab indifferenti quoad exercitium non priùs determinato ad exercitium potest exire actio determinata, dummodo priùs determinetur causaliter, & effectivè à Deo ad talem actionem, ut verificetur, quòd determinatio formalis voluntatis subordinatur Deo, ut priùs, & principaliùs determinanti. Cæterùm contra hanc evasionem urget satis confirmatio nuper adducta, ut eam recolenti constabit.

65 Ex quibus impugnatur ultimo eadem solutio quoad plura, quæ pro ea tuenda adduxit Palanco. Primò ait à num. 10. quòd Div. Augustinus dixit, Deum facere, ut velimus, præbendo vires efficacissimas ad volendum: fed suppositio *velle* ait, Deum facere, ut faciamus, addendo vires & conatus efficacissimos actui voluntatis ad faciendum. ¶ Sed contra est. Tum quia D. Augustinus dixit, & Deum facere, ut velimus, & Deum facere, ut faciamus, ut patebit totum textum illius ex cap. 16. *de Grat. & lib. arbit.* legenti Ait enim: *Si voluerit, servabis mandata. Certum est enim nos mandata servare, si voluntas* (intellige efficaciter) *Sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, ut tantùm velimus, quantùm sufficit, ut volendo faciamus. Certum est non velle, tùm volumus; sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est... Præparatur voluntas à Domino*. Et posteà subdit: *Certum est nos facere, cùm facimus; sed ille facit, ut faciamus; præbendo vires efficacissimas voluntati*. Ergo juxta D. Augustinum Deus non solùm facit, ut faciamus, sed etiam facit, ut velimus. *Tum etiam*, Nam ex modo, quo Palanco explicat D Augustinum, sequitur, quòd gratia efficax ad faciendum, seu ad servanda mandata fit ipsum *velle* efficacissimum, quod præcedit realiter ipsum *facere*, & mandatorum observantiam; ergo jam concedit aliam gratiam efficacem, verè & realiter præviam creatam in ordine ad *facere*; fed non minoris efficaciæ vires requiruntur ad ipsum *velle* efficacissimum: ergo ex mente Augustinus etiam tenetur concedere gratiam efficacem creatam verè & realiter prævium ad ipsum *velle*. ¶ Confirmatur. Quia non solùm procedit à nostra voluntate ipsum *velle* utcumque, fed etiam ut efficacissimum ad faciendum, quia essentialiter est voluntarium; sed quia Deus efficaciter facit per ipsum *velle* efficax, ut faciamus, concedis dari gratiam efficacem creatam consistentem in ipso *velle*, quæ præcedat realiter ipsum *facere*: ergo cùm Deus etiam faciat efficaciter, ut velimus efficaciter, etiam concedere teneris gratiam efficacem creatam, quæ præcedat realiter ipsum *velle*.

Secundo dicit num. 42. quòd ipsum *velle*, prout pronunit à Deo, & recipitur in voluntate, est prius fepsò, quatenus est actio elicita à voluntate, prioritate saltem intelligentiæ. Quo pacto tentat saluare communem nostram replicam consistentem in eo quod *voluntatem moveri ad volendum finem* significat aliquem ordinem, & successionem intra recipere motum ad amorem elicitum, & inter elicere amorem. ¶ *Sed contrà*. Quia ex hoc modo dicendi sequitur primo, quòd voluntio bis recipiatur in voluntate, itaut priùs recipiatur à Deo, & posteà quàm voluntas illam elicit, ulteriùs recipiatur ab ipsa voluntate, cùm ab ea procedat vitaliter. ¶ Sequitur secundo, quòd gratia efficax non tam consisteret in decreto Dei extrinseco, quàm in ipsa volitione prout procedit à Deo, & præcedit seipsam prout procedit ab ipsa voluntate creata. Quo pacto constituunt gratiam efficacem plures in tertia conclusione impugnandi, quorum aliquos refert in sui favorem ipse Palanco à n. 81.

Tertiò inquit num. 46. quòd *voluntatem esse motam à Deo* unicè dicit respectum ad Deum, prout recipit actionem ab ipso, & ipsa actio consideratur præcisè ut passio: *voluntarem* verò *esse agentem* dicit respectum ad terminum, prout actio activè procedit ab ea, & tendit ad terminum. ¶ *At contrà est*. Quia hæc doctrina nequit applicari, quando agens non producit terminum, cùm jam non diceretur verè agens, quod nullus concedit: Adde majorem confirmationem ad hoc: ut gratia efficax non consistat proximè in actione Dei, sed in actione creaturæ, prout priùs respicit Deum illam producentem.

Tandem dicit num. 49. quòd voluntas in prima volitione finis tantùm movetur à Deo, & in secunda volitione posit primam tantum movetur à seipsa, & quod prima volitio potest dici *physica præmotio* respectu posteriorris. ¶ *Sed contrà est*. Nam ex hac doctrina sequitur primo, quod prima volitio finis non sit vitalis: quod est contra communem sensum Theologorum, & contra effentiam ejusdem volitionis consistentem in eo, quod sit voluntaria, & consequenter procedat à voluntate. ¶ Sequitur secundo quod prima volitio sit rigorosa præmotio realiter prævia ad secundam volitionem, Ex quo arguitur efficaciter: Non minùs propriè voluntas movetur à Deo ad primam volitionem finis, ac ad secundam; fed quia propriè movetur ad secundam volitionem, concedis gratiam creatam efficacem, quæ eam præcedat realiter: ergo idem dicendum est de gratia efficaci in ordine ad primam.

§. XI.

Argumenta, quæ contra secundam conclusionem adducit Palanco.

66 PRIùs proponemus argumenta, quæ congerit contra secundam conclusionem Palanco, ut ab eis expediti progrediamur ad solvenda argumenta recentiorum Societatis.

Primo arguit aliquibus testimoniis Magni Parent. Augustinquibus à num. 3. usque ad num. 15. intendit probare, S. Doctorem non tradere alium modum quo Deus moveat corda hominum, nisi producendo immediatè

diatè eorum opera ionem. A quo tamen superfedemus: quia convenientem expositionem habent, si dicatur primò, quòd D. Auguſt. nunquam excludit motionem prævium creatam à volitione diſtinctam; cùm nunquam dixiſſet, quòd immediatè, hoc eſt ſine aliqua motione creata mediâ, producat noſtrum *velle*. Vel ſi dicatur ſecundò, quòd virtualiter meminit prædictæ motionis mediæ creatæ: quia ſine illa ſalvari nequit, quòd Deus verè & propriè *facit*, *ut nos velimus*, *& faciamus*, ut loquitur Auguſt.

Secundò arguit à num. 16. aliis authoritatibus D. Thomæ: in quibus non ſolùm non meminit prædictæ motionis, quæ ſanè eſſet de genere qualitatis, ſed etiam poſitivè illam excludit remouetqueexpreſsè aliam quancunque formam voluntati impreſſam diſtinctam ab operatione. A quo etiam ſuperſedemus: quia, ut ex contextu illarum conſtabit, tantùm intendit excludere qualitatem, per modum *qualitatis*, & formam per modum *habitus*, ſecus verò qualitatem, & formam vialem & per motus. *Adde*: Quia expreſsè concedit prædictam formam, & qualitatem vialem & per modum motus ſocis addactis num. 62. Unde falſum eſt, quod inquit Palanco num. 18. adeſſe textum expreſſum D. Thomæ, pro ſua ſententia negantem qualitatem & formam; & pro noſtra ſolùm extare aliquas explicationes, & conjecturas ex verbis illius. Quæpropter omiſſo argumento ab authoritate.

Arguitur primò à ratione: Nam concurſus, quo Deus operatur in omni operante, eſt concurſus prævius; ſed prout operatur immediatè in omni operante, operatur immediatè operationem creaturæ: ergo per concurſum prævium operatur Deus immediatè operationem, & non media aliqua realitate creata. Conſequens legitimè infertur. Et præmiſſæ ſunt D. Thom. quæſt. 3. *de Potent.* art. 7. in corp. ubi expreſsè dicit *Sequitur, quòd ipſe in quolibet operante immediatè operetur.*

Confirmatur primò. Nam D. Thom. ibi ad 4. ait: *Tàm Deus, quàm natura immediatè operantur: licèt ordinentur ſecundùm priùs, & poſteriùs*; ſed ordo ſecundùm priùs, & poſteriùs non datur in concurſu ſimultaneo: ergo ſentit D. Thom. quòd Deus concurſu prævio operatur immediatè: ergo non media aliqua realitate creata.

Confirmatur ſecundò. Quia nullum ens creatum, nullaque formalitas exiſtit, ad quam Deus non concurrat immediatè: ergo actio prout à creatura procedit à Deo immediatè; ſed non ratione concurſus ſimultanei: ergo tatione concurſus prævij ergo illam formalitatem producit Deus per concurſum præniam immediatè, & non media realitate creata. Omnia conſtant præter inionem ſubſumptam. Quæ ſic probatur: nam concurſus præuius ponitur à Thomiſtis, quia concurſus ſimultaneus non poteſt attingere prædictam formalitatem: ergo Deus non illam producit ratione concurſus ſimultanei.

Ad argument. reſpondetur primò, dupliciter poſſe dici, Deum operari immediate in omni operante, vel quatenus in eo producit aliquid realiter diſtinctum ab operatione, & prævium ad eam: & hoc pacto jam ſalvatur juxta noſtram ſententiam, quòd Deus immediatiſſimè operatur in omni operante, ut ex ſe liquet. Vel quatenus immediatè in eo producit illius operationem: & hoc modo Deus etiam operatur immediatè in operante, ſed non per concurſum rigoroſiſſimè præuium, ſed per ſimultaneum, juxta dicta num. 63. & inxta hanc ſolutionem intelligendus eſt D. Thomas. ¶ Reſpondetur ſecundò, quod eſto Deus concurrat ad operationem creaturę media aliqua realitate creata, quo pacto producit illam per concurſum prævium, hoc non tollit, ut concurſus activus Dei in ordine ad operationem dicatur immediatus: quia talis realitas non habet rationem virtutis, aut habitus ſe tenentis ex parte actus primi, ſed tantùm habet rationem applicationis & motus, & propterea non ponit in numero cum virtute, & actione increata, & activa Dei. Sicut nec motus, quo calor producit calorem, tollit, quòd immediatè illum producat. Ex quo jam conſtat ad utramque confirmationem.

67 Arguitur ſecundò. Nam ſine realitate prævia ſalvatur omnis ſubordinatio, & dependentia voluntatis à Deo: ergo etiam gratia efficax ſaluatur ſine illa. Conſequentia eſt legitima: quia non ſunt multiplicandæ realitates ſine neceſſitate, iuxta illud proloquium, *Fruſtra fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora*. Antecedens probatur: nam per hoc, quòd Deus ſua actione immanenti attingat immediatè actionem voluntatis, ſaluatur prioritas naturæ reſpectu talis actionis; ſed eo ipſo ſalvatur omnis ſubordinatio & dependentia à Deo: quia ſalvatur, quòd Deus ſit primum agens, primum movens, primum determinans, & voluntas ſecundum: quia recipit ſuam actionem à Deo præuiè agente: ergo ſalvatur omnimoda ſubordinatio & dependentia voluntatis à Deo: nam nulla alia ſubordinatio reſtat præter adductas; vel ſi reſtat, ex dictis deducitur.

Reſpondetur facile ex dictis num. 63. negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus, totam ſubordinationem in ea adductam ſalvari per concurſum ſimultaneum à nobis ibi explicatum. Sed ultra prædictas ſubordinationes & dependentias reſtat alia, nempè quod hæc formalitas, ſeu hoc complexum ut tale *actionem prout à creatura* dependeat immediatè, & abſolutè modo longe diverſo, quo dependet juxta ſententiam Durandi. Et hoc ſalvari non poteſt per concurſum activum Dei immediatè terminatum ad actionem voluntatis, quin prius terminetur ad ipſam voluntatem per aliquid realiter prævium, & intrinſecè voluntati infuſum.

68 Arguitur tertiò. Nam prædicta realitas prævia nequit deſervire ad hoc, ut reducat voluntatem de poteutia ad actum: ergo non eſt neceſſaria: Patet conſequentia: nam ad nihil aliud videtur requiri. Antecedens probatur: nam prædicta realitas eſt potentialis, utpote diſtincta ab actione: ergo nequit deſervire ad hoc, ut reducat voluntatem de potentia ad actum. Conſequentia probatur: nam voluntas ſolùm poteſt reduci ad actum per ſuum exercitium actuale: ergo, ſi prædicta realitas eſt potentialis, nequit deſervire ad hoc, ut voluntas reducatur de potentia ad actum, ſeu exercitium amandi.

Reſpondetur diſtinguendo antecedens: *nequit deſervire ad hoc, ut reducatur* formaliter *de potentia ad actum*, concedo antecedens; activè, nego antecedens. Ad cujus probationem negandum eſt antecedes. Nam quamvis talis realitas ſit realiter diſtincta ab actione, qua ratione non eſt actus purus & infinitus; non tamen eſt in potentia paſſiva ad recipiendam actionem: ad quod ſufficit, quod eſſentialiter ſit applicatio virtutis potentialis, ſimul & activæ ad agendum, ob quam rationem eſt participatio, eſti inadæquata, divinæ efficaciæ & actualitatis. Hujus doctrinę, ne videatur voluntaria, non leve ſignum eſt, quòd idem nequit eſſe in actu, & in potentia reſpectu ejuſdem. Ad quod vitandum, neceſſe eſt fateri, quod voluntas in prima volitione finis, ſecundùm ſe conſiderata, eſt in potentia paſſiva ad illum, & per præmotionem à nobis aſſignatam conſtituitur in actu initativè ad ipſum exercitium ejuſdem voluntatis producendum. Hoc magis urget in ſententia quam defendit Palanco juxta quam actio formaliter tranſiens recipitur in agente: in qua ſuppoſitione nequit vitari, quod idem ſit agens, & paſſum, in actu, & potentia reſpectu ejuſdem, & ſecundum idem, niſi concedatur aliqua realitas unicè activa præcedens realiter actionem: ut arguebamus num. 64.

69 Arguitur quartò (& poteſt eſſe replica contra ſolutionem proximè datam) Nam voluntas ut informata illa realitate indiget moueri à Deo, ut exeat in exercitium formale amandi: ergo vel eſt ſuperflua, vel datur proceſſus in infinitum. Patet conſequentia: quia talis realitas ad hoc unicè ponitur, ut voluntas exeat in actū: unde ſi, illa poſita, adhuc indiget motione divina, manifeſte ſequitur, vel quod eſt ſuperflua, vel quod datur proceſsus in infinitum. Antecedens verò probatur: tùm ex Div. Thom. 1. 2. quæſt. 109. art. 9. in corp ubi ait: *Nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire niſi virtute motionis divinæ*. Ubi loquitur de quolibet principio creato activo; ſed voluntas ut informata prædicta realitate eſt principium activum creatum: ergo indiget moueri à Deo, ut exeat in exercitium formale amandi. *Tum etiam*: Nam voluntas cum illa realitate non eſt in actuali exercitio amandi: ergo eſt in potentia paſſiva ad illud, ſed propter hanc rationem voluntas ſine realitate indiget motione, ut exeat in exercitium formale amandi: ergo idem quod priùs.

Confirmatur primò. Quia illa realitas creata non eſt

est participatio actualitatis divinæ sub ratione actus secundi, cum non sit actus voluntatis, sed via ad illum: ergo est sub ratione actus primi: ergo indiget motione Dei. Patet hæc ultima consequentia: quia hæc ratione omnis alia virtus creata indiget motione Dei, ut prodeat in actum secundum.

Confirmatur secundo: Quia motio Dei per illam realitatem adhuc relinquit voluntatem in potentia passiva ad amorem, seu ad actum secundum; cùm non fit motio ultimata & per modum actus secundi, sed intermedia: ergo indiget voluntas, ut informata per illam, ulteriori motione. Consequentia videtur bona: nam quia voluntas pro priori ad talem motionem est in potentia passiva ad amorem, indiget motione divina.

Nec prodest dicere, quod talis motio relinquit voluntatem in actu secundo initiativè, applicativè, & inchoativè. Non, inquam, prodest: Quia non est actus secundus voluntatis inchoativè; sed nec est actus inchoativus Dei: ergo non est actus secundus adhuc inchoativè. Maior in primis probatur: nam per illam motionem nonverificatur, quod voluntas incipit formaliter agere, quia non est initium formale actionis voluntatis, cum hæc fit realiter indistibilis secundum finem, eo quod fit actus perfectus, & instantaneus, ad distinctionem actionis successivæ, quæ in suo motu formali constat partibus realiter distinctis: ergo non est actus inchoativus voluntatis. Deinde probatur minor: nam actus secundus Dei, quo inchoat, & perficit actum secundum voluntatis, est actio interna Dei, juxta principia Thomistarum, natura prior actione creata: ergo nec potest dici, quod est actus secundus inchoativus Dei. *Adde*: Nam ex ipso, quod talis motio fit actus secundus inchoativus, relinquit in potentia voluntatem ad actum secundum complendum ejusdem voluntatis.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem desumptam ex D. Thom. dicimus, S. Doctorem intelligi de re creata, quæ sit principium activum per modum potentiæ, virtutis, & habitus, secus verò de re creata, quæ est principium per modum applicationis, & motionis aliorum principiorum ad agendum, ne detur processus in infinitum, ut deducebat arguens. Unde ficut relatio, quia est id, quo alia referuntur, non indiget alia relatione ad hoc, ut ipsa referatur: nec unio indiget alia unione, ut ipsa uniatur, quia est ratio formalis uniendi alia, pariter voluntas, ut informata prædicta realitate, non indiget alia motione, quia essentialiter est motio efficax Dei faciens formaliter, ut voluntas simul cum activè influat in suam actionem. *Ad secundum*: Respondetur, & concesso antecedenti, distinguendo consequens: *est in potentia passiva ad exercitium amandi*, quatenus secundùm se illud posteà recipit, concedo consequentiam: quatenus realitas ei superaddita est in potentia passiva ad illud recipiendum, nego consequentiam. Quamvis enim voluntas informata jam per illam realitatem, adhuc non habeat exercitiū formale amandi, & propterea fit in potentia passiva ad illud secundum se consideratā, & præcisa realitate; ipsa tamen realitas est actualis, & efficax determinatio ad illud: & propterea ipsa non est in potentia passiva ad illud, nec voluntas: ut informata per eam, indiget ulteriori motione & applicatione Dei. Alia ratio est de voluntate sine ipsa realitate, quā nullo modo est determinata ad exercitium amandi.

Ad primam confirmationem respondetur, juxta solutionem datam num. præced. negando antecedens. Nec illud convincit probatio ibi inclusa. Nam supponimus, participationem ex genere esse *partem sumere*, *& partem relinquere*: quā ratione in re, quæ participat aliam, inveniri non debent omnes illæ formalitates, quæ in re participata inveniuntur. Unde in actualitate divina sub expressione *actus secundi* & datur formalitas actus secundi, & datur formalitas efficacitatis: ex quibus exercitium formale amandi creatum participat formaliter, seu expresse primam formalitatem; sed realitas illa participat formaliter, & expresse secundam, & quodammodo primam, vel non ita perfecte sicut amor ipse creatus. *Vel potest dici*: quod realitas illa, in qua dicimus consistere præmotionem Dei, participat actualitatem Dei sub ratione *actus primi*, non ntcumque seu quatenus concipitur à nobis imperfecte ut indifferens ad actum secundū; sed prout concipitur efficax, & conjunctus cum actu secundo: quo pacto alia quævis virtus creata non participat actum primum Dei, sed in priori sensu, & hac ratione indiget applicatione Dei, secus vero realitas prædicta.

Ad secundam respondetur sustinendo solutionem datam, si intelligatur juxta dicta in hoc num. & præced. Juxta quæ ad replicam respondetur, negando majorem: quia hujusmodi realitas potest dici actus secundus inchoativus voluntatis ad hunc sensum. Non quia in signo illius, præcedente prioritate naturæ exercitium formale amandi, ipsum exercitium formale amandi existat jam formaliter quoad aliquid sui, quasi habeat duas partes aliquo ordine successionis gaudentes, nam hæc intelligentia est nimis crassa. Sed quia effectus formalis & primarius illius est reddere prætomam, & applicatam ad totum exercitium amandi voluntatem constitutam in actu primo proximo agendi, & propterea jam sapit quodammodo conditiones actus secundi.

Alia duo nobis obiicit Palanco: *Primum est*: Quia realitas illa nullo modo conducit ad hoc, ut voluntas cum illa præconcineat actum secundum consistentem in ipsa formali operatione, ut potest videri apud ipsum in relata quæst. 14. num. 107. *Secundum est*: Quia judicat, prædictam realitatem evertere nostram libertatem: quod conatur perfuadere lato calamo per totam quæst. 15. ejusdem tract. *de Provid.* Sed ad utrumque hoc argument. ex professo constabit, dum argumenta recentiorum Societatis propouamus, quæ unicè accomodabimus nostræ qualitati prædeterminanti.

70 Tantùm restat occurrere exemplis, quæ ex Palanco, & in favorem suæ opinionis adduximus n. 60 Quę unico verbo debilitantur; si dicatur, quod in prioribus exemplis, & aliis similibus, in quibus est sermo de unione alicujus formæ ad præstandum suum effectum formalem, loquntio est impropria ex defectu distinctionis realis inter unionem, & informationem talis formæ. In aliis exemplis, in quibus est sermo de motione, ut causa mota concurrat in genere causæ efficientis, loquntio est propria; sed in eis reperitur, aliqua vis impressa à causa movente in causa mota, præcedens prioritate naturæ operationem causæ motæ. Et ita se habent per motus à potentia exequutiva ad ambulandum, intellectus motus à voluntate ad intelligendum, voluntas mota quoad exercitium per imperium practicum intellectus, eademque voluntas ut mota efficaciter ad electionem per intentionem finis. Quæ poterunt roborari doctrina expressa Div. Thom. fed ab ea superfedemus, ob prolixitatem vitandam. Juvenitur tamen parsa in toto nostro Opere. Ad exemplum verò voluntatis ut motæ à fine satis constat ex suprà dictis num. 19.

§. XII.

Duplex alia conclusio pro eversione duarum aliarum opinionum.

71 Dicendum est tertiò, auxilium efficax non consistere formaliter in operatione creaturæ, prout prius intelligitur procedere à Deo, quàm à causa secunda, sed esse aliquid impressum creaturæ distinctum realiter ab ipsa operatione adæquatè accepta. Hæc conclusio, quæ est communior Thomistarum, sicut præcedens, procedit contra Lorcam, & nonnullos Thomistas videlicet Cesenam, Mag. Idelphonsum Michaelem, & alios paucos, quos refert Palanco citata quæst. 14. à num. 81. necnon contra ipsum Palanco juxta dicta num. 65. Et potest suaderi ratione adducta pro conclusione præcedenti, quæ non minùs solidè hanc, quàm illam suadet. Sed ad illam remittimus lectorem, & ad omnes impugnationes adductas §. 1. per totum pro ea fulcienda, ne actum agere videamur.

Probatur ergo alia ratione: Nam gratia efficax est vera causa consensus salutaris: ergo nequit consistere in ipso consensu, prout prius intelligitur procedere à Deo, quàm à nostra voluntate. Consequentia est legitima: quia omnis causa vera est prior prioritate naturæ suo effectu, ac proinde distinctus realiter ab eo; quæ distinctio salvari nequit, si gratia efficax consistit in ipso consensu, prout prius intelligitur procedere à Deo, & reipsa negatur ab adversariis. Antecedens probatur primò ex Magno Parente Augusti. qui lib. *de Correct. & grat.*

cap. 12. ait, quòd auxilium efficax est, *id quo aliquid fit*: ergo comparatur, per modum veri principii, & causæ ad actum. Patet consequentia: nam incptè dicitur, quod consensus est id, quo consensus fit, sicut quòd calefactio est id, quo calefactio fit. *Secundò*: Nam juxta D. August. ibi Deus non solùm donat nobis adjutorium seu gratiam, sine qua non possumus velle, sed etiam donat nobis adjutorium gratiæ, quo adjuvatur ipsum *posse* ad volendum, & quo movet ad volendum; sed adiutorium, quo adjuvatur nostrum *posse* ad volendum, est vera causa volitionis: ergo cùm adjutorium, quo adjuvatur nostrum *posse* ad volendum, sit juxta phrasim Augustini auxilium efficax, si quitur, quòd hoc sit vera causa consensus salutaris. *Tertiò*: Nam consensus salutaris est effectus veritus, & realis voluntatis prout motæ à Deo ad ipsum consensum: ergo etiam est effectus ipsius motionis divinæ; sed motio divina consistit in auxilio efficaci: ergo consensus salutaris est effectus gratiæ efficacis. Omnia constant præter antecedens. Quod sic probatur: nam homo indiget ad agendum motione divina ratione generali agentis per actionem transeuntè, & immanentem, ut docet D. Tha. 1. 2. quæst. 109. art. 9. sed actio transiens ita procedit ab agente creato prout moto à Deo, quòd sit effectus veras & realis ipsius agentis prout moti à Deo: siquidem non potest moveri à Deo per ipsam actionem, quatenus intelligitur priùs procedere ab ipso Deo, cum adæquatè recipiatur in passo extrinseco: ergo consensus salutaris est verus effectus voluntatis ut motæ à Deo. *Quartò*: Nam ita fe habet causa creata ut mota à Deo in ordine ad suam actionem, sicut instrumentum ut motum à causa principali, ut tradit D. Thom. quæst. 3. de *Potent.* art. 7. sed actio instrumentaria ita procedit ab instrumento ut moto à causa principali, quod sit verus effectus ipsius instrumenti ut moti à causa principali, ut latè probavimus cum D. Thom. num. 62. ergo etiam actio creaturæ est verus effectus causæ creatæ ut motæ à Deo.

Confirmatur primo. Si gratia efficax consisteret in actione creata, prout priùs intelligitur à Deo procedere, posset contingere casus, in quo auxilium sufficiens consisteret in actione creata, prout priùs intelligitur procedere à Deo; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, quòd gratia efficax consistat in actione creatore, prout priùs intelligitur procedere à Deo. Major utroque conceditur ab adversariis, v. g. à Zumel 1. 2. quæst. 111. art. 2. disp. 1. Et à paritate constat: Nam si actio creata potest esse sufficiens motio Dei, ut creatura agat, etiam eadem actio prout priùs intelligitur procedere à Deo, potest accipere ab eo quandam virtuositatem, ituut sit sufficiens elevatio creaturę, ut hæc illam possit agere: & hoc pacto concedit Palanco instrumentum elevari à causa principali, ut notavimus num. 62. Minor vero probatur: Nam auxilium sufficiens in omnium sententia constituit actum primum; sed repugnat actum primum consistere in actione quomodocunque consideretur: quia essentialiter est actus secundus: ergo repugnat, quòd auxilium sufficiens consistat in actione creata. *Addo*: Nam omnis actus primus ex propriis meritis potest metaphysicè separari ab actu secundo, ut docent omnes DD. sed hoc repugnaret, si auxilium sufficiens consisteret in ipsa actione creata, ut ex se liquet: ergo. *Adde secundò*: Nam verus actus primus inimpedibilis à nobis, & metaphysicè connexus cum actu secundo, aufert libertatem in omnium sententia; sed si auxilium sufficiens consistere in nostra actione, prout prius intelligitur procedere à Deo, esset ex una parte verus actus primus à nobis inimpedibilis, ut supponitur, & ex alia esset ex propriis meritis infallibiliter connexus cum actu secundo, cum non diffungueretur ab eo, ac proinde esset infeparabilis: ergo auferet libertatem: ergo impossibilis est casus, in quo auxilium sufficiens consistat in actione talem libera, prout prius intelligitur procedere à Deo: ergo etiam est impossibilis casus, in quo actio libera, prout prius intelligitur oriri à Deo, sit auxilium efficax. Patet hæc ultima consequentia: nam propterea ab adversariis negatur realitas distincta ex natura rei ab operatione, quia sentiunt auferre libertatem, quæ ratio non minus efficax foret, si consisteret in ipsa operatione prout prius intelligitur voluntatem moveri à Deo per eam, ut consideranti constabit.

Confirmatur secundò. Nam nullum est signum, in quo possit concipi consensus procedere à Deo, non procedens à voluntate; sed motio Dei datur ad hoc, ut præcisus consensus procedat à voluntate: ergo motio Dei nequit consistere in ipso consensu, prout prius intelligitur procedere à Deo. Consequentia à patet nam motio Dei, cum fit ad hoc, ut voluntas agat, nequit non importare aliquem ordinem, seu prioritatem saltem intelligentiæ respectu consensus, prout procedit à voluntate; quod ipsi adversarii negare non audent. Major vero, in qua sola est difficultas, probatur: nam nullum est signum, in quo consensus voluntatis creatæ non sit ei voluntatis, & voluntarius, ficut nullum est signum, in quo non sit consensus ipsius voluntatis; non est consensus, seu exercitium formale voluntatis divinæ, sed essentialiter est consensus, seu exercitium formale voluntatis creatæ: ergo nullum est signum, in quo possit consensus concipi, ut procedens à Deo, & non à voluntate. Nec in contra obiicient adversarii aliquid momenti, quod ex dictis §. præced. non maneat præcluſum, nisi quod ex realitate prævia evertitur libertas nostrorum actuum. Sed ad genus hoc argumentorum infra respondebimus.

72 Dicendum est quartò, auxilium efficax non consistere in motione præcisè morali. Hæc procedit contra Arauxo tom. 2. in 1. 2. quæst. 111. art. 5. dub. 6. Quamvis Martinez de Prado in sua Metaphysica controvers. 12. art. 3. §. 2. num. 42. dicat loquutum esse ex aliena sententia: nam tractatus ille de gratia alienis laboribus est compositus. Procedit etiam contra Albeldam in 1. p. dis. 58. art. 3.

Videndum tamen est, in quo differat opinio horum Authorum gravium ab opinione Molinæ, & sociorum: quod præstare curamus ex relatione NN. Salmant. & P. Henao Jesuitæ, quia deest nobis illos legendi copia, dum hoc scribimus. Dicunt ergo primò, motionem moralem, per quam Deus prævie applicat voluntatem nostram ad operationem, consistere in intellectionibus, & affectionibus indeliberatis, non quidem ut importunt simplicem, & specificam rationem formalem objectivam, seu quatenus præcisè illud proponunt voluntati, quia hoc modo pertinet talis motio ad actum primum, nec excedit rationem auxilii sufficientis, cum quo conjungi potest actus oppositus. Sed docent, prædictos actus internos habere rationem auxilii applicantis & inferentis infalliibiliter determinatam operationem liberam, quatenus important latentem quendam modum energiæ, & efficacitatis participatæ ab efficaci Dei decreto anteveriète consensum conditionatum creaturæ, excludenteque usum, & regulationem scientiæ mediæ. Et in hoc opinio hæc tota fecernitur ab opinione Molinæ. Dicunt secundò, quòd quamvis contingat unum hominem converti, & & alterum non converti cum eisdem motibus indeliberatis quoad substantiam; admittunt tamen aliquid intrinsecum saltem modale, ratione cujus prædicti motus habent rationem auxilii efficacis in eo, qui convertitur, ex cujus carentia non sunt efficaces, in eo, qui non convertitur. Dicunt tandem, quòd per præmotionem physicam, quam Thomistæ communiter defendunt, non auferitur absolutè libertas, licèt quodammodò minuatur. Et propterea dicunt, eam communiter non conferri, quia motio moralis nuper infinuata sufficit pro ordinariis conversionibus, quamvis pro extraordinariis, v. g. D. Pauli, Magdalenæ &c. non diffiteantur physicam. His non obstantibus, hæc opinio Thomistarum cum prædictis declarationibus potest reddi, & nostra conclusio quarta potest probari omnibus impugnationibus adductis num. 42. usque ad num. 49. Sed pro eis remittimus lectorem ad prædictum locum, & tantùm probabimus conclusionem rationibus ibi non tactis.

73 Probatur ergo primò: Nam juxta D. Thomam loco citato num. 62. *Sic Deus est causa omnis actionis, si tamen quodlibet agens est instrumentum divinæ virtutis operantis*; sed de ratione omnis instrumenti rigoroſi est, quòd moveatur, & applicetur physicè à causa principali: ergo de ratione omnis causæ secundæ five liberæ, five necessariæ est, quòd præmoveatur, & applicetur physicè à Deo, & non tantum moraliter.

Confirmatur. Nam juxta D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. homo indiget motione divina ad agendum titulo agentis creati, sub quo comprehenditur causa necessaria; sed hæc nequit applicari à Deo ad agendum moti vè moraliter, sed præcisè motione physica: ergo agens liberum

rum movetur à Deo non solùm moraliter, sed etiam physicè.

Confirmatur secundò. Nam modus movendi physicè perfectior est, quàm modus movendi præcisè moraliter, ut nullus negabit: ergo Deo concedendus est in ordine ad creaturam liberam in omnibus suis operationibus, dummodo non tollat, aut minuat ejus libertatem; sed modus movendi physicè non tollit, nec minuit libertatem: ergo Deus sic movet creaturam liberam ad omnes suas operationes, & consequentes. Minor subsumpta probatur: Nam Deus physicè monet voluntatem ad actus malos quoad entitatem materialem illorum, cùm morali modo nequeat illam movere; & tamen non tollit, aut minuit eorum libertatem: ergo motio physica non tollit, nec minuit libertatem. Nec talis concursus præuius potest negari in principiis generalibus Thomistarum quoad materiale peccati. Primò, quia per concursum simultaneum præcisè non salvatur, quod actus peccati *prout à creatura* dependeat à Deo; quòd saltem necesse est. Secundò, quia absque decreto ex se efficaci, & physicè prædeterminante ad entitatem prædicti actus non apparet, quo pacto, sine beneficio scientiæ mediæ, possit Deus certò cognoscere illam ut futuram.

74 Probatur secundò: Quia motio moralis, quomodocumque fingatur ab adversariis, non connectitur infallibiliter cum libera consensione: ergo in ea nequit consistere auxilium ab intrinseco efficax. Patet consequentia: nam de ratione auxilii efficacis est connecti infallibiliter cum actu, ut omnes catholici confitentur. Antecedens probatur: nam post factam cogitationem, illustrationem, & post affectionem indeliberatam voluntatis omninò requiritur ex parte intellectus propositio indifferens objecti conjungibilis cum quolibet extremo contradictionis, aut contrarietatis; sed hæc non connectitur infallibiliter cum consensione, ut ex se patet: ergo nec motio moralis, quomodocumque fingatur. Major est certa; aliàs actus non esset liber: quia radix libertatis est judicium indifferens, quo objecta, necesse est, quòd non detur libertas: ob quam rationem motus primò primi voluntatis non sunt liberi nec amor beatificus.

Confirmatur. Motio moralis consistens in sancta cogitatione, & affectione indeliberata non potest infallibiliter connecti cum consensione absque dispendio libertatis: ergo non connectitur cum libera consensione. Antecedens probatur: nam prædicta motio, quomodocumque fingatur, si manet intra limites motionis moralis, constituit actum primum habens rationem auxilii sufficientis: ergo non potest infallibiliter connecti cum consensione absque dispendio libertatis. Patet consequentia: nam versus actus primus inimpedibilis à nobis, & metaphysicè connexus cum actu secundo auferet libertatem. Antecedens probatur: quia motio moralis manens intra limites motionis moralis consistit in propositione objecti, ut notavimus num. 43. sed propositio objecti, habet rationem actus primi respectu actus voluntatis: ergo pertinet ad rationem actus primi.

Nec prodest recursus ad dispositionem & complexionem, cum quibus motio moralis attemperatur, & redditur efficax, & infallibiliter connexa cum consensione sine præjudicio libertatis. Non, inquam, prodest: Quia hinc sequitur, eandem gratiam ex se in uno esse efficacem, & in altero inefficacem. Sequitur etiam, efficaciam gratiæ non provenire unicè ex participatione decreti divini ex se efficacis, sed complieri per hoc, quòd attemperetur cum natura. Rursus sequitur, distinctionem consentientis à non consentiente non principaliter desumi ex ipsa gratia, cum eadem entitativè possit esse in utroque, sed ex natura. Hæc non possunt admittere adversarii, contra quos nunc agimus, quia effet relabi in principia Jesuitarum: ergo falsum est, quòd motio connectitur infallibiliter cum actu, ex eo quòd gratia attemperatur naturæ, *Adde*: Nam motio moralis, ut attemperata cum natura, vel habet infallibilem & metaphysicam connexionem cum actu ex vi prædicti complexi, vel ex præfictenda conditionata? Hoc posterius dicere non valent adversarii, quia concederent cum Vazquez scientiam mediæ. primum destruit libertatem: ergo nequit dici, quòd motio moralis, ut attemperata naturæ, connectitur metaphysicè, cum actu. Minor probatur: quia totum illud complexum pertinet ad constituendum actum primum; sed quando actus primus ita metaphysicè connectitur cum actu, quòd non possit conjungi cum carentia illius metaphysicè, & ex natura rei destruitur libertas actus: ergo, si habet metaphysicam connexionem cum actu, destruit libertatem. Argumenta contra istam conclusionem proponemus inter argumenta recentiorum Societatis, quia communia sunt.

Ex dictis in quatuor conclusionibus liquidò infertur, non solùm dari gratiam ex natura sua efficacem, sed etiam consistere in quadam realitate realiter distincta ab operatione, intrinsecè recepta in potentia, à qua operatio procedit, moventeque potentiam physicè ad unamquanque operationem, itaut cum ipsa operatione transeat. Et propereà spectat ad genus qualitatis, & speciem dispositionis saltem reductivè. Pro quo videndi sunt omnino NN. Salm. in hoc tract. *de Gratia* disp. 7. num. 331.

§. XIII.

Sententia Societatis cum suis fundamentis.

75 PLura argumenta congerunt PP. Societatis adversus prædeterminationem Thomisticam, seu auxilium ex se & ab intrinseco efficax, five intrinsecum voluntati, sive extrinsecum. Ex quibus selectiora proponemus, ne hæc controversia tædium inducat. Sed quia plura, & fortè præcipua jam enodata manent tract. 3. disp. 5. à num. 50. & tract. 4. disp. 3. à num. 79. ea breviter tangemus, remitentes lectorem ad prædicta loca pro eorum accuratiori solutione. Omnia verò argumenta, quæ adducemus, mediatè applicabimus qualitati prædeterminanti, ut simul occurramus argumentis Thomistarum, contra quos egimus in secunda conclusione, & subsequentibus.

Arguitur primò ex Scriptura: nam Math. 11. dicitur: *Vetibi Corozaim, ve tibi Bethsaide: quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* In quibus verbis habetur increpatio non solùm absoluta, sed etiam comparativa, qua cives Corozaim, & Bethsaidæ Christus increpabat justè, eò quod eisdem signis, & virtutibus apud ipsos factis, ipsi non convertebantur ad fidem, & Tyrii, & Sidones converterentur. Sed hæc reprehensio comparativa vana & frigida foret, si ad actualem conversionem requiritur essentialiter auxilium ab intrinseco efficax consistens in qualitate voluntati impressa: quia Tyrii, & Sidones illam absque ullo merito suo, sed pro mera voluntate Dei haberent, & Judæi inculpabiliter ea carerent: & propterea diffuor omnino, & superior esset Tyriorum conditio, & justa, & facilis Judæorum excusatio, & responsio: ergo juxta Scripturam non datur auxilium ex se efficax consistens in qualitate voluntati impressa.

Si verò recurratur, pro hoc argumento evadendo ad Judæorum præcedentia peccata, ratione quorum culpabiliter privantur prædicta motione, honestaque excusatione. Potest instari in primo peccato dæmonum, qui sine propria culpa caruerunt prædicta qualitate simpli citer necessaria ad illud vitandum, cùm Angeli boni illa donati fuerint: hinc que dæmones non posseut justè increpari comparativè ad bonos Angelos.

Confirmatur ex ipsa Scriptura: nam Ecclesiast. 15. dicitur: *Appesui tibi ignem, & aquam: ante hominem vita, & mors: quod placuerit ei, dabitur illi.* Et Ilaiæ dicitur: *Quid est, quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci?* Sed cum his testimoniis non cohæret qualitas prædeterminans: quia tollit indifferentiam, quæ juxtà prædicta testimonia debet determinari à voluntate creata: ergo juxtà Scripturam auxilium ex se efficax non datur consistens in prædicta qualitate.

Argumento tripliciter occurritur à nobis loco jam relato ex tract. 3. Et juxtà ibi dicta respondetur primò, eandem difficultatem fuisse D. Augustino objectam à Pelagianis negantibus auxilium efficax, ut idem S. Doctor fert lib. *de Correct. & grat.* cap. 6. Et respondet cap. 7. *Perseverantiam esse donum Dei. Justè tamen corripimus eos, qui non perseverarunt; ex bonâ quippe in malam vitam sua voluntate mutati sunt.* Ubi, ut vides, justè potuit corrigi malus Angelus increpatione comparativa, tametsi caruerit auxilio ex se efficaci. Vide etiam pro hac increpatione comparativa D Anselmum lib. *de Casu diaboli* cap. 2. ubi discipulus cum Anselmo disputat eodem modo, quo

Patres Societatis nobiscum, supponente, quòd perseverantia est donum speciale Dei collatum bono Angelo, & malo non concessum. Ut videas eodem modo militare contra sententiam Augustini, & Anselmi, ac contra nostram, & nostram esse utriusque sancti Doctoris.

Respondetur secundò, hoc argumentum etiam militare contra PP. Societatis. Quia juxta principia scientiæ mediæ nullus convertitur, nisi Deus omnino gratioſè donet illi auxilium, ſub quo prævidit illum converſurum in ſtatu conditionato, hoc eſt, niſi donet illi gratiam congruam, qua cives Corozaim deſtituti fuerunt, & Tyrii inſtructi fuiſſent: nam juxta communiorem illorum ſententiam datur gratia congrua in ſtatu abſoluto pro priori ad converſionem abſolutam: Et juxta omnium Catholicorum ſententiam gratia efficax conferitur his præ aliis abſque præcedentibus meritis. Unde omnes concedunt ex parte actus primi, & ex parte Dei aliquam diſparitatem inter convertendos, & non converſendos, ad ſalvandum illud Apoſt. 1. ad Corint. 4. *Quis te diſcernit.* Omneſque recurrunt ad inſcrutabilia judicia Dei ad ſalvandam illam quæſtionem: *Cur unus præ alio vocetur auxilio efficaci quo infallibiliter convertitur?*

Reſpondetur tertiò, quòd ad increpationem juſtam Judæorum per comparationem ad Gentiles ſatis fuit æqualitas in auxiliis ſufficientibus, quibus poſſent converti, ſi vellent, ex qua oritur in utriſque æqualitas obligationis ad converſionem, quæ tranſgreſſa fuit à Judæis, & adimplenda foret à Tyriis: & cum prædicta obligatio fundetur ſupra *poſſe*, & non ſupra qualitatem prædeterminantem ſhinc evenit, quòd ludæi potuerunt juſtè à Deo reprehendi non ſolùm reprehenſione abſoluta, ſed etiam comparativa ſaltem proportionali. Contra iſtas ſolutiones non ceſſant PP. Societatis reclamare pluribus replicis; ſed ad eas abundè conſtabit ex aliorum argumentorum ſolutione.

Ad confirmationem reſpondetur ſolutione tract. 4. ſuprà citato num. 79. quòd Scriptura in illis teſtimoniis tantùm intendit in homine eſſe liberum arbitrium: Quod omnes Thomiſtæ ſine ulla reſtrictione fatentur contra Calvinum, & Janſenium: illudque non deſtruunt, ſed potius ſuffciunt cum qualitate prædeterminante, cùm ſit applicatio phyſica Dei ad actum liberum voluntatis. Unde prædictis teſtimoniis nihil concluditur contra nos.

76 Arguitur ſecundò ex Tridentino: Quia nulla gratia actualis datur diſtincta à gratia excitante, nec gratia adjuvans ut *adjuvans* eſt prævenions noſtrum conſenſum: ergo non datur gratia ab intrinſeco efficax conſiſtens in qualitate prædeterminante. Conſequentia eſt legitima: quia talis qualitas, prout à nobis ponitur, eſt prævenions, & diſtincta à gratia excitante. Antecedens probatur ex prædicto Concil. ſeſſ. 6. tum can. 4. ubi definit: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti; atque vocanti .·. anathema ſit.* Ex quibus verbis colligitur, gratiam excitantem eſſe cooperantem; ſed gratia cooperans eſt gratia adjuvans, quia ut excitans dat vires, & ut adjuvans jam cooperatur .· gratia ut cooperans non eſt prævenions, quia cooperatur ſimultaneè .· ergo juxta Tridentum non datur gratia actualis prævenions diſtincta ab excitante. Tum etiam cap. 5. ubi Concil. ait .· *Ut .·. per ejus excitantem, atque adjuvantem gratiam .·. eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponantur;* ſed aſſentiri eidem gratiæ ſignificat, gratiam excitantem, & adjuvantem eſſe eandem gratiam, quia dum quis aſſentitur gratiæ, jam gratia exercet ſuum officium tam ſub munere *excitantis*, quàm ſub munere *adjuvantis*; & *cooperari* ſignificat concurſum ſimultaneum ejuſdem gratiæ: ergo idem quod priùs.

Explicatur hoc: Nam gratia ut *adjuvans*, non ut *excitans*, eſt cooperans; ſed gratia cooperans non eſt prævenions, ſed concomitans: ergo dum Concilium docet, nos cooperari gratiæ adjuvanti, non recognoſcit gratiam adjuvantem prævenientem. Minor probatur: nam cooperari cum alio eſt ſimul operari cum illo; ſed hoc non eſt proprium gratiæ prævenientis, ſed concomitantis: quia ut prævenions prævenit concurſum arbitrii: ergo juxta Concilium gratia cooperans, quæ ſimul eſt adjuvans, non eſt prævenions, ſed concomitans.

Ad hoc argumentum reſpondetur, ſatis conſtare ex dictis num. 45. Coocil. Trident. ſtare pro gratia, quæ ut *adjuvans* ſit prævenions, & realiter diſtincta ab excitante. ¶ Sed pro majori intelligentia Concilii notandum eſt, gratiam actualem dividi in operantem, & cooperantem: gratia *operans* juxta explicationem NN. Salm. tract. 14. diſp. 5. ad mentem D. Thom. conſiſtit in qualitate fluida eſſentialiter requiſita ad primum actum intellectus, & ad primum actum indeliberatum voluntatis: quia cùm prædicti actus ſint vitales, & ſupernaturales, nequeunt non ſupponere potentias elevatas intrinſecè per prædictam qualitatem; aliundè juxta D. Thom. 1. 2. quæſt. 111. art. 2. gratia *operans* dicitur illa, per quam ſolus Deus eſt movens: & hoc tantùm verificari valet de prædicta qualitate, quam Deus ſine nobis operatur, ſecus vero de ipſis actibus indeliberatis. Ex quo infertur, prædictam gratiam operantem eſſe duplicem cum diſtinctione reali: quia voluntas indiget intrinſecè elevari ad affectionem indeliberatam, ſicut intellectus, de quo tantùm extrinſecè per aliquid pertinens ad ipſum intellectum, Gratia *cooperans* dicitur illa, per quam voluntas movetur ad operationem ſupernaturalem procedentem ex deliberatione proprii ſuppoſiti: & per hoc præciſè diſtinguitur à gratia operante. Unde totum id, quòd proximè conducit ad prædictam operationem, dicitur verè *cooperans*, quamvis ſit aliquid prævium cum prioritate naturæ reſpectu illius.

Notandum eſt ulteriùs, gratiam, prout ab omnibus Theologis cum Scriptura, & SS. PP. dividitur in excitantem, & ſtrictè adjuvantem, coincidere omnino cum diviſione gratiæ in operantem, & cooperantem; itaut gratia excitans ſit operans, & conſequenter conſiſtat in qualitate fluida requiſita ad primos actus voluntatis, ad quam reductivè pertinent ipſi motus, & omnis gratia ſufficiens requiſita ad operationem deliberatam; & gratia adjuvans ſit cooperans cauſans ipſam operationem deliberatam. In quo ſenſu docet D. Thom. quæſt. 114. in principio quæſt. quòd meritum eſt effectus gratiæ cooperantis. Ex quibus duo inferuntur, & quòd gratia excitans ſit diſtincta realiter à gratia adjuvante, & quòd gratia adjuvans non conſiſtat in concurſu ſimultaneo .· quia concurſus ſimultaneus Dei, juxta principia ſcientiæ mediæ, non eſt cauſa operationis ex defectu diſtinctionis realis.

Notandum eſt ultimò (ut ſic explicemus energiam Concilii, & rigoroſam ſignificationem ſuorum terminorum, quam obſervare Concilium non negant adverſarii) non eſſe idem *aſſentiri Deo excitanti*, ac cooperari gratiæ adjuvanti, licèt actus noſter ſalutaris ſit abſque diſtinctione reali aſſenſus, & cooperatio .· quia non eſt idem ſuadere aliquid, & adjuvare ad illud. In cujus ſignum valet, quòd diabolus ſuadet malum, & non adjuvat ad illud; & cum *adjuvare* idem ſit, ac cooperari, manifeſtè infertur non eſſe idem *aſſentiri Deo excitanti*, ſeu *ſuadenti*, ac cooperari Deo adjuvanti

Ex his ergo reſpondetur ad argumentum Concilii non eſſe, quòd gratia adjuvans ſit eadem cum gratia excitante, ſed tantùm intendit, quòd dum adeſt conſenſus liber ſalutaris, liberè aſſentimur gratiæ excitanti, & ſimul cooperamur gratiæ adjuvanti, & quòd gratia adjuvans ſit prævenions, ut colligitur ex illa particula *diſponantur*. Nec contra hoc obeſt altera particula *eidem gratiæ* qua innuitur eſſe eandem gratiam excitantem, & adjuvantem. Nam ſicut excitans poteſt dici eadem, non obſtante quòd alia détur pro illuminatione intellectus, & altera pro affectione indeliberata; ita potuit dici eſſe eandem gratiam prævenientem, quæ refultat ex excitante, & adjuvante.

Ad illam majorem explicationem reſpondetur, non eſſe contra rationem gratiæ cooperantis, quòd prioritate naturæ præcedat operationem liberi arbitrii, ut clarè demonſtratur in notabili ultimo, & conſtat evidenter ex verbis D. Proſperi alibi adductis: *Divinæ voluntati impiè voluntas humana præfertur, ut ideo quis adjuvetur, quia voluit, non ideo quia adjuvetur, velit.* Quo quid clarius?

77 Arguitur tertio ex D. Auguſtino. Primò nam lib. *de prædeſt. SS.* cap. 5. docet, quod Nabuchodonoſor, & Pharao fuerunt æquales in omni gratia prævenionte, quæ in uno fuit efficax, & in alio inefficax, in ſignum, quòd non datur gratia ab intrinſeco efficax. *Secundò*: Nam lib. 12. *de civit.* Dei cap. 6. affertur, quòd ex duobus juvenibus æqualiter affectis diſpoſitione corporali, & auxilio ſufficienti, & eadem tentatione tentatis, ſi unus conſentiat, & alter reſiſtat, hoc pendet unicè tanquam ex

cauſa

causa ex determinatione suæ voluntatis, & non ex alio auxilio ab intrinseco efficaci. *Tertiò*: Nam lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. dicit, quod ad cœnam magnam plures sunt vocati eadem vocatione, quæ fuit efficax in aliquibus, & in aliis inefficax, quia ex diversa attemperatione illorum vocatio in illis erat congrua, secus vero in illis. Idem videtur docere in lib. *de Bono perfev.* cap. 14. Sentit ergo, quòd non datur gratia à intrinseco efficax.

Confirmatur primò ex eodem S. Doctore, qui pluribus in locis efficiam gratiæ revocat ad vocationem congruam, collatam scilic. in circunstantiis quibus per scientiam mediam prævidit Deus, fortiturum esse suum effectum. Hoc enim constat primò in loco citato ad Simplician. ubi sic concludit: *Cujus autem misereatur, & eum vocat, quomodò scit ei congruere, & vocantem non refpuat.* Constat secundò prop. 55. circa Rom. 8. ubi ait: *Non omnes, qui vocati sunt, secundùm propositum vocati sunt. Hoc enim propositum ad prædestinationem, & prædestinationem Dei pertinet: nec prædestinavit aliquem, nisi quem præscivit creditурum &c.* Constat tertiò in epist. 49. cap. 2. ubi inquit: *Tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando scirbat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* Ergo efficacia gratiæ non revocatur à S. Augustino, nisi ad vocationem collatam in circunstantiis, quibus per scientiam mediam prævideritDeus fortiturum esse effectum.

Confirmatur secundo ex eodem S. Doctore, qui multoties explicat efficaciam motionis divinæ modo morali, nempè per vocationem, pulsationem, illuminationem, inspirationem, per amorem, & delectationem. Nam in primis tract. 26. in Joann. ait, homines trahi amore, & delectatione. Deindè ferm. 13. de verbis Apost. ait: *Qui aguntur à Spiritu, amore aguntur.* Rursus lib. 2 Contra duas epist. Pelagian. cap. 9. dicit: *Tum bonum concupiscit principit, quando dulcescere cœpit.* Et tandem lib. de Peccat. merit. cap. 17. *Cùm autem ab illo vitiuz adjutium de præparatur: quid aliud deprecamur, quàm ut ageriat, quod facebat, & suave faciat, quod non delectabat.* Ergo juxta S. Doct. auxilium efficax non consistit in qualitate physicè movente, sed in motione morali, quæ ex actibus indeliberatis cogitationis sanctæ, & amoris coalescit.

Ad hoc argument. & confirmationes breviter respondetur (juxta dicta tract. 3. disp. 5. §. 9.) D Augustinum non excludere in omnibus illis testimoniis auxilium ab intrinseco efficax; aliàs esset contrarius sibi ipsi, cùm in pluribus aliis relatis in hoc dubio illud fateatur. Quod fieret evidens, si verba D. Augustini tota orationis serie prodinerentur, & non truncata, & mutila obiicerentur. Nam in primis pro primo exemplo expresè defignat speciale Dei auxilium collatum Nabuchodonosori, & negatum Pharaoni. Ait enim: *Hic quicumque respondet, illi ut mueretur, adfuisse divinum præsidium: huic, ut induraretur defuisse... intelligat illa omnia, vel Deo adjuvante perfici; vel defferenti permitti.* Deindè exemplum duorum juvenum adducit ad probandum id, quod contigit Angelis bonis, & malis: & cap. 9. sequenti expresè concedit, quòd speciale adjutorium collatum fuit Angelis bonis, ut perseverarent, quod malis non concessum est. Tandem pro exemplo vocatorum ad cœnam posit verba, quæ ad longum solent nobis obiicere adversarii, statim adjecit promajori explicatione suæ mentis: *Præcipitur, ut credamus* (De hoc erat tota quæstio in casu vocatorum ad cœnam) *... Sed quis poterit credere, nisi aliqua vocatione... tangatur? Quis habet in potestate tali visione attingi mentem suam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo complectitur aliquid, quod eum non delectabat? Aut quis habet potestatem, ut vel moveatur, quod eum delectare possit, vel delectet, cùm occurrerit? Cùm ergo eo nos delectans, quibus præsidiamus ad Deum infirmitur hoc, & præbetur gratia Dei.* Quibus addit: Nam D. Augustinus in lib. de *Prædestinat. SS.* cap. 6. radicem discretionis credentis à non credente reducit ad gratiam, qua voluntas credentis præparatur à Domino, ut velit credere, qua non præparatur voluntas alterius. Et hoc sufficit pro solutione argumenti.

Ad confirmationem respondetur (juxta dicta à nobis tract. 3. disp. 5. num. 59.) Div. Augustinum nomine *præscientiæ* intelligere prædestinationem, ut potest videri lib. de *Dono perfev.* cap. 18. & nomine *prædestinationis* decretum efficax Dei de qualibet re bona prædefinita, sive absolutè, sive conditionatè, ut constat ex illis verbis, quæ habentur in lib. 1. de prædest. SS. cap. 10. *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus* Hoc etiam constat ex quæst. illa quam D. Prosper. D. Augustino propositi explanandam: *utrum per præscientiam possit stare propositum? An verò uniformiter præscientia fit fabrica propositi?* Quæ quæstio habetur in epist. D Prosp. ad D. Augustin. & habetur ante libros de *prædest. SS.* Qui respondent in eodem lib. de Prædest. cap. 9. his verbis: *Cernitis me sine præjudicio latentis consilij, aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse &c.* Per quæ facilè patet ad tria testimonia, quæ in prima confirmatione nobis obiciuntur, & ad omnia alia quæ ex D. Augustin. circa efficaciam divinæ gratiæ ex Dei præscientia defumptam objici possunt.

Ad secundam confirmationem respondetur, ad intentum adversariorum non sufficere, quod addueant testimonia, in quibus Augustinus, & alij PP. nec non Scriptura explicant multoties, & frequenter motionem Dei modo morali; sed insuper desiderari, quòd nullum sit testimonium, in quo agnoscant motionem physicam Dei. Nos enim non negamus motiones morales Dei, sed ulteriùs tenemur concedere præter has aliam motionem physicam cum D. Augustin. qui illam asstruit in pluribus locis relatis in hoc dubio, & fortè in ipsis quæ nobis obiicuntur, si attentè, & non mutila legantur. Irrequentiùs tamen recurrit Div. Augustin. & alij PP. ad motiones morales, quia sunt aptiores ad explicandam nostram libertatem, quam docere fatagunt, dum loquuntur de illis.

78 Arguitur quartò ex D. Thom. qui aliquibus in locis videtur concedere, præscientiam futurorum præcedere decretum, & prædestinationem: ex quo colligitur efficaciam gratiæ desumi ex præscientia effectus futuri conditionatè. Sed ad hæc testimonia satis liquet ex dictis tract. 3. disp. 5. §. 10. ¶ Aliis in locis videtur D. Thomas recurrere pro efficacia gratiæ ad motalem motionem: pro qua urgent adversarij præcipuè duo testimonia. Primum habetur super 6. capu Joann. lect. 5. Sed pro hoc vide, quæ loco proximè citato, & suprà in hoc dubio num. 44. diximus. Secundum habetur quæst. 6. de *Verit.* art. 3. Ad hoc tamen, & similia sufficienter respondetur responsione proximè data ad secundam confirmationem, quæ refultat ex testimonijs D. Augustini ad prædictam motionem conducentibus. ¶ In aliis testimonijs nimis exagerat dominium voluntatis creatæ, voluntatemque se determinare in omnibus suis actibus liberis, & deliberatis. Sed hæc tantum probant veritatem catholicam, quam non negamus, videlicet hominem habere liberum arbitrium; sed potiùs eisdem testimonijs illam probamus contra Calvinum, & Janfenium. ¶ Alia testimonia adducuntur ad suadendum, voluntatem creatam posse resistere cuilibet gratiæ, & impedire efficaciam illius; quod verificari non valet, si efficacia gratiæ consistit in qualitate physicè prædeterminante. At hæc testimonia nunc omittimus, quia ea adducemus infrà, dum proponamus argumenta à ratione. ¶ Alia testimonia foliunt adduci ad probandum, quòd influxus divinus determinatur, & specificatur per causam creatam: quo nihil magis adversum qualitati prædeterminanti. Sed pro his recole, quæ diximus tract. 4. disp. 3. num. 83. Unde solùm obiicimus duo testimonia, quæ prima facie videntur difficilia.

Primum habetur quæst. 22. *de Veritat.* art. 6. in corp. ubi aitur: *Ex hoc dicitur aliquid esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad unum*; sed auxilium ex se & ab intrinseco efficax immutabiliter determinat ad unum: ergo non potest concedi juxta D. Thom. pro actibus liberis. Secundum desumitur ex 2. dist. 39. quæst. 1. art. 1. in corp ubi inquit: *Ipsa autem potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quòd determinate exeat in hunc actum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.* Sed de ratione qualitatis à nobis propugnatæ non solùm est determinare, sed etiam prædeterminare, hoc est determinare voluntatem creatam, priusquàm ipsa se determinet: ergo juxta Div. Thomam non potest concedi prædeterminatio physica ad actus liberos.

Ad primum testimonium respondetur, sensum D. Thom. tantum esse, quòd determinatio prorsus immutabilis per modum naturæ inducit actum omnino necessarium: quo modo determinantur causæ secundæ, quæ non agunt cum indifferentia judicij. Sed determinatio

ad

ad unum, quæ præsupponit indicium indifferens, & non excludit electionem, & determinationem voluntatis, quamvis sit immutabilis, non inducit necessitatem in actu: & hoc modo determinat auxilium ex se, & ab intrinseco efficax, seu qualitas prædeterminans propugnata à Thomistis. Et quod hæc sit mens Div. Thom. constat primò ex contextu totius articuli. Secundo, quia quæst. 3. *de Potent.* art. 7. ad 13. dicit: *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ prioris; sed quia causa prima non ita agit, quòd eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam.* ¶. Ad secundum respondetur, quod quando D. Thom. in illo loco, & fortè in aliis, inquit voluntatem solam se determinare, & positive excludit ab alio determinari, solùm loquitur de determinatione alterius creati determinantis: quia à nullo alio præter Deum potest reverà determinari. Vel si loquitur de determinatione activa Dei, debet intelligi de determinatione per modum naturæ: ut proximè videmus, & constat ex aliis innumeris eius locis.

§. XIV.

Primum fundamentum à ratione, simul & authoritate.

79 Arguitur quintò: Quia nulla gratia, cui voluntas notitia potest resistere, est gratia physicè prædeterminans; sed omnis gratia, cum qua de facto operamur, est gratia, cui voluntas potest resistere: ergo nulla gratia, cum qua de facto operamur, est physicè prædeterminans. Syllogismus est in *Celarent.* Minor videtur de fide. Et soleo probari ab adversariis primò ex Trident. sess. 6. cap. 5. ubi ait, quòd homo potest abiicere motionem Dei. Et can. 4. ubi ita definit: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari Deo excitanti, atque vocanti: neque posse dissentire, si velit... anathema sit.* Secundo ex Concilio Senon. decreto 15. ubi inter alia hæc dicit: *Nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Tertiò ex D. August. lib. 3. de lib. arbit. cap. 18. ubi ait: *Quicunque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei creditur.* Quartò ex Div. Anselmo ad illa verba Math. 6. *fiat voluntas tua,* ubi loquens de efficacissima gratia, qua D. Paulus converfus est inquit: *Licèt perculsus fuerit Paulus; tamen voluntas ejus libera erat, ut resisteret, si vellet.* Quinto ex D. Thom. quodlib. 1. art. 7. ad 2. ubi dicit: *Sic movet Deus omnem humanam ad bonum, quòd potest hùic motioni resistere.* Tandem ex decreto Innoc. X. damnantis ut hæreticam propositionem illam Janseni: *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ, nunquam resistitur.* Quod decretum posteà innovavit Alexand. VII. contra *aliquos iniquitatis filios.* Et novissimè Clemens XI. proscribens eandem propositionem, quæ est decima tertia inter alias, quas damnat.

Maior verò, in qua est tota difficultas, fuadetur primò: Nam si voluntas posset resistere gratiæ physicè prædeterminanti in aliquo vero sensu, posset coniungere resistentiam cum prædicta gratia: ficut resistere voluntati Superioris præcipientis, amici consilianti, Ecclesiæ definienti, & tentationi ad malum incitanti est coniungere resistentiam cum præcepto, cum consilio, cum definitione, & tentatione; sed voluntas non potest coniungere resistentiam cum gratia physicè prædeterminante, quia hæc est metaphysicè connexa cum consensu: ergo non est gratia physicè prædeterminans cui voluntas possit resistere. *Secundò:* Nam voluntas divina, cui voluntas nostra potest resistere, non est physicè prædeterminans, & ab intrinseco efficax: ergo nec gratia illa cui voluntas potest resistere, est physicè prædeterminans, & ab intrinseco efficax. Consequentia liquet: quia hæc est effectus omnino indispensabilis, in nostra sententia, voluntatis Dei physicè prædeterminatis, & non nisi mediante illa explicat suam efficaciam erga nostram voluntatem. Antecedens verò constat ex Scriptura, ut potest videri num. 50.

Hoc argumentum, quod magnificaunt PP. Societatis est efficacissimum contra Calvinum, Jansenium, qui nullam gratiam agnoscebant præter efficacem. Sed parum, aut nihil premit Catholicos. Apud quos constantissimum est dari gratiam sufficientem separabilem ab efficaci, cui voluntas potest resistere. Non minus certum est apud eos, dari gratiam efficacem, cui reduplicativè ut tali non potest resistere. Cum hoc tamen discrimine inter scholam Societatis, & Thomisticam, quod hæc defendit dari gratiam ita efficacem ex se, ut voluntas nostra non possit illi secundùm se resistere, illa verò negat.

Et iuxta hæc respondetur ad argumentum solutione communiori Thomistarum (missis aliquibus modis dicendi, qui ad illam reduci possunt) concedendo majorem; & negando minorem. Et ad primam probationem, ex Trid. depromptam, dicimus ex Concilio solùm inferri voluntatem nostram posse abiicere gratiam excitantem, seu sufficientem. Quod liquidò constabit, si super illius verbis fiat mediocris reflexio: nam illo cap. 5 inquit, quòd homo potest abiicere inspirationem illam, quam, Deo tangente cor ejus per Spiritus-sanctì illuminationem, vitaliter recipit; inspiratio autem, & illuminatio ad gratiam excitantem, seu sufficientem spectat, & non ad efficacem seu adiuvantem, cuius munus tantùm est applicare ad opus, posquàm voluntas est excitata, & confortata omni auxilio sufficienti. Et propterea ex prædicto Concilio probavimus suprà gratiam adiuvantem distingui realiter ab excitante. Item in illo can. 4. definit liberum arbitrium motum, & excitatum cooperari liberè assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, itaut possit dissentire. Unde iuxta Concilium tantùm potest dissentire illi gratiæ, cui iuxta idem Concilium cooperatur assentiendo: cooperatur autem Deo excitanti, atque vocanti: tum quia ita expressè definit Concil. tùm quia *assentiri*, propriè loquendo, non potest appellare suprà gratiam adiuvantem & applicantem, sed suprà gratiam excitantem & inspirantem, ut notavimus num. 76. Manet ergo quòd Concilium tantum loquitur de gratia excitante, dum ait quòd liberum arbitrium potest gratiæ resistere.

80 Sed contra hanc solutionem obiicies: Nam Concilium in illo cap. 5. loquitur de gratia efficaci seu adjuvante, ut probauimus prædicto num. 76. nec non in can. 4. juxta illa verba, *motum, & excitatum:* & in utroque loco conciliat nostram libertatem cum illa. Siquidem per hoc damnat errorem Calvini, qui ratione gratiæ efficacis libertatem negabat; sed Concilium definit libertatem per *posse abiicere, & dissentire*: ergo determinat, quòd datur in nobis posse ad dissentiendum gratiæ efficaci *Vtgetur.* Nam error Calvini erat *esse aliquod auxilium necessitans, cui voluntas non potest dissentire*: ergo cum hæc damnetur à Concilio, contradictoria illius definitur ab eodem Concil. sed contradictoria illius est hæc, *nullum est auxilium necessitans, cui voluntas non possit dissentire*: ergo auxilio efficaci potest dissentire.

Confirmatur primo. Nam error Calvini stat in hac propositione, *Voluntas alicui auxilio non potest dissentire*: & juxta prædictam solutionem Concilium tantum decernit quod *voluntas alicui auxilio potest dissentire*; sed istæ propositiones possunt esse simul veræ, quia sunt subcontrariæ: ergo juxta nostram solutionem nihil damnat Concilium in Calvino.

Confirmatur secundò. Concilium asserit, quòd voluntas potest abiicere inspirationem, quam recipit, & dissentire excitationi cui assentitur: ergo loquitur de gratia cum assensu coniuncta; sed hæc est gratia efficax: ergo juxta Concil. voluntas potest dissentire gratiæ efficaci.

Confirmatur tertiò. Nam juxta Concil. voluntas potest abiicere eam gratiam, quam postulamus, & oramus dicentes, *Converte nos Domine ad te, & convertemur*; sed hæc gratia est efficax: ergo.

Ad obiectionem respondetur, concedendo maiorem, quoad omnia quæ continet. Minor etiam est vera, si loquatur de potestate dissentiendi gratiæ excitanti: Sed est omnino falsa intellecta de potestate dissentiendi gratiæ efficaci: nam ad libertatem non requiritur potestas ad abiiciendam omnem gratiam, nec hoc docet Concilium; sed sufficit potestas ad dissensum, & libertas consensus composita cum omni gratia; & simul potestas resistendi gratiæ excitanti. Et quod hoc sufficiat, constabit facilè callenti intentum Concilii: hoc enim tantùm intendebat jugulare errorem Calvini, qui cum gratia efficaci non componebat potestatem absolutam ad dissensum;

ſenſum, nec libertatem conſenſus: ergo dum ſalvetur, ut omnes Catholici ſalvant, poteſtas ad diſſenſum, dum adeſt gratia efficax, ſalvatur intentio Concilii: & parum intereſt, quod non detur poteſtas abſiciendi gratiam efficacem. Quod adverſarii tenentur fateri: quia in eorum ſententia non eſt poteſtas ad diſſentiendum gratiæ efficaci ut *efficaci*: nec præciſitinitioni, qua Deus decreuit conferre auxilium efficax, quia *efficax*; ſed quia cum hoc componitur poteſtas ad diſſenſum, ſalvatur apud ipſos intentio Concilii.

Ad urgentiam reſpondetur negando antecedens. Nam error Calvini non rectè exponitur per propoſitionem ibi contentam, ſed per hanc, *Aliquod eſt auxilium, cum quo voluntas non poteſt diſſentire:* & hanc anathematizat Concilium, quia non componit cum gratia efficaci poteſtatem ad diſſenſum, ac proinde tollit libertatem. Per quod conſtat ad primam confirmationem.

Ad ſecundam reſpondetur verum eſſe, quòd Concilium loquitur de inſpiratione, quæ coniuncta eſt cum conſenſu; at hæc non habet ex propriis meritis cum illo coniungi, ſed ratione gratiæ adiuuantis, & applicantis. Unde ea ſemper remanet intra lineam gratiæ ſufficientis. ¶ Ad tertiam reſpondetur, negando abſolutè maiorem. Quia ſolam illam gratiam juxta Concilium homo poteſt abiicere, de qua dicitur in Scriptura, *Conuertimini ad me*, & per quam ex Concilio *noſtræ libertatis admonemur*: hanc autè non petimus, quia omnibus Deus illam præſtat.

81 Ad ſecundam probationem ex Concilio prouinciali Senonenſi adductam num. 79. reſpondetur, Concilium in eius verbis obiectis non loqui de gratia efficaci ſed de ſufficienti: quia Concilium loquitur de gratia, quæ defacto ſæpius reſiſtitur, ut conſtabit totam eius authoritatem legenti, ubi loquitur de reſiſtentia, qua actualiter reſiſtebant Iudæi Spiritui-ſancto, ob quam increpantur à D. Stephano; *tratiæ autem efficaci nunquã* reſiſtitur, ut etiam clamant PP. Societatis. ¶ Nec contra hoc obſtat, Concilium loqui de auxilio Dei trahentis, per quod intelligitur auxilium efficax juxta Magn. Parentem Auguſt. qui lib. 1. Contra duas epiſt. Pelagian. hoc modo exponit illa verba: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*. Non inquam, obeſt: nam auxilium ſufficiens etiam poteſt dici *trahens*, quatenus moraliter excitat: & in hoc ſenſu Apoc. 12. dicitur de dracone, quod *trahebat ſecum tertiam partem ſtellarum*, ideſt moraliter, ob activè alliciendo. Et in eodem ſenſu accipi poteſt illud Ioan. 12. *Ego, ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipſum*; Quia certum eſt non trahi omnes efficaciter. *Addè*: præcidtum Concil. fuiſſe provinciale, & hactenus non eſſe à Papa approbatum: & propterea ex illo non debet efficax argumentum deſumi:

Ad tertiam, quæ deſumitur ex teſtimonio D. Auguſtini, reſpondetur, juxta dicta tract. 4 diſp. 3. num. 82. S. Doct. loqui de caſibus creatis graviter allicientibus, ut contingit in motibus ſubitis, ſecus vero de cauſa divina efficaciter movente voluntatem creatam ſemel inſtructa judicio indifferente: ne ſit tibi contrarius; cum in pluribus locis, præcipuè lib. de Correct. & gratia cap. 4. dicat: *Non eſt dubitandum, voluntati diuinæ humanas voluntates non poſſe reſiſtere.*

Ad quartam, quæ concernit teſtimonium D. Anſelmi, poteſt reſponderi primò, quòd non eſt omnino certum illud opus eſſe D. Anſelmi: quia de eo dubitat Bellarm. in lib. de *Scrip. Eccleſiaſt.* Reſpondetur ſecundo, D. Anſelmum ibi expreſſe diſtinguere duas voluntates D i, aliam miſericordiæ, quæ pertinet ad gratiam ſufficientem, qua vult omnes homines ſalvos fieri; alteram juſtitiæ, quæ reducitur ad gratiam efficacem, qua illa omnia, quæcunque voluit, fecit: & de qua inquit, *Voluntati eius, quis reſiſtet*. Solumque docet, D. Paulum potuiſſe reſiſtere primæ voluntati, ſecus vero ſecundę.

Ad quintam ex D. Thom. deſumptam, reſpondetur, Angel. Doct. non docere in illo quodlib. voluntatem poſſe reſiſtere motioni Dei efficaci, ſed ſufficienti, excitanti, & ſuadenti moraliter ex parte obiecti: ut colligitur ex verbis, quæ poſtèà addit, *Et ſic quod gratia careat, non habet cauſam à Deo, ſed ab homine*: Ex quibus conſtat ſe loqui de gratia, cui defacto reſiſtitur: gratia autem, cui defacto reſiſtitur, in omnium ſententia, non eſt efficax, ut *efficax*, ſed ſufficiens ut *ſufficiens*. Hoc ipsũ poteſt colligi ex aliis ejus verbis, quæ ibi habentur, ut conſtabit totam ſolutionem legenti.

Ad ultimam probationem, quæ fundatur in damnatione ſecundæ propoſitionis Janſenianæ à ſummis Pontificibus, rectè reſpondent NN. Salm. in hoc tract. *de Gratia* diſp. 7. num. 234. dicentes, quod dum Pontifex damnat aliquam propoſitionem ut hæreticam, non de finit ejus contrariam, cum duæ propoſitiones contrariæ poſſint eſſe ſimul falſæ juxta regulas Dialecticæ, ſed tantum definit eius contradictoriam. Propoſitio damnata eſt hæc. *Interiori gratiæ nunquam reſiſtitur*, quæ æquinalet, *Nulli interiori gratiæ reſiſtitur*. Contradictoria verò illius eſt iſta, *Interiori gratiæ aliquando reſiſtitur*, ſeu eius æquiualens, *Alicui interiori gratiæ reſiſtitur*. Quis ergo abſque ingenti temeritate deducet hinc, quod gratiæ efficaci aliquando reſiſtitur? & quod dum Pontifex definit primam illam propoſitionem particularem, definit & alteram? Ianſenius enim duo efferebat, & quod gratia efficax eſt irreſiſtibilis, & quod non datur aliqua gratia interior præter efficacem, hincque deliberat nullam gratiam interiorem eſſe reſiſtibilem. Igitur Pontifex, dum hanc propoſitionem proſcribit, non definit, quòd gratia efficax ſit reſiſtibilis, ſed quòd detur alia gratia, quæ ſit reſiſtibilis.

82 Sed juxta hanc ſolutionem, & doctrinam inſurgunt implacabiliter adverſarii: Nam gratia illa, quæ eſt metaphyſicè neceſſaria ad conſenſum, & cui non poteſt abſolutè reſiſti nec in ſenſu compoſito, nec in ſenſu diviſo, tollit libertatem conſenſus; ſed per nos gratia phyſicè prædeterminans eſt hujuſmodi: ergo tollit libertatẽ conſenſus. Maior probatur: nam gratia illa, quæ tollit poteſtatem ad illi reſiſtendum, etiam tollit poteſtatem ad carentiam conſenſus, & multo magis ad diſſenſum; ſed gratia, quæ tollit poteſtatem ad diſſenſum; & ad carentiam conſenſus, tollit libertatem: ergo gratia illa, quæ eſt metaphyſicè neceſſaria ad conſenſum, & cui non poteſt abſolutè reſiſti, tollit libertatem conſenſus. Maior probatur: nam poteſtas ad carentiam conſenſus eſt poteſtas ad reſiſtendum gratiæ requiſitæ ad conſenſum: ſiquidem gratiæ illi non aliter poteſt reſiſti niſi per carentiã conſenſus: ergo gratia, quæ tollit poteſtatem ad illi reſiſtendum, tollit poteſtatem ad carentiam conſenſus. *Vel aliter.* Ubi non eſt poteſtas ad fruſtrandam gratiam, non eſt poteſtas ad carentiam conſenſus: quia gratia ad conſenſum non aliter fruſtrari valet à ſuo effectu niſi per carentiam conſenſus; ſed gratia phyſicè prædeterminans tollit poteſtatem ad illam fruſtrandam: ergo etiam tollit poteſtatem ad carentiam conſenſus.

Ad hoc argumentum reſpondetur, poteſtatem ad carentiam conſenſus, ſeu ad diſſenſum poſſe fumi dupliciter: vel ad diſſenſum diviſum à gratia efficaci, vel ad diſſenſum compoſitum cum gratia efficaci. Dicimus ergo, quod eadem eſt poteſtas ad diſſenſum compoſitũ cum gratia efficaci, & poteſtas ad illam fruſtrandam, & ad illi reſiſtendum: poteſtas verò ad diſſenſũ diviſũ à gratia efficaci non eſt eadem cum poteſtate ad illi reſiſtendum, & ad eam fruſtrandam. Unde ſtat optimè, quod noſtra voluntas, dum eſt phyſicè prædeterminata, habeat poteſtatem ad ponendum liberè conſenſum, quia habeat poteſtatem abſolutam illam fruſtrandi, & illi reſiſtendi, quin ly *fruſtrare*, & *reſiſtere* ex propriis terminis important ſenſum compoſitum cum phyſica prædeterminatione. Quæ ſolutio poteſt illuſtrari hoc exemplo omnibus Theologis communi: Nam poteſtas ad diſſenſũ ſtat cum divina præſcientia conſenſus; & ſi poneretur diſſenſus, proculdubio falſificaretur ſcientia divina. Licebit hinc inferre: *Ergo poteſtas ad diſſenſum eſt poteſtas falſificandi ſcientiam, quia aliter non falſificatur?* Nullo modo. Alia ergo eſt poteſtas ad diſſenſum, diviſum à ſcientia conſenſus, à poteſtate falſificandi ſcientiam. & rectè componitur, quod ſi voluntas diſſentiret, falſificaret ſcientiam, & quod habeat poteſtatem abſolutam diſſentiendi, quin habeat poteſtatem falſificandi. Pariformiter ergo in noſtro caſu.

§. XV.

Aliud argumentum à ratione, ſimul & authoritate.

83 ARguitur ſextò: Nam gratia, quæ poteſt impediri, & acquiri dependenter à noſtris actibus, non eſt phyſicè prædeterminans; ſed nulla eſt gratia, nullusque caſus, in quo ſecundùm providentiam ordinariam non poſſit acquiri, aut impediri dependenter

à no-

à nostris actibus: ergo nulla gratia datur physicè prædeterminans. Consequentia est legitima. Sed utraque præmissa indiget probatione. Major ergo probatur: & claritatis gratia loquemur de gratia concessa bonis Angelis, quæ malis denegata fuit: Nam prædicta gratia, si effet prædeterminans, non dependeret ab actu libero prævio; sed neque ab actu, quem elicit in genere causæ efficientis: ergo saltem in prædicto casu gratia prædeterminans non potest impediri, aut acquiri dependenter à nostris actibus. Major constat: tum quia vel concedendus esset actus positivus, quo quis se disponeret ad actum admplectivum præcepti sine admissorio sive prædeterminatiõe Dei, vel saltem adjutorium sive prædeterminatio ad præcisũ actum prævium non dependeret à nostris actibus: quomodo argues D. Augustin. lib. *de gratia Christi* contra Sempelag. concedentes adjutorium Dei ad actus salutares, & affectantes posse acquiri per actus liberi arbitrii, ita ait: *Ergone ut perveniatur ad adjutorium Dei, ad Deum curritur sine adjutorio?* Tum etiam: nam si prædictus actus prævius est sine prædeterminatione, cur non omnes? Si est cum prædeterminatione: ergo ad istum non disponit actus prævius, ne concedatur processus in infinitum: cur non erit idem in prædeterminatione ad primum actum admplectivum, vel transgressivum præcepti? Minor verò probatur: nam si gratia prædeterminans dependeret in genere causæ dispositivæ à consensu, quem elicit, de quo modo dependentiæ tantum potest nunc disputari, vera esset hęc propositio: *Deus dat illam, quia volumus, & non solum ut volimus*; sicut verum est dicere: *Deus dat gratiam habituatam, quia homo, vel Angelus disponitur per contritionem, seu actum charitatis*, etsi isti actus effectivè procedant à gratia; sed hoc est contra D. Augustin. epist. 107. ad Vitalem, qui hanc propositionem negabat, & eam concedebat Pelagius: est etiam contra illud Apost. ad Roman. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: *Cujus vult miseretur, & quem vult indurat*: ergo de ratione gratiæ prædeterminantis est, quod non dependeat ab actu, quem elicit effectivè. *Adde*: Nam in illa quæst. cur unus vocetur efficaciter, & alter non? omnes Catholici cum D. Augustin. & Div. Prospero tantum recurrunt ad inscrutabilia judicia Dei: quod stare non posset, si dependeret dispositivè ab actu, quem elicit.

84 Deinde mirum primi syllogismi fuadetur primò ex illo Oseæ 13. *Perditio tua Israël: tantummodò in me auxilium tuum*. Vel prout communiter legitur: *Perditio tua ex te Israël: tantummodò ex me auxilium tuum*. Ex quibus verbis colligitur saltem, quòd omnis gratia potest impediri dependenter à nostris actibus. Secundò ex Trident. sess. 6. cap. 11. ubi dicit: *Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur*. Ex quo testimonio idipsum colligitur. Tertio ex Concilio Senon. decret. 15. fidei: *Nec tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio; cum illa semper sit in promptu*. Per quę verba denotatur, quod Deus ita omnibus offert suam gratiam efficacem, ut per nos præcisè fit illa carere. Quartò ex D. Augustin. lib. *de Nat. & grat.* cap. 26. & ex D. Prospero ad cap. *Gallorum* resp. 7. & ad 7. objection. Vincent. ajentibus, gratiam non primis nos deserere, nisi prius deseratur à nobis. Quintò ex D. Anselmo *de Casu diaboli* cap. 3. ubi ait, quod malus Angelus *non video non habuit voluntatem perseverandem, aut non accepit, quia Deus non dedit; sed quia ille volendo, quod non debuit, eam deseruit*. Sexto ex D. Thom. qui pluribus in locis docet, quòd Deus est paratus omnibus dare gratiam, & illam non recipere non stat ex parte Dei, sed ex eo quòd impeditur à nobis, ut videri potest 3. Contra gent. cap 159. t. 2. quæst. 112. art. 3. ad 2. 2. 2. quæst. 2. art. 5. ad 2. quæst. 3. *de Malo* art. 1. ad 8. in 1. dist. 40. quæst. 4. art. 2. per totum, 6. in Joann. lect. 5. 12. ad Hebræos lect. 3. Septimò: quia si in casu primi peccati diaboli defectus gratiæ efficacis non dependeret saltem dispositivè ab ipso peccato, sequitur, quòd initium perditionis sit ex Deo; quòd prius deseramur à Deo, quàm nos Deum deseramus; quod Deus non sit paratus, & promptus conferre omnibus gratiam efficacem; quod sicut Deus est primum efficiens justificationis, etiam sit primum deficiens ad perditionem, licèt non perditionis: quia primus defectus, ex quo à priori, & infallibiliter sequitur peccatum, seu perditio, effet unicè à Deo, ab ipsoque volitus, & efficaciter determinatus independenter à nobis. Hæc sunt absurda intolerabilia, & contra D. Thom. loco citato ex 1. 2. ubi sic ait: *Defectus gratiæ prima causa est ex nobis; sed collationis gratiæ prima causa est à Deo, secundum illud Oseæ 13. Perditio tua ex te Israël &c.* Ergo nulla est gratia, quæ non possit secundùm præsentem providentiam saltem impediri à nostris actibus.

85 Dupliciter solent respondere nostri Thomistæ ad hoc argumentum. Quidam negant majorem. Nam aliud est, quod exitentia gratiæ, vel carentia illius dependeat à nostris actibus procedentibus effectivè ex ea, eo modo quo in veriori sententia Thomistarum gratia habitualis dependet in genere causæ dispositivæ ab actibus ab ea effectivè procedentibus; aliud verò, quod efficacia gratiæ dependeat à nostris actibus. Primum est verum juxta aliquos Thomistas; sed secundum falsum juxta omnes Thomistas. Oppositum tenentibus omnibus PP. Societatis: juxta quos res eouverso se habet, cùm dicant, quod existentia gratiæ non est ex nobis; bene verò ejus efficacia. Sed inter Authores, qui hanc mutuam prioritatem concedunt, est ista difficultas: Nam quidam tantùm illam admittunt inter actum peccati, & prædeterminationem Dei ad illud, & carentiam auxilii efficacis, in qua constitit permissio passiva peccati. Alii illam extendunt ad auxilium efficax, & actum salutarem. Ex quibus priores loquuntur magis ad mentem Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. quorum testimonia inter arguendum retulimus. Sed nostro judicio possunt efficaciter impugnari à paritate. A qua tamen impugnatione superfedemus brevitatis gratia.

86 Alii Thomistæ, etsi concedant plures casus, in quibus carentia gratiæ dependeat à nostris actibus præcedentibus demeritoriè, habeatque rationem pœnæ respectu illorum, quia sit nobis imputabilis ex defectu prævisionis; negant tamen saltem in casu argumenti, five carentiam gratiæ efficacis, five prædeterminationem ad materiale peccati dependere dispositivè ab ipso peccato. Negantque similiter, auxilium efficax ad consensum salutarem dependere dispositivè ab ipso consensu.

87 Nos verò ex his duabus solutionibus eligimus secundam, quia nullam affinitatem adhuc apparentem habet cum sententia Societatis. Quod præstare curavimus in solutione argumenti præcedentis, & præsens habebimus, in enodatione aliorum, quæ superiùs, salva tamen fide, ut æquum est. Unde respondetur, permissa majori, negando minorem. Quam nulla ex ejus probationibus perfundet. Nou prima ex illo Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israël:* Quia per hæc verba tantùm denotatur, defectum moralem, qui est in peccato, nullatenus esse ex Deo, sed ex sola nostra voluntate deficiente: cujus oppositum evenit in consensu salutari. Cum quo rectè coliæret, quod nec prædeterminatio physica ad materiale peccati, nec carentia auxilii efficacis, ex quibus infallibiliter sequitur ipsum peccatum, dependeat dispositivè ab ipso peccato, neque per illud possit impediri auxilium efficax ad actum salutarem.

Nec secunda ex Trident. Quia Concilium tantùm loquitur de gratia habituali, ut liquido constat ex toto textu: de qua verum est, quòd dependet dispositivè à nostris actibus adhuc ab ea effectivè procedentibus; & carentia illius vel est effectus peccati, vel pœna illius. Et propterea non solùm est nobis; sed etiam est nobis imputabilis: quia videlicet est effectus præintentus, & prævisus peccati, cùm sequatur per se ex illo.

Nec tertia ex Concilio Senon. Quia hoc Concilium tantùm loquitur de gratia sufficiente, quia Deus, quantum est in se, solùm est paratus dare omnibus gratiam sufficientem, quam nulli negat, nisi in pœnam præcedentis peccati: & tunc carentia talis gratiæ est homini imputabilis, quando est prævisa. ¶ Nec quarta ex D. Augustin. & D. Prospero; quia loquuntur in eodem sensu ac Concil. Trident. ex quibus Concilium desumpsit sententiam proximè explanatam de gratia habituali. ¶ Neque quinta ex D. Anselmo: qui ait hic S. Doctor loquitur de voluntate perseverante in actu secundo, cui Angelus malus per suam voluntatem pravam impedimentum præstitit, & eam defervit. Unde verum est de hac voluntate formali, seu in actu secundo perseverante quod mala voluntas diaboli, & non Deus fuit proxima causa, cur illam non habuerit: & hic est sensus D. Anselmi: Sed causa radicalis fuit Deus, qui non dedit ei auxilium efficax ad illam bonam perseverantem voluntatem.

Neque sexta ex D. Thom. Nam D. Thomas locis in ea cita-

citatis intelligendus est de gratia sufficiente: cujus receptio impediatur à nobis ex vi præcedentium peccatorum. Vel de gratia prædeterminante: ad quam homo se impedit per aliquod peccatum præcedens, cujus respectu carentia illius habet rationem pœnæ. Vel de gratia habituali: cujus defectus est proximè ex nobis ex vi accepti illam expellentis, ideoque est effectus, & pœna illius; quod de carentia gratiæ efficacis præcedentis prioritate naturæ ipsum peccatum verificari non valet.

Nec septimæ, & ultimæ: quia ex omnibus illis sequelis tantùm concedi debet, quod Deus sint prima causa derelictionis diaboli, ex qua non physicè, sed logicè infallibiliter, & ex prava ipsius voluntate secuta fuit sua perditio, seu peccatum. Ex quo non sequitur, quòd Deus sit initium perditionis, nec primum deficiens; licèt verificetur, quod priùs deferimur à Deo, quàm nos Deum deseramus, & quòd volumtate consequenti non est paratus conferre omnibus gratiam efficacem: in quibus concedendis, nullum est inconveniens, quin potius inconvenientia vera, & urgentiora sequuntur ex oppolito modo. Sequitur enim posse quem juste in seipso gloriari adversus alterum de sua discretione, si ex libera utriusque determinatione proveniret, quod auxilium efficax unì conferatur, & alteri negetur. Sequitur etiam, necessariam non esse orationem ad auxilium efficax comparandum: quia si fimus, Deum esse paratum ad illud dandum, si nos velimus, & in nobis esse potestas ad illud comparandum per gratiam sufficientem, ad quid oratio? Sequitur deindè, non esse solius Dei miserentis habere nos gratiam efficacem, neque esse verum illud Apost. *cujus vult, miseretur; & quem vult, indurat*: neque ad solvendam illam quæstionem, *cur unus vocetur, & alter non?* esse necessarium recurrere ad sola judicia Dei; cùm per *velle*, & *nolle* nostri liberi arbitrii sufficienter salvetur.

Nec nostet modus dicendi est contra D. Thom. ut dicitur in hac septima probatione quia 3. Contra gent. cap. 160. hæc habet: *Cur autem Deus homines qui inæqualibus peccatis detinentur, hos quidam præveniens convertat, illos autem fustineat, sive permittat, non est ratio inquirenda: hoc enim ex simplici voluntate ejus dependet*. Et cap. 6. in Joann. lect. 5. ita ait: *Quare autem in special trahat hunc, & illum non trahat, non est ratio aliqua nisi beneplacitum voluntatis divinæ. Unde dicit Augusl. Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat, nolli velle dijudicare, si non vis errare. Semel accipi, & intelligi: noudum traheris, ora, ut traharis*. Videant ergo ii, quibus hæc nostra solutio displicet, quàm fundatissima sit in doctrina Augustiniana, & D. Thomæ. Locus Ang. Doct. objectus, & expresse adductus in primis non favet eis, qui aliquam causam quærunt ex nobis ad collationem auxilii efficacis. Deindè defectus gratiæ, cujus primam causam, inquit, esse ex nobis, potest intelligi de gratiæ defectu morali, in quo consistit peccatum habituale.

87 Sed contra hanc solutionem insurgunt PP. Societatis: *Nam principium à nobis inimpedibile, inferens infallibiliter nostrum actum, destruit nostram libertatem*: Vel aliis terminis: *Quidquid ex inimpedibili per necessariam consequentiam sequitur, hoc inimpedibile est & necessarium*; sed per nos auxilium ab intrinseco efficax, & carentia illius, necnon prædeterminatio ad materiale peccati nequeunt à nobis impedire, & aliunde ex eis infallibiliter sequitur consensus, & dissensus, seu carentia consensus: ergo destruunt libertatem. Major potest & authoritate, & ratione suaderi: sed nunc tantum probatur authoritate. Primo ex illo celebri testimonio D. Anselmi in suo præstantissimo, & indubitato, opere, *Cur Deus homo* lib. 2. cap. 18. ubi hæc habet verba: *Est necessitas præcedens, quæ causa est, ut fit res: & necessitas sequens, quam res facit. Præcedens, & efficiens necessitas est, cùm dicitur cælum volui, quia necesse est, ut voluerim. Sequens verò, & quæ nihil efficit sed fit est, cum dico, te ex necessitate loqui, quia loqueris*. In quibus verbis eam necessitatem libertati adversam S. Anselmus docent, quę præcedit rem, & infallibiliter facit eam esse: ergo juxta D. Anselm. principium à nobis inimpedibile inferens infallibiliter nostrum actum, & non illum sequens, destruit nostram libertatem. Secundo ex D. Thom. qui 2. Physic. lect. 15. ait: *Necessitas ex causa priori est necessitas absoluta*, sed talis est necessitas orta ex prædeterminatione: ergo hæc tollit libertatem.

Ad hanc objectionem respondetur absolutè negando majorem. De cujus propositione non levis controversia est inter recentiores Thomistas, & Societatis, an fuerit una ex propositionibus Petri de Rivo Doctoris Lovaniensis, damnatis ab universitate Lovaniensi, & ejus Doctoribus procurantibus à Sixto IV. anno 1476. ejus damnationem. Sed quidquid sit de hac quæstione major illa universaliter accepta absolutè neganda est tanquàm evidenter falsa. Et instari potest, seu retorqueri ex doctrina adversariorum.

Primo: nam juxta ipsos scientia media de amore sub auxilio *A* est Deo proximè necessaria inferens infallibiliter ipsum amorem, efsique juxta plures scientię mediæ defensiones inevitabilis à nobis in statu absoluto; & tamen non tollit libertatem. *Secundò*: Nam juxta communiorem sententiam Societatis datur gratia efficax in actu primo, etsi dependens in sui efficacia à præviitone consensus conditionatè futuri per scientiam mediam, quæ infert infallibiliter ipsum consensum in statu absoluto; & tamen in eorum sententia non tollit libertatem illius. *Tertiò*: Quia plures ex eis admittunt prædefinitiones intentivas efficaces ex se, & prævenientes in existendo scientiam mediam, licèt in electione mediorum ad sui executionem dependeant à scientia media. En principium à nobis inevitabile, & inacquisibile inferens infallibiliter nostrum actum, quin officiat libertati. *Quartò*: Nam oratio Christi, ne deficeret fides Petri, fuit omnino efficax, ut ait D. Augusl. lib. *de Correct. & grat.* cap. 8. fuitque omnino in impedibilis à D. Petro, ut ex se patet, & tamen fides illius fuit libera: non ergo omne antecedens connexum infallibiliter cum actu, à nobis inevitabile, & inacquisibile tollit libertatem. Omittimus alia exempla brevitatis causa.

Ad primam probationem illius majoris, desumptam ex D. Anselmo, respondetur, S. Doct. non velle in illo testimonio omnem necessitatem antecedentem destruere libertatem; cùm defacto concedat, voluntatem divinam fundare necessitatem quodammodò antecedentem respectu voluntatis creatæ, quæ non destruit ejus libertatem: sic enim ait in lib. de Concord. præscientiæ, prædest. & gratiæ cap. 1. *Quoniam enim quod Deus vult, non potest non esse, cùm vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse, quod vult*. Signum ergo est, quòd in illo testimonio loquitur de necessitate, quæ per modum naturæ, & actus primi dantis *posse* est causa, ut sit res. Quę expositio constat ex exemplo, quo ibi utitur.

Ad secundam ex D. Thom. respondetur eodem modo: nam 1. part. quæst. 19. art. 8. proponit argumentum adverfariorum. Cui fic respondet ad 2. *Ex hoc ipso, quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur, quòd non solùm fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter, vel necessario, quæ fic fieri vult*. Sed adhuc expresiùs proponit finum argumentum his verbis: *Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè... Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius, à quo habent necessitatem... Sequitur ergo, quòd omne, quod Deus vult, sit necessarium absolutè*. Cui argumento respondet supponendo minorem: & negando majorem his verbis: *Ad tertium dicendum, quòd posteriora habent necessitatem à prioribus secundùm modum priorem. Unde & ea, quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, vel absolutam, vel conditionalem tantùm. Et sic non omnia fiunt necessaria absolutè*. Hoc ipsum perpetuò tradit D. Thom. Unde illa propositio ex 2. Physic. adducta, nempè quòd necessitas à priori est necessitas absoluta, intelligenda est, quando causa est naturalis, & movet per modum naturę, quo pacto causæ superiores naturales hujus universi movent inferiores.

§. XVI.

Aliud argumentum à ratione.

88 ARguitur septimò: Omne principium constituens potestatem ad actum, connexum infallibiliter cum actu, inauferibile, & infrustrabile per carentiam actus tollit libertatem actus; sed gratia ab intrinseco efficax consistens in qualitate voluntati impressa est hujusmodi: ergo tollit libertatem actus; hoc est

contra fidem: ergo non datur gratia ab intrinseco efficax constituta per huiusmodi qualitatem. Omnia constant præter primam minorem, quoad eam partem qua qualitas nostra prædeterminans constituit potestatem ad actum. Quæ multipliciter probatur.

Primò à Tyrso ex illo celeberrimo testimonio D. Augustini dicentis, quod Deus facit, ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati, & hoc facit juxta nostram sententiam per qualitatem prædeterminantem; sed quod præstat vires ad agendum, constituit *posse* ad agendum: ergo qualitas nostra prædeterminans constituit potentiam ad agendum.

Secundò. Nam prædicta qualitas datur ad hoc, ut voluntas contineat ultimam actualitatem, & existentiam actus; sed id, quod datur ad præcontinendum effectum, constituit potestatem ad illum producendum: ergo constituit potestatem ad actum.

Tertiò. Quia, id sine quo non potest esse actus, non potest non constituere potestatem ad actum, cùm potestas ad actum sit id, sine quo non potest esse actus; sed qualitas nostra prædeterminans est id, sine quo non potest esse actus: ergo idem quod priùs. *Urgetur*: Nam voluntatem operari sine nostra qualitate prædeterminante est chimæra: ergo potestas ad actum sine tali qualitate est chimæra: ergo hujusmodi qualitas constituit *posse* ad actum.

Quartò. Potentia libera est illa, quę positis omnibus requisitis potest operari, & non operari; sed qualitas nostra prædeterminans est unum prærequisitum ad operandum: ergo constituit potestatem liberam ad operandum.

Quintò. Nam id, quo deficiente, & aliis permanentibus, deficit potestas expedita ad operandum, constituit potestatem expeditam, estque prærequisitum ex parte actus primi ad operationem; sed nostra qualitas prædeterminans est hujusmodi: quia est prærequisitum essentiale ad actum: ergo constituit potestatem expeditam ad actum.

Sextò. Nam potest Deus, utens sua potestate absoluta, negare omnem prædeterminationem ad omnem actum; sed tunc voluntas non haberet sufficientem potentiam ad amandum: ergo prædeterminatio constituit potentiam ad actum. Minor probatur: quia in illo casu omittens actum præceptum non peccaret; sed non excusatur à peccato, nisi quia non potest: ergo non haberet sufficientem potestatem ad amandum.

Septimo. Auxilium sufficiens in omnium sententia constituit potestatem ad actum; sed sine qualitate prædeterminante non salvatur auxilium sufficiens: ergo qualitas prædeterminans constituit potestatẽ ad actum. Minor probatur: nam illud auxilium debet dici *sufficiens*, quod non indiget alio auxilio: ergo econverso illud non est absolutè sufficiens, quod indiget alio auxilio; sed nullum est auxilium, quod non egeat qualitate prædeterminante ad operandum: ergo sine illa non salvatur auxilium sufficiens.

Octavò. Ita se habet prædeterminatio nostra physica ad potentiam agendi, sicut lumen ad potentiam visivam, & sicut cognitio proponens objectum ad voluntatem, & sicut cogitare ad potentiam credendi, & sicut applicatio ignis ad passum; sed lumen constituit potentiam visivam, quia sine illo non salvatur sufficiens potentia ad videndum: cognitio etiam constituit potentiam voluntatis ad amandum, ut à nobis supponitur, & *cogitare* constituit potentiam proximam credendi: quia, ut docet D Aug *de prædest. SS.* cap. 2. sine cogitatione nullus absolutè potest credere: denique applicatio ignis ad passum, ut etiam supponitur: ergo etiam prædeterminatio physica nostra constituit potentiam ad agendum. Major, quæ sola videtur difficilis, suadetur: nam sicut prius est objectum illuminari quàm videre, & cogitare quàm credere, & cognoscere objectum quàm illud amare, & ignem applicari ad passum quàm illud calefacere: ita prius est voluntatem prædeterminari qualitate physica ad consensum, quàm consentire: ergo se habet eodem modo. *Adde*: Quia exemplum luminis applicat D. Augustinus gratiæ nostræ efficaci in lib. *de Natura, & grat.* cap. 26. ubi inquit: *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere: sic homo etiam perfectissimè justificatus, nisi æterna luce justitiæ adjuvetur, rectè non potest vivere.*

89 Ad hoc argument. tot probationibus munitum, respondetur concedendo majorem; sed negando minorem ex ea parte, qua dicit nostram qualitatem prædeterminantem constituere potentiam ad actum. Quinimò ex suis prædicatis essentialibus repugnat illi, quod constituat potestatem ad actum: nam hæc qualitas juxta Thomistas habet rationem meræ applicationis; id autem, quod habet rationem meræ applicationis ad aliquem actum, nequit constituere potestatem ad actum, quia mera applicatio non datur nisi potentiæ completæ ex parte actus primi. Et propterea D. Augustinus lib. *de Correct. & grat.* cap. 11. & 12. distinguit duplex adjutorium ad perseverandum: aliud sine quo aliquid non fit, quod apud omnes est auxilium sufficiens; alterum, quo aliquid fit, quod est efficax. Docetque, Adamo datum fuisse adjutorium, sine quo perseverare non potest, & per quod posset perseverare, si vellet; & tantùm negatum fuisse ei adjutorium, quo perseveraret. Ex quo colligitur esse contra rationem adjutorii *quo* auxilii efficacis, & nostræ qualitatis physicè prædeterminantis & meræ applicantis, quòd constituat *posse* ad actum.

Nec contra hoc urget ulla ex adductis probationibus. Non prima: nam vera intelligentia D. Augustini in verbis objectis constat ex proximè dictis, nempè quòd gratia efficax vires adæquatas supponit, & eas suppositas efficacissimas reddit, quatenus ex se indifferentes applicat, & determinat ad actum. Quare non rectè deducitur ex Div. Augustini nostram qualitatem applicantem efficaciter voluntatem instructam jam auxilio sufficienti constituere potestatem proximam ad actum.

90 Nec secunda: Nam qualitas physicè prædeterminans nullatenus datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & existentiam operationis: ad hoc enim datur auxilium sufficiens ex se indifferens, & separabile ab operatione. In quo discrimen eodem modo, ac in instrumento: & meritò, cùm voluntas sit rigorosum instrumentum Dei in ordine ad ultimam actualitatem operationis, & existentiæ illius, quamvis sit causa principalis ejusdem operationis accepta secundùm suam speciem. Unde sicut in quolibet instrumento distinguimus virtutem præviam in ordine ad operationem propriam, & virtutem elevantem in ordine ad actionem, & effectum causæ principalis, & tandem motionem & applicationem utriusque virtutis, quæ exercent munus meræ applicationis præsupponentis vires sufficientes præcontentivas utriusque operationis; ita pariformiter concedimus virtutem ad operationem secundùm suam speciem, quæ multoties constitit in habitu permanenti, seu potentia, sicut in habentibus gratiam, & virtutes infusas, & in igne inferni, quamque vocamus *prævíam*; & virtutem elevantem ad ultimam actualitatem ut *talem* illius, ad ejusque existentiam; & tandem applicationem meram utriusque virtutis. Unde falsum est, quòd qualitas physicè prædeterminans detur ad præcontinendum actum. Hanc falutionem desumpsimus à NN. Salmant. in hoc tract. disp. 5. num. 108. Quam præferimus alteri solutioni, & doctrinæ eorum, secundùm quam sæpè admittunt in eadem qualitate fluida munus auxilii sufficientis, & munus auxilii efficacis: quam nos non novimus replicis Doctorum: & quia in solvendis argumentis adversariorum sequimur, ut promisimus, viam magis tritam inter Thomistas, & magis federalem cum libertate.

91 Nec tertia: Nam ad hoc, ut aliquid constituat potestatem ad actum, non sufficit, quòd sine illo non possit esse actus; sed requiritur, quòd sine illo non sit *posse* ad actum: Deus enim nequit facere, nisi quod præscit se facturum; & tamen præscientia non constituit potestatem ad faciendum. Unde Div. Thom. quæst. 1. *de Potent.* art. 5. ad 1. ita ait: *Hæc locutio, Deus non potest facere, nisi quod præscit se facturum, est duplex: quia exceptio potest referri ad potentiam, quæ importatur per hy* potest: *vel ad actum, qui importatur per hy* facere. *Si primo modo, tunc locutio est falsa. Plura enim potest facere, quàm præscit se facturum. Si autem secundo modo, sic locutio est vera: & est sensus, quòd non potest esse, quòd aliquid fiat à Deo, & non sit à Deo præscitum.* Ex quibus verbis hanc propositionem, *Sine prædeterminatione non potest esse actus*, distinguunt Thomistæ ab hac, *Non potest esse actus sine prædeterminatione*, inquantùm hy *sine prædeterminatione* in prima se tenet ex parte subjecti; & in secunda ex parte prædicati: ideoque judicant cum D. Thom. primam absolutè falsam,

sam, & secundam positivè veram. Et sicut præscientia non constituit potestatem, esto non possit esse res facta sine præscientia; ita prædeterminatio non constituit potestatem ad actum, tametsi non possit esse actus sine illa.

Ad urgentiam respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ex eo, quòd actus non possit esse sine prædeterminatione, tantùm sequitur, quòd nullum sit verum *posse* ad ponendum actum sine prædeterminatione, quia esset *posse* ad chimæram; sed nullatenus sequitur, quòd sine prædeterminatione nullum sit verum *posse* ad ponendum actum cum prædeterminatione. Quod instari potest exemplo proximè adducto omnipotentiæ, & præscientiæ. Cui potest addi aliud desumptum ex motu, & cursu: nam ex eo, quòd non detur potestas ad hoc, ut existat cursus sine motu, quia est chimæra; minimè sequitur, quòd sine motu non detur verum *posse* ad hoc, ut existat cursus ex motu. Ratio verò, cur sine prædeterminatione detur verum *posse* ad actum, licèt actus non possit esse sine prædeterminatione, est, quia talis actus non dependet præcisè à nostra voluntate, sed etiam dependet essentialiter à Deo tanquàm à prima causa, & propterea necesse est, quod Deus *posse* voluntatis reducat ad actum qualitate prædeterminante.

92 Nec quarta: Nam, ut notavimus tract. 9. disp. 2. num. 1. illa definitio causæ liberæ non petit, quod quodlibet extremum libertatis componibile sit cum omnibus prærequisitis ad agendum, sed quòd liberum arbitrium simul habeat potentiam agendi, & non agendi, & quòd componat potestatem non agendi cum potestate, & omnibus prærequisitis ad agendum. Nam quando prærequisitum ad agendum est essentiale, & non constituit potestatem ad agendum, nec constituit potestatem ad non agendum, sed tantùm est mera applicatio efficax potentiæ agendi, oportet, quòd tunc tale prærequisitum ad agendum componatur cum vera potestate ad non agendum, & quòd *non esse* actus non sit componibile cum illo prærequisito unicè ad agendum. Sicut in sententia plurium adversariorum prædefinitio intentiva efficax independens à scientia media in sui existentia est prætequisitum essentiale ad existentiam actus; sed quia non constituit potestatem ad agendum, propterea absolutè fœderatur cum ea potentia agendi, & non agendi, & manet indemnis illa definitio libertatis. Sic ergo discurrimus de qualitate nostra prædeterminante.

In forma ergo potest responderi distinguendo majorem? *Potentia libera est illa, quæ positis omnibus requisitis, potest operari, & non operari*, in sensu diviso, concedo majorem; in sensu compositò, nego majorem. Vel aliter: *positis omnibus requisitis* constituentibus potestatem, seu se tenentibus ex parte actus primi, concedo majorem absque ulla distinctione; non constituentibus potestatem subdistinguo: in sensu compositò, nego majorem; in sensu diviso, concedo majorem. *Sed qualitas prædeterminans est unum prærequisitum* constituens potestatem, nego minorem; non constituens potestatem, sed merè illam applicans, concedo minorem. Et neganda est consequentia.

Nec quinta, propter proximè dicta. Nam, deficiente qualitate prædeterminante, non deficit potestas expedita ad operandum, cùm non sit prærequisitum se tenens ex parte actus primi & dans *posse*, quamvis sit prærequisitum essentiale ad actum per modum meræ applicationis moventis potentiam expeditam.

Nec sexta: nam ad eam sufficienter constat ex dictis tract. 9. disp. 1. num. 56. Ex quibus breviter respondetur. Præuotando, duo requiri ad omissionem peccaminosam: aliud ex parte actus primi, videlicèt potestas expedita ad actum, & carentia illius: alterum ex parte actus secundi, hoc est, quòd sit egressio illius ex propria determinatione voluntatis, itaut, quolibet ex illis deficiente, omissio non sit imputabilis, sicut nec voluntaria. In eo ergo casu, quo negaret Deus miraculoso modo omnem prædeterminationem, excusaretur à peccato, qui non eliceret actum præceptum: non quia non posset illum elicere, sed quia ex propria determinatione non omitteret; cùm præter ejus naturalem inclinationem voluntas miraculosè maneret ab extrinseco suspensa ab omni exercitio libero.

Nec septima, propter dicta suprà in hac disp. 11. Falsum quippè omnino est, solum illud auxilium dici *sufficiens*, quod non eget alio auxilio: & consequenter falsum est, auxilium non esse absolutè sufficiens, quod eget alio auxilio. Aliàs frustrà distingueret D. August. adjutorium *quo* res fit, ab adjutorio *sine quo* res non fit: frustràque dixisset, Adamum habuisse gratiam sufficientem ad perseverandum, sive adjutorium, sine quo res non fit; cùm caruerit gratia efficaci, seu adjutorio *quo*.

93 Nec octava. Ad illam enim respondetur negando majorem. Ad cujus probationem dicimus, verum esse, quòd prius est voluntatem prædeterminari qualitate physica ad consensum, quàm consentire: sicut prius est objectum illuminari, quàm videre; cognoscere objectum, quàm illud amare; cogitare, quàm credere, & ignem applicari ad passum, quàm calefacere. Est tamen discrimen valde notandum inter prædeterminationem, & prædicta exempla; & alia plurima quæ molestè inculcant adversarii. Siquidem ea exempla non se habent per modum meræ applicationis, nec præcisè requiruntur ad actum, sed etiam ad *posse*. Qualitas verò nostra prædeterminans se habet per modum meræ applicationis: quia ut docet August. non est adjutorium *sine quo*, sed præcisè, quo fit actus; seu non est adjutorium præstans *posse*, quod volumus; sed præstans *velle*, quod possumus.

Sed dicent adversarij: Unde probatis, quòd prædicta exempla requiruntur ad *posse*, & non se habent per modum meræ applicationis; & ecouverso qualitas prædeterminans, seu adjutorium *quo* Augustinianum se habet per modum meræ applicationis? Respondetur ex eo constare, quia id, quod se habet per modum meræ applicationis, est tale, ut eo stante, nec per divinam potentiam fiet *non esse* actionis, & hoc modo se habet nostra qualitas prædeterminans. Cæterum id, quo stante, potest saltem per divinam potentiam fiare *non esse* actionis, non se habet per modum meræ applicationis, sed est prærequisitum ex parte actus primi: & hoc pacto se habent omnia exempla, quæ contra nos congerunt adversarii.

Ad additamentum respondetur, quòd in exemplis non est quærenda omnimoda similitudo. Maximè quando ex ea sequitur aliquod magnum inconveniens, ut in præsenti contingeret, si prædeterminatio omnimodè se haberet, sicut lumen ad visum: sequeretur namque auferri liberum arbitrium, si voluntas fine prædeterminatione non haberet potentiam expeditam ad rectè operandum, sicut visus fine lumine non habet potentiam expeditam ad videndum. Hinc que sequeretur. Magnum Augustinum, dum comparat gratiam efficacem cum lumine, si fervanda esset omnimoda similitudo negare liberum arbitrium, quod absque ingenti temeritate non potest dici de præcipuo defensore gratiæ, & liberi arbitrii. Si verò, stante omnimoda similitudine, non lęditur liberum arbitrium, quid prodest hoc exemplum adversariis ad impugnandam qualitatem prædeterminantem?

Similitudo ergo intenta ab Augustino solùm stat in eo, quod sicut visus indiget lumine ad videndum, ita voluntas indiget gratia efficaci ad rectè vivendum: quod apud omnes veritimum est. Vel sicut in visu fine luce est virtus ad videndum, non fine luce tamen, itaut lux non sit exacta ad hoc, ut visus sit virtus visiva, sed ad hoc ut sit visio: Ita voluntas fine prædeterminatione est potens ad consentiendum, non tamen fine prædeterminatione, sed cum illa modo explicato num. 91. Et hæc sufficiunt, ut Magnus Augustinus uteretur exemplo lucis ad suadendam gratiam efficacem, quin deducatur esse juxta eius mentem prærequisitum constituens *posse*, sicut lumen est prærequisitum ad potentiam visivam expeditam.

§. XVII.

Aliud argumentum à ratione.

94 ARgnitur octavò cum Palanco tract. *de Provid.* quæst. 15. circa idem assumptum argumenti præcedentis, videlicèt qualitatem physicè prædeterminantem tollere libertatem. Quod sic probat: nam id, quod absolutè tollit dominium voluntatis supra suos actus, & liberam electionem illorum, tollit eius libertatem; sed qualitas physicè prædeterminans

tollit dominium voluntatis, & liberam electionem illorum: ergo tollit libertatem. Minor probatur: nam id, quod pro priori ad actum voluntatis constituit voluntatem physicè determinatam ad unum extremum libertatis, tollit dominium, & electionem illius; sed qualitas physicè prædeterminans constituit voluntatem physicè determinatam ad unum extremum libertatis pro priori ad illud: ergo tollit dominium voluntatis supra suos actus, & liberam electionem illorum. Major probatur primo à Palanco ex D. Thom. 1. Contra gent. quæst. 88. ubi ait: *Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in sua potestate est velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causæ exterius agentis: non tamen excludit influentiam superioris causæ, à qua est ei esse, & operari. Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ est Deus respectu motuum voluntatis; ut sic Deus, secundum cognoscendi, hujusmodi cognoscere possit.* Paria leguntur aliis in locis: In quibus verbis duo notari debent. *Primum est*: quòd dominium voluntatis excludit determinationem ad unum: ergo econverso determinatio virtutis ad unum excludit dominium voluntatis, sed qualitas prædeterminans est determinatio virtutis voluntatis ad unum: ergo tollit dominium, & electionem voluntatis. *Secundum*: quòd D. Thomas taliter excludit determinationem virtutis ad unum, ut in causa proxima non possit certò cognosci actus voluntatis, & sic pro illius certa cognitione recurrit ad causalitatem ipsius Dei: signum ergo est: quod non concedit qualitatem prædeterminantem, quia in ea Deus cognosceret certò actus liberos voluntatis creatæ.

Probatur secundo ratione à Palanco tract. *de Provida* quæst. 15. num. 6. Nam dum voluntas non potest se determinare, non habet dominium, & electionem suorum actuum; sed si voluntas pro priori ad suum actum est physicè determinata ad unum libertatis extremum, non potest physicè se determinare: ergo id, quod pro priori ad actum constituit voluntatem determinatam ad unum, tollit dominium & electionem illius. Minor probatur: nam implicat; voluntatem esse intrinsecè, & physicè determinatam ad unum, & in signo posteriori iterum determinari ad idem: nam solùm est capax determinari indifferens ut *indifferens*: ergo si voluntas est intrinsecè, & physicè determinata ad unum pro priori ad actum, non potest physicè, & intrinsecè iterum se determinare.

Urgetur hoc; præcludendo tacitam solutionem. Nam quando voluntas in actu primo est necessariò determinata ad amorem, ut per visionem beatam, illa determinatio tollit omnem determinationem propriam voluntatis, cuiusque dominium & electionem, quamvis in illo signo voluntas sit adhuc in potentia formali ad amorem; non alia ratione, nisi quia voluntas supponitur pro priori ad illum determinata, etsi determinatione illativa amoris: ergo id, quod pro priori ad actum constituit voluntatem intrinsecè, & physicè determinatam ad unum, tollit dominium, electionem, & ulteriorem determinationem.

Urgetur amplius. Nam per determinationem amoris aliqua indifferentia formalis, & immediata determinatur: ergo si pro priori ad amorem principium illius non supponitur cum aliqua indifferentia immediata, & formali, non potest formaliter determinari.

Urgetur tertiò. Nam per amorem vel determinatur immediatè indifferentia actus primi, vel indifferentia actus secundi; neutrum dici potest: non primum, quia nostra qualitas prædeterminans determinat illam; nec secundum, quia ipse actus secundus ex se est ultimata determinatio: ergo nulla indifferentia est determinabilis post determinationem prædictæ qualitatis; prout deque per illam tollitur dominium, & electio voluntatis.

Urgetur quartò. Si voluntas post determinationem qualitatis determinaret suam actionem, etiam determinaret actionem qualitatis; cùm sit eadem actio; sed hoc repugnat, alias effet causa, & effectus in eodem genere causæ determinantis: ergo idem quod prius.

95 Ad hoc argument. (quod à Patribus Societatis impugnantibus omnem prædeterminationem, sive extrinsecum, sive intrinsecum defumpsit Palanco) Respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem distinguitur maior, *quod constituit voluntatem physicè determinatam ad unum* per modum virtutis & naturæ, concedo majorem; per modum mensæ applicationis, nego maiorem. Et distinguitur minor: *constituit voluntatem physicè determinatam ad unum* per modum virtutis seu naturæ, nego minorem; per modum mensæ applicationis, concedo minorem. Et negatur consequentia.

Et ad primam probationem majoris ex D. Thom. de promptam, dicendum est, S. Doct. in illo testimonio aperte loqui de determinatione virtutis, quæ fit ex se determinatio ad unum, ut constat ex suis verbis, nempè *excludit determinationem virtutis ad unum*: quo pacto virtus nutritiva est determinatio ad unum, quam excludit dominium voluntatis supra suos actus. Et quòd non loquatur de determinatione divina per modum mensæ applicationis, non minùs constat ex verbis, quæ immediatè subdit, *non tamen excludit influentiam causæ superioris*, seu causalitatem Dei: à qua tanquàm à prima causa, & primo determinante necesse est descendere quandam vim applicantem, & determinantem causam liberam creatam. Ex quo patet ad primam reflexionem; nec non ad secundam; quia D. Thom. tantùm intendit, quòd in solâ virtute voluntatis Deus nequit cognoscere motus liberos voluntatis, sed eos cognoscit in sua causalitate: cum qua non ponit in numero qualitas prævia, utpotè destinata ad applicandam voluntatem ad determinatam actionem prædefinitam.

Ad secundam respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Cujus probatio non urget: nam dupliciter voluntas potest determinari: vel formaliter per exercitium formale sui ipsius: vel initiativè, & applicativè, quatenus voluntas applicatur à Deo, ut se exerceat per suam operationem. Dicimus ergo, quòd licèt repugnet voluntatem determinatam priori modo iterum determinari; non tamen repugnat voluntatem, determinatam applicativè, in posteriori signo iterum determinari formaliter, & in actu secundo completo. Imò hoc est necessarium: tum quia munus determinationis primæ, seu applicativæ, est facere formaliter, ut voluntas se determinet per hunc actum secundum præalio, & tollere initiativè indifferentiam suspensivam voluntatis: quæ quidem indifferentia tam longe abest ab hoc, quòd sit necessaria ad libertatem, ut potiùs petat anterri per prædictam applicationem, & quemlibet actum liberum: tam longe adest prædicta determinatio initiativa, & applicativa ab eo, quòd libertatem, dominium & electionem suffocet, ut potiùs perficiat, foveat, & caulet. Tum etiam: quia voluntas creata in omni sua operatione libera dependet à Deo, & illi subordinatur tanquam primæ causæ, & determinanti; & hoc salvari nequit, quin prius quam agat, nisi sit indifferentia passiva ad hoc, ut determinetur à Deo, & applicetur ad agendum. Unde id, quod in hac probatione includitur, nempè quod solum est capax determinari indifferens ut *indifferens*, verissimum est; sed in signo applicationis, & determinationis divinæ, per qualitatem prædeterminantem datur indifferentia formalis, quæ tollitur per amorem.

96 Ad primam urgentiam respondetur ex dictis n. 93. esse notam disparitatem inter visionem beatam respectivè ad amorem, & inter qualitatem physicè prædeterminantem ad amorem: nam beatifica visio beatæ est prærequisita per modum actus primi ad amorem, & non se habet per modum mensæ applicationis: quare determinatio facta per eam tollit dominium, & electionem amoris, eaque supposita voluntas nullam habet indifferentiam ad amorem, & carentiam illius, sed tantum pro ejus signo est in potentia activa, & passiva respectu amoris, cum determinatione tamen per modum virtutis ad illum. Ratio huius est: quia voluntas est potentia cæca indigens propositione intellectus tam speculativa, quam practica, itaut prima sit de ratione actus primi, & secunda habeat rationem mensæ applicationis. Sed ut prima propositio relinquat voluntatem cum dominio eligendi, necesse est, quod obiectum proponat cum indifferentia obiectiva: & hoc modo visio beata non proponit suum obiectum primarium, nempè Deum. At qualitates prædeterminans se habet præcisè per modum applicationis: quia in omnium sententia supponit voluntatem tam ex parte sui, quam ex parte intellectus proponentis cum sufficienti virtute ad amorem, & carentiam; alias Deus non posset per illam applicare voluntatem ad actum. Unde

eſſo pro priori ad actum conſtituat voluntatem determinatam, non propterea tollit dominium formale illius. Sicut nec judicium practicum determinatum intellectus poſt judicium indifferens, propter eandem rationem tollit dominium formale voluntatis ſuper ſuum actum: eſt enim mera applicatio voluntatis reliquens eam cum dominio, & electione ſui actus, & conſequenter cum libertate.

Ad ſecundam urgentiam reſpondetur, concedendo antecedens; & negando ſuppoſitum conſequentis: in quo videtur ſupponi, voluntatem in ſigno qualitatis prædeterminantis, & pro priori ad amorem non potiri indifferentia formali ad illum: quod eſt falſum, ut conſtat ex ſuprà dictis.

Ad tertiam reſpondetur eligendo primam partem dilemmatis. Contra quam non urget probatio ibi adducta. Nam per qualitatem ſolùm determinatur voluntas formaliter applicativè, poſt quam determinationē adhuc reſtat determinatio formalis ultimata & perfecta per amorem: & per hanc determinatur indifferentia formalis actus primi exiſtens in ſigno qualitatis prædeterminantis.

Ad quartam reſpondetur negando ſequelam majoris. Quia ad voluntatem ſolùm attinet determinare ſuam actionem cum ſubordinatione ad Deum, ſecus verò cū ſubordinatione Dei ad ſeipſam. Unde quamvis eadem ſit actio voluntatis, & qualitatis prædeterminantis, voluntas vero ſolum determinat prædictā actionem, prout ſibi correſpondet: quia proprium eſt voluntatis ſolùm determinare ſeipſam, & habitus in ea exiſtentes, quibus utitur pro libito ſuo; ſecus verò applicationem provenientem à cauſa ſuperiori, ſcilicèt Deo, nec actionem prout tali applicationi correſpondet.

§. XVIII.

Aliud argumentum ab Illuſtriſſimo Palanco.

97 ARguitur nonò. Nam qualitas phyſicè prædeterminans conſtituit actum primum proximum voluntatis, eſſentialiterque connectitur cum actu, ad quem determinat: ergo tollit libertatem. Conſequentia non eget probatione; quidquid dicant aliqui Thomiſtæ. Antecedens quoad ſecundam partem apud nos eſt indubitabile. Quoad primam vero ſuadetur: Nam actus voluntatis præcedens immediate actum ſecundum illius comparatur tanquàm actus primus proximus ad actum ſecundum; ſed qualitas noſtra prædeterminans eſt hujuſmodi: ergo conſtituit actum primum proximum voluntatis. *Vrgetur:* Nam prædicta qualitas eſt actus prior, quàm actus ſecundus voluntatis: ergo conſtituit voluntatem in actu immediatè priori, quàm ſit actus ſecundus voluntatis; ſed ex terminis actus immediatus præcedens actum ſecundum eſt actus primus, cùm actum ſecundum non præcedat immediatè niſi actus primus: ergo eſt actus primus; ſed de ratione actus primi eſt conſtituere potentiam, in qua eſt, in actu primo, ſeu conſtituere actum potentiæ proximum: ergo.

Urgetur ſecundò. Nam illa qualitas formaliter, & per ſe actuat voluntatem pro priori ad actum ſecundum: ergo eſt actus primus. *Vrgetur tertiò:* Quia prædicta qualitas ita applicat voluntatem actui ſecundo, ut interilla mediet ipſa qualitas, quæ actuat voluntatem: ergo dum applicat illam actui ſecundo, non applicat actum proximum, & immediatum actui ſecundo, ſed ſolùm actum remotum & mediatum; aliàs eſſet proximus, ut ſupponitur; & non eſſet proximus, quia mediat actus applicans: ergo ipſa qualitas eſt actus primus proximus reſpectu actus ſecundi: ideoque conſtituit actum proximum voluntatis.

Vrgetur quartò. Nam vel voluntas conjungitur, & unitur actui ſecundo immediatè, & non per qualitatem mediam, vel mediatè, ideſt media qualitate actuante formaliter voluntatem? ſi dicatur primum: ergo non datur talis qualitas. Si dicatur ſecundum: ergo voluntas non eſt actus primus immediatus actui ſecundo, ſed prædicta qualitas: ergo conſtituit actum primum proximum voluntatis.

Confirmatur primò. Quod influit per modum actus primi in actum ſecundum, conſtituit actum primum, ut ex ſe liquet; ſed noſtra qualitas influit in actum ſecundum per modum actus primi: ergo conſtituit actum primum. Minor probatur: nam quod influit in actum ſecundum per modum principii, influit per modum actus primi, quia actus ſecundus non influit in ſeipſum; ſed qualitas illa influit in actum ſecundum per modum principij: ergo influit per modum actus primi.

Confirmatur ſecundò. Nam illa qualitas, datur, ut voluntas præcontineat vel actualitatem, & exiſtentiam, vel determinatè unam actionem præ alia; ſed quidquid requiritur ad præſtandam voluntati præcontinentiam actus ſecundi, ſive quoad totum, ſive quoad aliquam formalitetem, conſtituit actum primum, cùm det *poſſe* ad illum: ergo prædicta qualitas conſtituit actum primum.

98 Hoc argument. cum ſuis urgentiis (quod magna vi premere propugnatores qualitatis prædeterminativæ afferit Palanco) nihil nos præmit. Cujus facilis ſolutio deducitur ex dictis duobus §§. præcedentibus. Ad argumentum ergo reſpondetur negando antecedens quoad primam partem. Et ad ejus probationem dicimus, id, quod præcedit actum ſecundum, quadrupliciter poſſe comparari ad potentiam: vel tanquam dans virtutem potentiæ, ut habitus per ſe infuſus; vel tanquam complens virtutem, ut habitus acquiſitus, & ſubſiſtentia; vel tanquam conditio, ut exiſtentia; vel tanquam mera applicatio potentiæ præſuppoſitę cum omnibus prærequiſitis conſtituentibus virtutem proximam. Quod tribus prioribus modis præcedit actum ſecundum, comparatur ad illum tanquam rigoroſus actus primus conſtituens actum primum. Sed quod præcedit ultimo modo actum ſecundum, redditivè & ſecundùmquid poteſt dici *actus primus*, ſecùs vero ſimpliciter: quia de eius ratione eſt, quòd applicet actum primum adæquatum: aliàs & eſſet mera applicatio, ut ſupponitur (quam eſſe poſſibilem ab omnibus debet concedi) & non eſſet, quia daret *poſſe* potentiæ. Qualitas noſtra prædeterminans tantùm hoc poſteriori modo præcedit actum ſecundum. Quinimo iudicamus impoſſibile metaphyſicè, quòd ſub munere puræ applicationis res aliter contingant: quia impoſſibile eſt unam cauſam merè applicare aliam, quin præſupponat in cauſa applicata *poſſe* ſimpliciter adæquatum. Diximus *ſub munere puræ applicationis:* ut præcindamus ab ea quæſtione, an in eadem indiviſibili entitate poſſint inveniri munera auxilii ſufficientis, & efficacis? Unde quamvis noſtra qualitas prædeterminans præcedat actum ſecundum quodammodò per modum actus primi, non debet abſolutè conſtituere actum primum, nec tollit libertatem.

Ex his facilè conſtat ad omnes urgentias arguentis. Ad primam enim reſpondetur diſtinguendo antecedens: *eſt actus prior* per modum applicationis puræ, concedo antecedens; aliter, nego antecedens. Et diſtinguitur conſequens: *ergo conſtituit voluntatem in actu priori* per modū puræ applicationis, concedo conſequentiā; aliter, nego conſequentiam. Unde ex toto illius ratiocinio tantùm poteſt deduci, quod qualitas prædeterminans conſtituit potentiam præciſè applicatam, ſecus verò actum primum potentiæ. Ad ſecundam reſpondetur, concedendo quod prædicta qualitas actuat formaliter voluntatem pro priori ad actum ſecundum. Sed hinc ineptè deducitur, quod propriè & rigoroſè in ſenſu arguentis ſit actus primus; quia poteſt actuare per modum puræ applicationis, de cuius ratione eſt ſupponere actum primum rigoroſum. Unde ad ſummum poteſt dici *actus primus* ſecundùm quid & reductivè, quatenus applicat actū primum ſimpliciter.

Ad tertiam reſpondetur, verum eſſe, quòd qualitas illa mediat inter voluntatem, & actum ſecundum. Sed non propterea applicans voluntatem actui ſecundo applicat illi actum remotum: quia ſicut potentia cum habitu per modum potentiæ applicatur immediatè actui ſecundo, licèt inter potentiam, & actum mediet habitus; ita voluntas per modum potentiæ, & per modum virtutis ſufficientis adæquatè applicatur immediatiſſimè actui ſecundo, eſtò mediet qualitas illa, & hæc applicetur immediatè actui ſecundo: quia hæc non applicatur illi per modum potentiæ, ſeu virtutis, ſed per modum puræ applicationis: ex qua, & potentia reſultat unicum principium immediatum adæquatum actuale.

Ad quartam reſpondetur, dupliciter poſſe intelligi quod voluntas coniungatur actui ſecundo, vel dimanativè vel inhæſivè: & utroque modo coniungitur immediatè actui ſecundo. Coniungitur in primis inhæſivè: quia actus ſecun-

secundus non inhæret absolutè qualitati prædeterminanti, propter dicta num. 68. Etiam coniungitur immediatè dimanativè: quia actus secundus immediatè procedit ab ea per modum virtutis & potentiæ. Quin obstet, quòd mediet qualitas: quia ab hac non procedit absolutè per modum virtutis, sed præcisè per modum applicationis.

99 Ad primam confirmationem respondetur, quòd qualitas nostra prædeterminans, propriè loquendo, non influit per modum actus primi in actum secundum, sed præcisè per modum applicationis puræ & per modum principii applicantis actum primum, & principium per modum potentiæ, & virtutis: & propterea non constituit absolutè actum primum, & principium actus secundi, sed cum addito diminuente, videlicèt actum primum, & principium ut applicatum, seu in ratione principii actualis, quod est idem, ac esse actum primum reductivè, & secundùm quid.

Ad secundam respondetur ex dictis num. 90 negando majorem absolutè prolatam. Quia nostra qualitas prædeterminans, & per modum puræ applicationis, cùm supponat virtutem sufficientem adæquatam, supponit omnem absolutam præcontinentiam actus secundi, modo ibi explicato, & tantùm datur ad tollendam indifferentiam suspensivam virtutis proximæ. Ex quo ad summum potest deduci, quòd constituat actum primum in ratione principii actualis, quia facit, quòd principium sufficiens adæquatum actu conjungatur cum actu secundo.

§. XIX.

Aliud argumentum Adversariorum.

100 ARguitur decimò: Nam, stante indifferentia judicii, potest voluntas à Deo necessitari ad actum; sed nihil aptius potest ad hoc excogitari, quàm realitas nostra prædeterminans: ergo qualitas nostra prædeterminans tollit libertatem. Consequentia est legitima. Et minor videtur certa: nam si voluntas, supposito judicio indifferenti, potest absolutè necessitari ad actum, hoc debet fieri, quia Deus posset saltem miraculosè voluntati imprimere inclinationem ita vehementem, ut ei voluntas resistere non posset, nec posset se cohibere ab actu; hæc autem inclinatio vehementissima in nullo alio potest aptiùs inveniri, quàm in nostra qualitate prædeterminante, cui voluntas non potest resistere, sive in sensu composito, sive in sensu diviso, ut diximus §. 14. per totum.

Major verò probatur: Nam cum judicio indifferenti stat determinatio virtutis ad unum: ergo, stante indifferentia judicii, voluntas potest à Deo necessitari. Probatur consequentia: nam ad libertatem ita requiritur judicium indifferens, ut Concilia, & Patres, & præcipuè D. Thom. excludant determinationem virtutis ad unum, & sub quacumque motione, sive quocunque auxilio gratiæ possit resistere, & dissentire: ergo si, stante judicio indifferenti, stare potest determinatio virtutis ad unum, sequitur, quòd voluntas, sub indifferentia judicii constituta, possit à Deo necessitari. *Adde:* Nam ad libertatem duo requiruntur, nempè indifferentia objectiva seu judicii, quæ se tenet ex parte intellectus: & indifferentia subjectiva voluntatis, & ejus virtutis, itaut non minus requiratur ad illam secunda, quàm prima; sed, stante indifferentia objectiva seu judicii, potest Deus auferre indifferentiam subjectivam voluntatis, seu virtutis, & conferre ex vi hujus determinationem ad unum, sicut stante, indifferentia subjectiva virtutis potest stare determinatio objectiva seu judicii ad unum, ut contingit in motibus primò primis: ergo, stante indifferentia judicii, potest Deus determinare voluntatem ad unum, illamque absolutè necessitare.

Confirmatur primò. Nam potest contingere, quòd quis habeat visionem ostendentem illi viam ad certum locum, & simul ligetur vinculis ab alio, quæ ipse solvere nequit, qui quidem non posset proximè se conferre in ralem locum, & esset absolutè necessitatus ad carentiam motus ad talem locum: ergo pariter, stante indifferentia ad amorem, potest Deus absolutè necessitare voluntatem ad illum. Patet consequentia: tùm quia judicium indifferens se habet sicut prædicta visio ostendens viam. Tum quia non est, cur Deus simili modo non possit ligare voluntatem ad unum,

Confirmatur secundò. Cum judicio indifferenti ex se ad extrema contrarietatis, v. g. ad Deum amandum, & odio habendum, potest Deus necessitare voluntatem, itaut pereat libertas ad unum extremum talis libertatis: ergo etiam cum judicio indifferente ex se sufficiente ad libertatem contradictionis, potest idem contingere. Antecedens probatur: quia stante illo judicio indifferente per fidem ad Deum amandum, & odio habendum potest Deus denegare habitum charitatis, aliudque auxilium necessarium ad actum charitatis, in quo casu periret liberras ad illum: insuper Christus noverat, intemperantiam esse turpem, & conformem appetitui, & tamen non erat liber ad eam amandam: tandem in beatis est cognitio, qua cognoscunt rationes allicientes ad peccatum, & retrahentes ab illo, quin sint liberi ad illud committendum: ergo cum indifferentia judicii sufficiente ex se ad libertatem contrarietatis potest non stare libertas ad aliquod extremum talis libertatis.

101 Pro solutione hujus argumenti, & confirmationum (quæ nobis obiicium Patres Societatis, & Palaco.) Nota, ad libertatem duo requiri ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. Nam in primis ex parte intellectus requiritur judicium indifferens non solùm cognoscens speculativè rationes attrahentes, & retrahentes à peccato, vel ab exercitio actus, sed etiam practicè proponens eas ut hic, & nunc amabiles à voluntate. Et hoc judicium constituit actum primum radicalem libertatis, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 17. art. 1. ad 2. ubi ait: *Radix libertatis est voluntas, sicut subjectum; sed ficus causa est ratio. Ex hoc enim voluntas potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni.* In hoc omnes conveniunt. Deindè requiritur aliud judicium practicum, quo intellectus proponit voluntati determinatè unum extremum vel contrarietatis, vel contradictionis, præ alio, ut hic & nunc convenientius voluntati. Nam cùm voluntas sit potentia cæca, debet in omnibus sequi ductum intellectus. Hoc autem judicium non constituit actum primum libertatis, sed est determinatio illius ad speciale exercitium liberum, infertque illud infallibiliter. In hoc conveniunt communiter Thomistæ.

Duo, quæ ex parte voluntatis requirantur, habent debitam correspondentiam cum duobus prærequisitis relatis ex parte intellectus. Requiritur ergo in primis ipsa potentia voluntatis cum virtute sufficienti adæquata ad duo extrema, vel contradictionis, vel contrarietatis, & cum indifferentia subjectiva ad illa. Et hæc indifferentia subjectiva constituit actum primum proximum, & formalem libertatis. Deindè requiritur determinatio & applicatio subjectiva reducens illam ad unum determinatum exercitium liberum præ alio, quæ jam præsupponit actum primum adæquatum voluntatis. Hæc autem debet esse à Deo: quia est primum determinans, & propterea debet prioritate naturæ antecedere exercitium formale voluntatis.

102 Ex his respondetur ad argument. distinguendo majorem: *potest voluntas à Deo necessitari*, suppositâ virtute sufficienti adæquata, nego majorem; asserendo, vel non conferendo virtutem adæquatam, concedo majorem. Et absolutè debet minor negari. Ad cujus probationem dicimus, quòd nulla est possibilis adhuc metaphysicè inclinatio impressa voluntati, & constituens eam in ratione virtutis sufficientis, quæ ex se connectatur cum actu adhuc naturaliter, sed omnis coanexio possibilis cum illo advenit ei accidentaliter à judicio practico determinato intellectus, & à prædeterminatione nostra physica, quibus voluntas non potest resistere. Sed cùm hæc præsupponant actum primum adæquatum libertatis, & tantùm habeant munus *mere applicationis* ad hoc exercitium præ alio, propterea voluntas absolutè non evadit necessitata, immo potius perficitur per ea in ratione virtutis sufficientis liberæ. Si verò adverfarii inveniant aliquam inclinationem ita vehementem, ut infallibiliter connectatur cum actu, sicut connectitur nostra qualitas prædeterminans, & constituat adæquate, vel inadæquate actum primum modo explicato §. præced. tunc concedemus posse voluntatem à Deo necessitari absolutè. At prædicta inclinatio foret diversæ rationis, ac qualitas physicè, & purè applicans & prædeterminans actum primum sufficientem, ut ex ipsis terminis liquet. Et consequenter nihil sequitur contra nos. Ad data prædicta qua-

qualitate, se teneute ex parte actus primi, & infallibiliter connexa cum actu, stare possit judicium indifferens, sub lite est apud Authores. Sed ego responderem sub distinctione: Nam si desit virtus proxima ad actum, adsit tamen virtus remota ad eam comparandam saltem dispositivè, potest stare judicium indifferens, quo pacto in peccatore est judicium indifferens fidei ad odium, & ad amorem Dei, esto in eo non sit virtus proxima ad amorem, quia videlicèt habet virtutem remotam ad eam comparandam. Si verò adesset virtus determinata ad amorem Dei modo proposito; judicamus impossibile, quòd cum ea stet judicium indifferens ad amorem Dei, & carentiam illius. Quia nulla forma potest essentialiter alligari subjecto sui effectus formalis incapaci; & judicium indifferens alligatur essentialiter suppositо intelligenti, quod in prædicta suppositione est incapax excitari ad carentiam amoris, ac proinde incapax effectus formalis prædicti judicii.

Ad probationem majoris, in qua intenditur determinationem ad unum provenientem à qualitate prædeterminante necessitate absolutâ, volitorem: Respondetur, determinationem virtutis ad unum per modum virtutis, seu dantis *posse* inferre absolutam necessitatem. Sed hæc est impossibilis, stante judicio indifferenti. Unde, suppositа virtute sufficiente ex parte voluntatis, tota radix necessitatis sumeuda est à carentia talis judicii, sicut tota ratio libertatis, est judicium indifferens: ut docet D. Th. loco suprà citato, & quæst. 24. de Verit. art. 2. ubi ait: *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet*. Idem docet quæst. 6. de Malo art. unic. ad 15. ubi inquit: *Illam causam, quæ facit aliquam causam velle, non oportere, quòd ex necessitate hoc faciat: quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari, vel removendo considerationem, quæ inducit ad volendum, vel considerando oppositum*. Et hoc liquet in beato, in quo adest idem habitus charitatis ac in viatore: unde necessitas ad amandum Deum solùm oritur ex defectu judicii indifferentis. Determinatio autè virtutis ad unum non orta ex ipsa virtute, sed ab aliqua qualitate ei accidentali se habeute per modum meræ applicationis, compatitur quidem cum judicio indifferenti: sed hæc adeo abest à necessitate voluntatis, quòd potius perficiat ejus libertatem. Nec propter eam excludunt Concilia, Patres, aut D. Thom. hoc genus determinationis ad unum, sed aliud genus determinationis per modum actus primi: quia sub isto genere voluntas non potest resistere, & dissentire in sensu adhuc divisо. Cum determinatione autem per modum meræ applicationis, licèt non possit resistere ipsi determinationi, nec in sensu compositо possit dissentire, potest tamen dissentire, & resistere consensui secundùm se, seu in sensu divisо. Pro intelligentia tamen sensus compositi, & sensus divisi remittimus lectorem ad tract. 4. disp. 3. dub. 4. §. 5.

Ad additamentum argumenti respondetur ex suprà dictis, permittendo minorem. Et distinguendo consequens: *potest Deus determinare ad unum extremum* contradictiè, transeat consequens; ad unum extremum contradictionis, nego consequentiam. Vel aliter: *potest determinare* per collationem virtutis sufficientis, seu dantis *posse*, nego consequentiam; per ablationem talis virtutis, transeat. Vel aliter: *potest determinare ad unum* per modum meræ applicationis, concedo consequentiam; alio modo, suppositа virtute sufficiente, nego consequentiam. Ex quibus omnibus distinctionibus, cuius sensus est facilis, constat Deum non posse voluntatem necessitare per collationem alicujus inclinationis quantumvis vehementis, stante indifferentia judicii: nec Deo restare aliam causam necessitandi voluntatem, præsuppositа in ea virtute sufficiente ad utrumque extremum libertatis, nisi auferendo judicium indifferens.

103 Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et permissa prima ejus probatione. Dicimus ad secundam, quòd si pro *liqare voluntatem* intelligatur prædeterminatio ad unum, Deus nequit illam ligare per eam, sicut quis ligatur vinculis ab alio: quia prædeterminatio Dei se habet per modum meræ applicationis; ligamen verò est impedimentum ad motum se tenens ex parte actus primi.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem, & ejus primum exemplum satis constat ex suprà dictis. Ad secundum dicimus, quòd licèt Christus noverit, intemperantiam esse conformem appetitui quæ ratio est sufficienter alliciens ad sui amorem; hæc tamen cognitio erat mere speculativa, sicut in Deo. Judicium indifferens, quæ est radix libertatis, est valde diversum à prædicta cognitione, quia est cognitio proponens practicè rationes hic & nunc allicientes, & retinentes ab intemperantia, & amore, & fuga illius. quæ in Christo non habet locum, & propterea non erat liber ad amandum intemperantiam ex defectu judicii indifferentis. ¶ Si verò dicas, nullum Thomistam reducere impeccabilitatem Christi in defectum talis judicii. Respondetur falsum esse, quod non reducant in prædictum defectum tanquàm in radicem proximam; licèt solùm meminerint alterius radicis exigentis prædictum defectum, quæ est unio humanitatis cum Verbo. Per quod constat ad tertium exemplum beati.

§. XX.

Corollarium totius doctrinæ.

104 EX dictis in toto hoc dubio deducitur, motionem prædeterminantem hucusque stabilitam esse etiam necessariam pro statu innocentiæ, ideòque Adamo, antequàm peccasset, & pro Angelis, five in via, five in patria. Hoc corollarium procedit contra Cornelium Jansenium Iprensem Episcopum, qui statuit hoc discrimen inter motionem divinæ gratiæ pro statu naturæ lapsæ, & pro statu innocentiæ, ut in statu innocentiæ non prædeterminet liberum arbitrium, sed expectabat ejus determinationem, & ab ejus ortu totam suam efficaciam fortiebatur: in statu verò naturæ lapsæ titulo infirmitatis prædeterminet voluntatem, & talis motio prædeterminans ex se infallibiliter inferat effectum. Hinc que deducebat, omnem gratiam pro statu naturæ integræ Angelorum, & hominum fuisse meræ sufficientem saltem enuntiativè, nullamque gratiam in statu naturæ lapsæ esse meræ sufficientem distinctam & separatam abefficaci. Præcipuum fundamentum, in quo relatum discrimen fundat, desumit ex doctrina Magni Parentis Augusti. in lib. *de Corret. & grat.* cap. 10. 11. & 12. & propterea Thomistas, qui gratiam per se efficacem propugnant pro utroque statu, magis *Aristotelicos*, quam *Augustinianos* vocat lib. 8 *de gratia Salvatoris* cap. 2. Sed ut videat Jansenius Thomistas in propugnanda præfata gratia ex se efficaci non solùm inniti Aristotelis principiis, sed etiam doctrinæ D. Augustini, ex ejus limpidissimis testimoniis nostrum corollarium fundendum est.

Probatur ergo primo ex doctrina generali D. Augustini. applicata ab ipso statui innocentiæ: Nam S. Aug. non aliter significat gratiam ex se efficacem, quàm dicendo, quod illa facit nos velle, & quòd dat, & operatur in nobis bonam voluntatem; sed de gratia Angelis, & Adamo in statu innocentiæ necessaria idem docet lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 9. lib. etiam 14. cap. 11. & lib. *de Nat. & grat.* ut refert Div. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 10. ad 3. & lib. *de Corrett. & grat.* cap. 11. ait: *Quòd liberum arbitrium ad malum sufficit: ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti Deo* (ubi loquitur de casu Adami) Et tract. de Cant. novo cap. 8. *Quid valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adamo demonstratum est: ad malum sufficit sibi: ad bonum non nisi adjuvante Deo*: Ergo pro statu etiam innocentiæ agnoscit gratiam ex se efficacem.

Secundò. Nam idem S. Doctor efficaciam divinæ gratiæ demonstrat ex omnipotentissima Dei poreſtate, seu ex virtute infinita voluntatis, quæ non potest vinci, impediri, aut retardari à creatura, & cui volenti salvum fieri nullum humanum resistit arbitrium; sed idipsum docet circa Angelos, & primos Parentes in statu innocentiæ in Enchirid. cap. 96. & 102. ergo pro statu innocentiæ agnoscit eandem gratiam efficacem.

Tertiò. Quia ex eo probat necessitatem gratiæ efficacis, quia discretio credentium à non credentibus, volentium à non volentibus salutariter est à Deo, & non principaliter à libero arbitrio, convictus testimonio Apost. 1. ad Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?* sed de discretione bonorum, & malorum Angelorum idem tradit de *Civit. Dei* lib. 11. cap. 19. & lib. 12. cap. 9. Rursùs adductum testimonium Apost. accommodat Angelis, & primis Parentibus psalm. 32. conc. 2. & psalm.

psalm. 70. conc. 1. ad fin. & cum ipso S. Anselmus lib. *de Casu diaboli* cap. 1. Ergo.

Quartò. Nam gratia efficax pro statu naturæ lapsæ suadetur ex Augustino, quia pro collatione, & denegatione illius recurrit ad inscrutabilia judicia Dei; sed pro Angelis eodem modo ad ea recurrit lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 10. his verbis: *Sed posset, inquinet, ipsorum* (Angelorum scilicèt, qui defuerunt) *voluntatem in bonum convertere: quoniam omnipotens est. Posset plane. Cur ergo non fecit? Quia voluit. Cur voluerit, penes ipsum est. Debemus enim non plus sapere, quàm oportet sapere.*

Quintò. Nam ex eo D. Augustinus suadet efficaciam gratiæ pro statu naturæ lapsæ, quia qui convertuntur, & perseverant, recipiunt majorem gratiam; sed juxta ipsum Augustinum *de Civit. Dei* lib. 12. cap. 9. Angeli, qui in dilectione Dei permanserunt, ad hoc receperunt majorem gratiam: ergo pro statu innocentiæ necessaria fuit juxta D. Augustinum gratia efficax, quæ necessaria est pro statu naturæ lapsæ.

Sexto. D. Augustinus pro statu naturæ lapsæ convincit efficacium divinæ gratiæ ex necessitate orationis, adhuc postquàm quis habet auxilia sufficientia, seu adjutorium *sine quo*: non enim petimus à Deo solùm, ut det nobis *posse*, sed potissimùm *velle*; atquì Angeli, & Adamus in illa integritate, qua conditi sunt, tenebantur Deum invocare: tum quia, ut docet ipse Augustinus lib. 14. *de Civit. Dei* cap. 17. Deus poterat Adamo gratiam conferre, ne caderet: & ut inquit epist 106. *natura humana etiamsi in illa integritate, in qua condita erat, permaneret, nullo modo sei ipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret*: idem tradit lib. *de Correct. & grat.* cap. 27. in Enchirid. cap. 106. aliisque in locis. Ergo juxta D. Augustinum in statu integritatis fuit necessaria divina gratia efficax, sicut in statu naturæ lapsæ.

105 Confirmatur. Nam circa necessitatem gratiæ efficacis in statu integritatis id sentiendum est esse de mente Augustini, quod ejus discipuli præcipui, & alii posteriores PP. ejus doctrinæ propugnatores docuerunt; sed plures discipuli D. Augustini, & alii PP. posteriores docuerunt necessitatem gratiæ efficacis pro statu innocentiæ: ergo idipsum tenuit Augustinus. Patet consequentia: quia incredibile est illos voluisse debellare doctrinam D. Augustini, & in hac parte illam defendisse, & docuisse doctrinam oppositam. Minor vero probatur: nam in primis D. Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum cap. 3 ait, eandem fuisse gratiam efficacem præservantem bonos Angelos, & reparantem hominem lapsum. Item PP. Arausi. Concilii can. 19. docent: *Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adjuvante servaret.* Quæ verba desumpserunt ex ipso Augustino epist. 106. quæ proximè retulimus num. præc. Deindè D. Greg. Magn. homil. 14 in Ezech. inquit: *Vulgentius Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus redemptio hominum: illis fortitudo, ne cedant: nobis adjutorium, ut surgamus.* Ioè docet D. Bernherm. 12. in Cant. his verbis: *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur.* Tandem D. Thom. 1. 2. quæst. 109 art. 1. inquit: *Quantumcunque natura aliqua corporalis, vel spiritualis donatur perfectâ, non potest in finem ultimum præredire, nisi moveatur à Deo.* Expressiùs id docet art. 2. ejusdem quæst. ubi, loquens de utroque statu naturæ integræ, & lapsæ, sic concludit: *Uterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.* En quomodo nullum discrimen agnovit Ang. Doct. quoad necessitatem gratiæ efficacis in utroque statu. Et consequenter ad hæc art. 9. ejusdem quæst. docet, quòd homo in statu naturæ lapsæ indiget motione Dei ad agendum. *Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd, sicut suprà dictum est* (nempè locis proximè citatis) *nulla res creata potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ.* Et 1. part. quæst. 94. art. 4 ad 5. docet, hominem in primo statu ideo peccasse, quia non oravit, nec pro gratia divina obtinendâ ad Deum confugit; quòd de gratia efficaci intelligendum est, quia sufficientem jam habebat.

Mittimus aliam rationem desumptam ex omnibus inconvenientibus, quæ nostri Thomistæ inferunt contra propugnatores scientiæ mediæ. Licèt præmat magis Jansenium, quàm PP. Societatis: qui isti beneficio scientiæ mediæ communiter concedunt pro omni statu efficaciam gratiæ etiam in actu primo, desumptam ex prævisione coalescentis futuri conditionatè; at Jansenius pro statu integritatis mordicùs negat gratiam efficacem in actu primo. Mittimus, inquam, hanc rationem, quia ex dictis in toto hoc dubio facile erit cuivis eam in medium producere. Sit erit proponere unicum inconveniens: videlicèt quod ex discrimine inter id à Jansenio, quod in statu integritatis minus bonum attribui Deo, & majus bonum principalius voluntati: quia ex una parte voluntas creata juxta ipsum erat unicum determinativum gratiæ; & ex alia majus absolutè bonum est bona voluntas in actu secundo, quàm bona voluntas in actu primo, quæ constituitur per auxilium sufficiens, & quæ ordinatur ad aliam.

106 Contra nostrum corollarium plura opponit Jansenius D. Augustini testimonio. Sed præcipuum existimat illud, quod ex lib. *de Correct. & grat.* deprimit, ubi S. Doctor exprofesso hanc materiam explicavit à cap. 10. usque ad 13. exclusivè. In tribus ergo illis capitibus vehementer ponderat discrimen inter gratiæ collatæ præelectionis in statu naturæ lapsæ à gratia concessa Adamo in statu naturæ integræ: quod scilicet cum ista Adamus, esset fortissimus, debili urgente tentatione victus fuit; & cum illa homo, est infirmissimus, gravissimis tentationibus agitatus invictus perseverat: & quòd gratia integritatis est adjutorium, sine quo non possumus perseverare, sed perseverantiam non dat; gratia verò lapsi necessaria est adjutorium, quo perseverantia donatur: ergo juxta Magn. Parentem Augustinum verum est discrimen Jansenii inter gratiam utriusque status, quòd videlic. in statu naturæ lapsæ erat necessaria gratia efficax, secus verò in statu integritatis. Ad antecedentis probationem transcribenda essent tria illa capita integra præfati libri. Satis erit brevitatis causa aliqua verba, quæ magis premunt, ex illis deprimere: Nam in primis Deus juxta Augustin. cap. 11. & 12. solùm contulit Adamo auxilium *sine quo*; nunc autem confert præter illud auxilium *quo*; & certum est, Adamum elicuisse ante lapsum aliquos actus salutares. Deindè docet ibidem, quòd Adamus potuit perseverare, si vellet, quo denotat gratiam collatam Adamo esse omnino indifferentem. Rursùs inquit, quòd Adamus non egebat auxilio, quod justi implorant in hoc statu; auxilium autem, quod implorant justi, est efficax, quia sufficiens omnibus confertur. Item affert, quod Angeli boni in veritate steterunt per liberum arbitrium; per quod mali non permanserunt. Præterea necessitatem auxilii efficacis revocat ad infirmitatem naturæ: quo significat discrimen fanam & integram non egere auxilio efficaci. Tandem totam doctrinam trium illorum capitum dirigit D Augustinus ad solvendam objectionem, de injustitia correctionis desumptam, si perseverantia est donum Dei, quam sibi proponit cap. 10. quamque extendit ad statum integritatis: illamque non aliter solvit, quàm affirmendo discrimen gratiæ ad utrumque statum necessitatis, consistens in hoc, quòd licèt non egeamus adjutorio, quo voluntas nostra infirma agatur potentissimè; Adamus vero illo non egebat, sed gratia, sine qua perseveraret non posset, & quæ permittebatur libero fanæ voluntatis arbitrio. His omnibus videtur præoccupati respondio quorumdam Recentiorum ex utraque Schola, dicentium D. Augustinum loqui de quinque gratiis Adamo infantibus, seu præcisè de gratia sufficiente, quæ Adamo, & Angelis fuit concessa ad perseverandum.

Respondetur nihilominus: præmonando, quòd locupus Augustini tribus in illis capitibus est instituere comparationem non inter quascunque gratias, & auxilia naturæ integræ, & lapsæ, sed præcisè inter gratiam Adæ collatam ad perseverandum in bono, & vitandum peccatum, quod deriveretur in posteros; & gratiam, quæ ipsi Adamo post lapsum, & aliis prædestinatis datur per Christum, ut actu perseverent. Ita colligitur ex D. August. allegato à D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 10. ad 3. & 2. 2. quæst. 137. art. 4 ad 2. ubi ait: *Ducendum, quòd sicut Augustinus dicit lib. de Correct. & grat. primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium, quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perseverandi difficultatem præberet. Sed nunc prædestinatis per gratiam Christi non solùm datur, ut perseverare possint, sed ut perseverent. Unde primus homo, nullo terrente contra Deiterrentis impetum, libero usus arbitrio non fecit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Isti autem, fervente mundo ne flarent, flerecunt in fide.* Ratioque id persuadet: nam Adamus ante lapsum benè falubiterque operatus fuit, & ad

ad hujusmodi actus habuit auxilia efficacia, quæ non tantùm dabant *posse* ad operandum, sed etiam facerent *velle*, & *operari*(quæ juxta dicta toto hoc dubio sunt non solùm actu efficacia, sed etiam ex se efficacia) Non enim stat auxilia, quibus defactò quis operatur, non esse efficacia; cùm auxilium efficàx, prout à sufficienti distinguitur definiatur ab omnibus ex D. August. per hoc, quod cum actu conjungitur. Restabat ergo, quòd differentia, quam August. tribus illis capitibus docet inter utramque gratiam, esset tantùm per ordinem ad perseverantiam finalem.

Quo prænotato: Respondetur discrimen intentum à D. August. inter gratiam utriusque status non esse absolutè, quòd omnis gratia Adamo collata pro statu innocentiæ fuit merè sufficiens, cùm habuerit efficacem ad aliquos actus salutares, quos elicuit ante lapsum; sed quòd attentis meritis utriusque status, sani, & infirmi, Adamus egebat in statu infirmitatis majori auxilio, utique efficaci, maximè ad perseverandum: quia ex se, & titulo suæ infirmitatis erat impotens moraliter inter tot gravissimas tentationes carnis, diaboli, & mundi ad perseverandum, illisque succumberet, nisi tali auxilio efficaci & potentissimo adjuvaretur per Christum. Cæterùm in statu innocentiæ, ex meritis illius status, & titulo infirmitatis, tali auxilio non indigebat, quia nulla ibi erat rebellio carnis ad spiritum. Egebat tamen in hoc statu sano & integro ad perseverantiam finalem gratia efficaci, necessitate fundata in vertibilitate liberi arbitrii: ut diximus suprà in hoc tractatu diffusiùs. 1. num. 85. Egebat etiam concursu generali Dei, titulo causæ secundæ, & ipsi Deo subordinatæ, eo modo ac omnes creaturæ, in quibus supponitur facultas sana & robusta. De quo titulo in prædictis capitibus D. Augustinus non disputabat, fed alibi examinandum reliquit, vel à se traditum supponit. Hæc solutio colligitur ex Div. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 9. ubi ait, hominem gratia sanctificaute ornatum indigere gratia Dei actuali efficaci propter duo: *Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd... nulla res creata potest in quemcunque actum prodire nisi virtute motionis divinæ. Secundò ratione speciali propter conditionem status naturæ humanæ: quæ quidem, licèt per gratiam sanctus quantùm ad mentem, tamen in ea corruptio, & infectio quantùm ad carnem &c.* Quasi diceret, quòd si per possibile, vel impossibile hoc nũ egeret gratia efficaci ratione subordinationis communis creaturæ sanæ, & infirmæ, egeret ea, ratione suæ infirmitatis. Per quod jam constat ad omnes probationes.

DUBIUM III.

An si Deus ageret ex necessitate naturæ; voluntas nostra esset libera in suis actibus?

107 AD statum quæstionis supponimus primò, prædeterminationem, quam defendunt Thomistæ contra PP. Societatis non auferre libertatem nostrorum actuum, sed potius illam inferre, causare, fovere, & perficere. Supponimus secundo, quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ, prædeterminaret nostros actus, quia esset Deus, & prima causa. Unde sicut hac ratione nunc prædeterminat nostram voluntatem ad suos actus, ita in prædicta suppositione impossibili illam prædeterminaret: cum hoc tamen discrimine, quòd nunc prædeterminat liberè, sed tunc prædeterminaret necessariò. Unde difficultas reducitur ad hoc, an videlicèt prædeterminatio necessariò causata à Deo pugnaret cum libertate formali nostrorum actuum, licèt prædeterminatio à Deo liberè causata, non pugnet? Hinc utilitas hujus controversiæ clarescet: quia ex ea deducitur, quod prædicatum ex parte Dei sit prima radix, vel fundamentum nostræ libertatis; an fola efficacia divinæ voluntatis, an simul ejus libertas? Nam si, operante Deo ex necessitate naturæ, adhuc maneret voluntas nostra libera, proculdubiò sequeretur radicem nostræ libertatis non esse libertatem divinam, fed efficaciam divinæ voluntatis, quæ tunc maneret. Si verò voluntas nostra non foret libera, sequeretur ecouverso radicem, & fundamentum nostræ libertatis non esse solam efficaciam divinam, fed simul divinam libertatem.

108 Supponimus tertiò, quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ, libertas non esset perfectio simpliciter simplex. Et ratio est evidens: nam tunc supponeretur Deus summè perfectus sine libertate: ergo libertas non esset perfectio simpliciter simplex. Patet consequentia, quia Deo summè perfecto nequit deficere aliqua perfectio simpliciter simplex. Hinc deducitur, libertatem nostram (si daretur) non fore ejusdem rationis cum libertate, quæ nunc datur: Tum quia tunc libertas non esset perfectio simpliciter simplex, & nunc est. Tum etiam: quia libertas, quæ nunc datur, tunc esset impossibilis; cùm nunc præcontineatur formaliter in Deo; & tunc non præcontineretur formaliter, fed tantùm eminenter, ad modum earum rerum quæ ex fuo conceptu formali imperfectionem important. Unde dubium præsens est, an in illa hypothesi voluntas nostra libera utcumque foret, libertate ficlicèt diversæ rationis ab ea quæ defactò datur?

109 Supponimus quartò, hanc hypothesim tribus modis posse fingi, vel posito solo uno impossibili ex parte conditionis, videlicèt ex parte Dei, ut si Deus, ageret ex necessitate naturæ, nullo alio impossibili præsuppposito ex parte nostra: vel præsuppposito ex parte nostra alio impossibili, ut si supponeretur existere liberum arbitrium: vel præsuppositis his duobus impossibilibus, præsupponendo tandem, quòd Deus præstaret concursum tam prævium, quàm simultaneum ejusdem rationis cum eo, quem modo præstat. Præsens controversia procedit potissimè de hypothesi sub unico impossibili ex parte Dei, quia ex ejus resolutione facilè deducitur, quid tenendum sit sub aliis impossibilibus, & combinationibus.

101 Circa quam triplex versatur sententia. Prima absolutè affirmat, quòd voluntas nostra foret libera in suis actibus, etsi Deus ageret ex necessitate naturæ. Pro quo præcipuè militat Illustrif. Godoy tom. 2. in 1. part. disp. 54. allegans pro se antiquiores Thomistas Capreolum, Ferraram, Cajetanum, Bannez, Zumelem, Alvarez, Nazarinm, Serram, Araujo. Et ex alienis Vazquez, & Arrubalem.

Secunda absolutè negat, quòd voluntas nostra liberè ageret, si Deus operaretur ad extrà necessariò. Hujus sententiæ principales propugnatores sunt NN. Salm. in præf. disp. 7. dub. 7. pro qua referunt Ferraram, Bannez, Zumelem (quos pro contraria sententia citat Godoy) Navarretem, Nuño, Ledesmam, Scotum cum omnibus eius discipulis, & alios: quibus addi debet Sapientissimus Lemos tom. 1. tract. 2. à cap. 11.

Tertia sententia mediam tenet viam: nam si fingatur casus primo, & secundo modo relatis num. præced. convenit cum secunda sententia. Si verò fingatur sub tribus impossibilibus, adhæret primæ. Ita Suarez tom. 1. Metaphy. disp. 19. sect. 3. Machin. Fafolis, & Ferre tract. *de Voluntate Dei* quæst. 9. afferens, quod si Deus ageret necessariò, non maneret in nobis liberum arbitrium; fed si maneret, voluntas nostra liberè ageret; & pariter si Deus præstaret eandem concursum, quem modo præstat. His suppositis.

§. I.

Sententia negativæ prælatio.

111 DIcendum est, quòd si Deus ageret necessariò, nostra voluntas non ageret liberè. Ita Authores secundæ sententiæ. Et probatur efficaciter: nam implicat voluntatem nostram liberè agere libertate contrarietatis (de qua celebratis gratis ferme) quin habeat indifferentiam activam ad consensum, & dissensum; fed si Deus operaretur necessariò, voluntas nostra non haberet indifferentiam activam ad consensum, & dissensum: ergo si Deus operaretur necessariò, voluntas non ageret liberè libertate saltem contrarietatis. Minor probatur: nam implicat voluntatem habere indifferentiam activam ad consensum, & dissensum, nisi præintelligatur cum indifferentia passiva ad hoc, ut moveatur a Deo ad consensum, & ad dissensum: nam sicut prius est voluntatem à Deo moveri, ut agat, quàm quòd voluntas agat, ita debet priùs intelligi indifferentia passiva ad hoc, ut moveatur ad consensum, & dissensum, quàm quod habeat indifferentiam activam ad consensum, & ad dissensum; sed si Deus ageret necessariò, voluntas nostra non ipsoset habere indifferentiam

passivam ad hoc ut moveatur à Deo ad consensum, & ad dissensum, quia Deus præmovens necessario voluntatem ad consensum, nequit illam præmovere in eodem instanti adhuc in sensu diviso ad dissensum: ergo si Deus operaretur necessario, voluntas nostra non haberet indifferentiam activam ad consensum, & ad dissensum.

Hæc ratio, si efficax est contra libertatem contrarietatis, urget æquè contra libertatem contradictionis. Tum quia in probabiliori sententia nullum est extremum libertatis, quod non importet præsuppositivè, & essentialiter aliquem actum. Tum etiam: nam adhuc in sententia admittente puram omissionem liberam est actus interpretativus, ac proindè non debet esse repugnantia ad verum actum, qui sit causa omittendi, nec repugnantia ad prætmotionem ad talem actum requisitam; sed in instanti, quo voluntas præmovetur necessariò à Deo ad amorem, datur repugnantia adhuc in sensu diviso ad præmotionem alterius actus oppositi: ergo etiam ad talem actum: ergo voluntas non haberet libertatem contradictionis.

112 Confirmatur hæc ratio, & simul præcavetur solutio Ferre, & Godoy num. 16. dicentium, quòd præmotio tunc casus esset libera ut *quo*, licèt esset necessaria ut *quod*. Præcavetur, inquam, hæc evasio: Nam motio illa, quæ ita infert consensum, ut pugnet cum potestate adhuc antecedente ad dissensum, nequit esse libera ut *quo* libertate contrarietatis ad consensum; sed prætmotio necessariò collata à Deo ad consensum pugnat cum vera potestate antecedenti ad dissensum: ergo non est libera ut *quo* libertate contrarietatis ad consensum. Maior est certa: propterea enim prætmotio defactò existens est libera ut *quo* libertate contrarietatis, quia non pugnat cum potestate antecedenti ad actum contrarium. Tum etiam: quia liberè agere libertate contrarietatis est agere consensum, & posse eligere dissensum: motio ergo illa, quæ infert consensum, & pugnat cum potestate vera ad dissensum, nequit esse libera ut *quo* libertate contrarietatis.

Minor verò probatur: Tum quia Deus non esset antecedenter potens prædeterminare dissensum, si necessariò præmoveret ad consensum; aliàs liberè præmoveret ad consensum, & prætmotio ad consensum esset libera non solùm ut *quo*, sed etiam ut *quod*: ergo nec voluntas prætmota à Deo necessariò, haberet potestatem antecedentem ad dissensum. Consequentia est legitima; nam ficut repugnat *actio voluntatis* potestati Dei non subordinatæ, ita repugnat *posse voluntatis* potestati Dei non subordinatum; & in tali casu; nec dissensus, nec *posse ad dissensum* Deo subordinarentur: non dissensus, quia hic Deo non subordinatur, nisi media prætmotione, quæ tunc foret impossibilis: nec *posse ad dissensum*, quia non subordinaretur simili *posse Dei*, quod tunc in Deo non daretur.

Tum etiam: Quia nulla est potentia ad id, quod ex terminis est impossibile; sed si Deus necessariò præmoveret ad consensum, dissensus esset ex terminis impossibilis: ergo prætmotio necessario à Deo collata ad consensum pugnat cum vera potestate antecedenti ad dissensum. Minor probatur: nam prætmotio ad dissensum tunc esset ex terminis impossibilis: ergo etiam dissensus. Antecedens est certum: nam eo modo, quo unum contrarium est necessarium, alterum contrarium est impossibile. Consequentia probatur: nam omne essentialiter connexum cum eo, quod ex terminis est impossibile, est etiam ex terminis impossibile; sed dissensus essentialiter connectitur cum prætmotione Dei ad illum: ergo si prætmotio Dei ad illum tunc ex terminis esset impossibilis, etiam dissensus.

Urgetur hoc; Quia nulla est vera potestas ad inferendam chimæram; sed supposito quòd Deus necessariò præmoveret ad consensu, & daretur in voluntate potestas ad dissensum, talis potestas metaphysicè posset inferre chimæram: ergo cum prætmotione necessaria ut *quod* ad consensum pugnat vera potestas antecedens ad dissensum. Minor probatur: nam posse inferre dissensum sine prætmotione ad illum est posse inferre chimæram, quia dissensum existere absolutè sine prætmotione Dei est chimæra; sed tunc, si voluntas haberet veram & antecedentem potestatem ad dissensum, talis potestas effet ad inferendum dissensum sine prætmotione ad illum: ergo talis potestas metaphysicè posset inferre chimæram.

Urgetur amplius: Dissensus enim solùm est antecedenter possibilis existere, vel existente prætmotione ad illum, vel non existente; sed utrumque est chimæra: ergo nulla est vera potestas antecedens ad dissensum. Major patet. Minor similiter quoad secundam partem probatione non indiget: nam est chimæra existere aliquem actum creatum sine prætmotione Dei ad illum. Quoad primam vero suadetur: nam, existente prætmotione ad consensum, existere prætmotionem ad dissensum est chimæra; sed tunc existeret prætmotio ad consensum, in suppositione quod Deus necessariò præmoveret voluntatem ad illum, cùm talis prætmotio necessario antecedenter existeret: ergo existere dissensum cum prætmotione ad illum esset chimæra.

Urgetur adhùc: Nam, ut dissensus posset existere, necesse effet, quòd prætmotio consensus posset vera aliqua potentia deficere; sed si prætmotio consensus necessario à Deo existeret, nulla vera potentia posset deficere: ergo dissensus nulla vera potentia posset existere. Major est certa: nam sicut dissensus non potest existere sine prætmotione, ita non potest existere cum prætmotione ad consensum. Minor verò probatur: nam talis defectus non posset poni à potentia creata: quia in ejus potestate non est, quòd deficiat, ficut nec quòd existat. Nec potest poni à Deo, quia poneretur prætmotio à Deo necessariò antecedenter: Ergo talis defectus à nulla vera potestate posset poni.

113 Dices cum Godoy num. 29. quòd licèt Deus præmoveret ad consensum prætmodum naturæ, non tamen esset determinatus ad præmovendum semper ad illum, sed juxta exigentiam voluntatis nostræ, quæ non peteret præmoveri semper à Deo ad illum, ac proindè nec Deus illam semper præmoveret ad talem actum, Unde illa prætmotio posset deficere ob ceffationem concursus divini, qui non semper durare deberet.

Sed contrà est primò. Nam hinc sequitur, quòd Deus, dum præmoveret ad consensum, non posset non præmovere ad illum, & absolutè non posse præmovere ad dissensum: Quia juxta solutionem datam, dum adest exigentia ex parte voluntatis necessariò præmoveret; sed dum adeslet prætmotio ad consensum, daretur exigentia ad illum, aliàs non posset Deus ad illum præmovere: & non daretur exigentia ad dissensum, aliàs necessariò præmoveret ad dissensum simul, & ad consensum: ergo non posset non præmovere ad consensum, & absolutè non posset præmovere ad dissensum. Et sic redeunt impugnationes nuper adductæ.

Secundò. Nam, positis omnibus requisitis ex parte actus primi, vel Deus necessariò præmovebit ad actum; vel non? Si dicas primum: ergo in illo instanti non potest à Deo poni defectus prætmotionis. Si dicas secundum, ergo nulla potentia non poterit præmovere ad actum.

Tertiò. Nam ponè exigentiam voluntatis ut à Deo præmoveatur in instanti *A* ad consensum; sed in hoc instanti *A* voluntas nullam potentiam veram habet ad dissensum: ergo fruſtrà recurritur ad hujusmodi dispositionem ad salvandam libertatem voluntatis creatæ. Minor probatur: tùm quia nulla est potestas in instanti *A* ad actum, in quo non est vera indifferentia passiva ad prætmotionem requisitam ad talem actum; sed pofita exigentia voluntatis, ut à Deo præmoveatur in instanti *A* ad consensum, non est indifferentia passiva in eodem instanti, ut præmoveatur ad dissensum, ficut in Deo non est in illo instanti indifferentia activa: ergo in instanti *A*, in quo est exigentia voluntatis ut à Deo præmoveatur ad consensum, voluntas non habet veram potestatem ad dissensum.

Urgetur hoc. Si voluntas necessariò, & semper præmoveretur ad consensum, voluntas necessariò, & semper consentiret: ergo si in instanti *A* datur exigentia voluntatis, ut præmoveatur à Deo necessariò ad consensum, in tali instanti necessariò consentiret. Antecedens supponitur in prædicta evasione. Et consequentia patet: nam forma, quæ semper existens, semper necessitaret; in instanti existens, in instanti necessitaret.

Urgetur amplius. Voluntas in instanti A, quo exigeret prætmotionem consensus, est inconjungibilis cum dissensu: ergo necessariò consentiret. Antecedens probatur: nam est inconjungibilis cum prætmotione ad dissensum,

sum: quia ad hoc erat necesse, quòd Deus posset frustrare prædictionem consensus, quam tamen posita tali exigentia, & prædicente Deo necessario, Deus non potest frustrare: ergo etiam est incoinjungibilis cum dissensu.

Urgetur adhuc: Posita prædictione juxta exigentiam voluntatis ad consensum, potestas non potest esse ad dissensum ut positum cum prædictione consensus; sed nec ad dissensum divisum à prædictione: ergo non habet potestatem voluntas ad dissensum. Minor probatur: nam habere potestatem ad dissensum divisum à prædictione consensus est posse deficere prædictionem consensus; sed nulla est vera potestas, ut prædictio consensus tunc deficeret non in voluntate creata, quia non habet dominium supra prædictionem: nec in voluntate divina, quia illam tunc cauſaret necessario: ergo.

114 Dices cum Godoy num. 27. sufficere ad libertatem, quod voluntas possit ponere dissensum secundùm se, & ut præcisivè divisum à prædictione consensus.

Contrà est. Nam omnis vera potestas antecedens, quæ constituit libertatem voluntatis necessario prædictæ ad consensum, vel respicit ut terminum dissensum positivè prædictum à Deo, vel positivè non prædictum, vel ut præscindentem à prædictione, & non prædictione Dei; sed quilibet, ex his modis est chimera: ergo non est vera potestas ad dissensum. Minor probatur quoad primam partem: nam Deum, prædiventem in instanti *A* necessario ad consensum, prædictore dissensum est chimæra: ergo dissensus ut prædictus à Deo in instanti *A* esset chimæra. Quoad secundam etiam ostenditur: nam dissensus ut positivè non prædictus à Deo, non est creatus, sicut nec Deo subordinatus ut primæ causæ, & supremo Dominio: ergo talis dissensus est etiam chimæricus. Quoad tertiam etiam suadetur: nam dissensus ut præscindens, à vero, & chimerico, est verè chimæricus; sed dissensus præscindens à prædicto, & non prædicto, est præscindens à vero, & chimærico: ergo est chimæricus.

Roboratur hoc. Nam dissensus tunc antecedenter possibilis non potest conjungi cum carentia prædictionis ad ipsum, ut ex se patet; sed nec potest conjungi cum illius prædictione: ergo est chimæricus. Patet consequentia: nam id, quod præscindit à duobus contradictoriis, & cum neutro potest conjungi, est chimæricum, sicut chimæricum est, quod duo contradictoria simul deficiant. Minor vero probatur: nam prædictio ad dissensum esset antecedenter impossibilis, sicut prædictio opposita esset antecedenter necessaria: ergo non posset conjungi cum prædictione ad ipsum.

Respondebis cum Godoy num. 26 quòd dissensus, si tunc existeret, non conjungeretur cum prædictione illius, sed cum carentia illius; sed hoc non conveniret dissensui per se & ab intrinseco, & sed ab extrinseco, ex modo scilicèt agendi Dei, qui necessario prædiveret contensum. ¶ *Contrà est.* Nam hinc sequitur, dissensum esse chimæricum saltem ex modo necessario agendi Dei: quia existentia dissensus conjuncta cum carentia prædictionis illius est chimæra, sit conjuncta cum prædictione consensus, undiequaque conjunctio proveniat.

§. II.

Doctrina D. Thomæ præcedenti doctrinæ applicata, & corollaria.

115 DOctrina D. Thom. est conformior nostræ conclusioni: ergo ex hac parte tuenda est. Antecedens probatur primò: nam juxta D. Thom. hæc duo principia sunt omnino certa scilicèt, quòd voluntas creata non potest à Deo moveri, quin se moveat: & quòd in bona consequentia antecedens nequi esse ex terminis necessarium, & consequens liberum, ut videri potest Aug. Præcept. quæst. 2. *de Verit.* art. 12. ad 7. Hinc que defumpta videtur illa regula summuliſtica, quam tradunt NN. Complut. abbrev. in Institutionib. ad Logicam, seu in suis Summulis lib. 4. cap. 2. §. *Prima est: In omni bona augmentatione semper ex antecedenti necessario sequitur necessarium.* Ergo juxta D. Thom. non stat, quòd Deus moveat voluntatem necessariò absolutè; & quòd voluntas operetur liberè.

116 Respondebis cum Godoy num. 4 & n. 30. quod si antecedens necessarium ex terminis connotet, & inferat libertatem consequentis non tollit veritatem consequentis esse liberam.

Sed contrà est. Nam imperceptibile est, quòd antecedens ex terminis necessarium metaphysicè connexum cum consequenti connotet liberum arbitrium, & conferat libertatem consequentis. Et sic videtur ingens petitio principii. Et probatur à priori: nam si antecedens bonæ consequentiæ esset ex terminis necessarium, & consequens liberum, posset oppositum consequentis conjungi cum antecedenti, hoc autem implicat, aliàs dissensus posset conjungi cum prædictione ad consensum: ergo implicat, quòd antecedens ex terminis necessarium metaphysicè connexum cum consequenti connotet liberum arbitrium, & inferat libertatem consequentis. Major videtur per se nota: nam si antecedens est ex terminis necessarium, non potest deficere: & si consequens est liberum, potest deficere, & ejus oppositum existere: ergo si antecedens bonæ consequentiæ esset ex terminis necessarium, & consequens contingens, posset in bona consequentia oppositum consequentis conjungi cum antecedenti.

Quam rationem tradit D. Thom. loco citato num. præc. ubi sic ait: *Aliis dicunt, quòd ex antecedenti necessario absolutè non oportet, quòd sequatur consequens necessarium absolutè, nisi quando antecedens prædictum est causa proxima consequentis. Si enim sit causa remota, potest necessitas effectus impediri per contingentiam causæ proximæ: Sed etiam hoc non videtur sufficiens; quia hoc non est per naturam causæ, & causata, quod ex antecedente necessariò sequatur consequens necessarium; sed magis propter ordinem consequentis ad antecedens: quia contrarium antecedentis nullo modo potest stare cum consequenti; quod contingeret, si ex antecedenti necessario sequeretur consequens contingens. Unde hoc accidere necesse est in qualibet conditionali, si vera sit: sive antecedens sit effectus, sive causa proxima, sive remota.*

117 Probatur secundò illud antecedens: Nam 1. 2. quæst. 10 art. 2. detegens radicem nostræ libertatis, asserit libertatem fundari in universalitate, qua voluntas attingit objectum ut bonum, & objecta particularia ut bona, & ut non bona; sed repugnat potentiam inferiorem subordinatam per se causæ superiori, attingere cum majori universalitate suum objectum seu effectum, quàm causam superiorem: ergo cùm voluntas creata sit causa inferior divinæ, cùm per se subordinata, repugnat, quòd suum objectum attingat cum majori universalitate, quàm divina: ergo repugnat, quòd voluntas creata attingat liberè suum objectum, & divina necessario.

Respondebis cum Godoy num. 32. & 36. sufficere, quòd voluntas divina attingeret objectum voluntatis creatæ cum majori universalitate eminenter, quia etsi non esset libera formaliter, esset tamen eminenter.

Contrà est primo. Nam eo Deus esset liber eminenter, quia contineret actum liberum voluntatis creatæ; sed per hoc incurritur manifesta petitio principii: siquidem hoc in dubium vocatur, an maneret actus voluntatis formaliter liber: ergo hæc solutio non potest subsistere. ¶ *Secundò.* Nam, dum voluntas creata prædiveretur à Deo necessariò ad consensum, vel posset eliccere dissensum; vel non? Si dicatur primum: ergo Deus nullo modo contineret dissensum; aliàs posset prædiveretur ad illum, & non prædiveret consensum. Si dicatur secundum: ergo consensus non est liber formaliter; & sic non illum ut liberum Deus contineret eminenter. Maneat ergo, quod juxta D Thom. nostra voluntas non operaretur liberè.

118 Ex dictis infertur primò quòd si Deus ageret necessario, repugnaret in nobis liberum arbitrium. Et probatur: nam liberum arbitrium est potentia ad actus liberos: ergo, repugnante actu libero, repugnat liberum arbitrium, quia impossibilis est potentia ad impossibile: sed actus liber fore nobis impossibilis: ergo & liberum arbitrium. ¶ Confirmatur. Nam voluntatem habere liberum arbitrium est posse agere, & posse non agere; sed hos repugnaret, si Deus ageret necessario, quia repugnaret Deum posse movere ad agendum, & ad non agendum; & posse non agere voluntatis absque posse Dei ad movendum ad non agere est chimæra: ergo in hac hypothesi liberum arbitrium esset chimæra. Hæc dicta sunt contra tertiam sententiam relatam num. 110. & contra secundam conclusionem Godoy, quam adducit num. 31.

119 Infertur secundò, quòd si Deus ageret necessariò non præstaret saltem formaliter eandem concursum, quem modo præstat. Ita inferimus contra Godoy n. 41. Et ratio est: quia concursus, quem modò præstat, ita est, ut possit non esse; concursus verò, qui tunc esset, ita esset, ut non posset esse: ergo essent concursus diversi saltem formaliter. ¶ Confirmatur. Nam ejusdem rei idem est defectus; fed concurfus; qui tunc esset, ita esset, ut non posset deficere, quia concursus esset necessarius; & concursus, qui nunc est potest deficere, quia non existit necessariò: ergo sunt diversi concursus formaliter. Patet consequentia: quia defectus possibilis, & impossibilis non est idem formaliter. Hinc que deducitur contra Godoy num. 41. quòd Deus tunc non produceret eosdem effectus, quos modò producit, ut ex se liquet. Deducitur etiam, quòd Deus tunc non vellet idem, quod modò vult: nam modo vult, quòd actus eliciatur liberè, & tunc hoc non posset velle.

120 Infertur tertiò, esse non solùm implicatoriam, sed etiam complicatoriam, & inutilem hypothesim, quam hi formant, nempè *quòd homo operaretur liberè, si Deus ageret ex necessitate naturæ, & maneret liberum arbitrium, vel Deus præstaret eundem concursum, quem modò præstat.* Et ratio est: quia ex illa sequeretur quodlibet extremum contradictionis, scilicet voluntatem nostram agere liberè, & non agere liberè. Sicut si assumeretur pro hypothesi, *Petrum esse hominem, & non esse rationalem*, inferretur esse risibilem, quia est homo; & non esse risibilem, quia non est rationalis. Et sicut, si assumeretur pro hypothesi, *Spiritum sanctum non procedere à Filio, & realiter referri ad Filium*, sequeretur inde realis distinctio inter eos propter relationem realem; & defectus talis distinctionis ex defectu realis processionis. Pariter ergo, si ponatur hypothesis, quòd Deus operaretur necessariò, infertur nostræ libertatis defectus, ut §. præc. probatum est: & si cum hac hypothesi adiungatur alia, videlicèt quod in homine maneat liberum arbitrium, & Deus præstet eundem concursum formaliter, infertur voluntatem posse libere operari; & consequenter libertatis existentia, & defectus. Et sicut duæ præfatæ suppositiones sunt non solùm implicatoriæ, sed etiam complicatoriæ & inutiles, similiter in præsenti.

121 Infertur ultimò contra Godoy num. 63. primam rationem & radicem nostræ libertatis non esse efficaciã divinæ voluntatis, nullo modo importantem, aut connotantem saltem per modum conditionis libertatem divinam. Et probatur ratione, qua debellatur ratio Godoy: Nam ea ratio, quæ sola ipsa mediante, & secluſa libertate divina, non radicat effectum, nequit esse ratio prima radicandi effectum, ut ex se liquet; sed secluſa libertate divina, & remanente summa efficacia Dei, non remaneret in nobis libertas, ut constat ex hucusque dictis: ergo summa efficacia divinæ voluntatis, secluſa libertate Dei adhuc per modum conditionis, non est prima ratio nostræ libertatis. Unde dum Div. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 8. reducit nostram libertatem in efficaciam divinæ, intelligi debet supposita libertate Dei saltem per modum conditionis.

§. III.

Argumenta oppoſite ſententiæ.

122 ARgumentur primò: Nam si Deus ageret necessariò, adhuc permaneret contingentia in creatis: ergo etiam libertas. Patet consequentia: quia eadem ratio militat pro utraque: nam sicut libertas est indifferentia ad *esse*, & non *esse*, ita contingentia. Antecedens probatur primò: nam licet Deus ageret necessariò, causæ secundæ essent defectibiles, & impedibiles à causa prima, vel ab aliis causis secundis potentioribus: ergo possent ab agendo impediri: ergo permaneret contingentia in creatis. ¶ Secundò ex D. Thom. qui 1. Contra gent. cap. 67. fat. 5. docet, quòd si causa proxima fuerit contingens, effectus eius debent esse contingens. Unde concludit: *Scientia autem Dei, etsi sit causa rerum scitarum per ipsam, est tamen causa remota earum: igitur necessitati scitorum contingentia non repugnat, cùm contingat causas intermedias contingentes esse.* Idem tradit 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 1. ubi ait: *Licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus proximus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut geminatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus Solis, qui est causa prima, sit necessarius. Ei similiter scitæ à Deo sunt contingentia propter causas proximas, licèt scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria.* In quibus locis, ut vides, asserit manere contingentiam in rebus, quin recurrat ad libertatem causæ primæ, immo potius etsi scientia Dei sit necessaria, quia videlicèt causæ proximæ sunt contingentes; & scientia Dei est causa remota: ergo estò Deus ageret necessariò, adhuc permaneret contingentia in rebus.

Confirmatur hæc ratio ex Div. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 8. ubi docet, actus nostros esse liberos provenire ab efficacia voluntatis divinæ, quin meminerit divinæ libertatis; sed ex eo, quòd Deus ageret necessariò, non sequeretur minui efficaciam voluntatis divinæ, immò potiùs supponitur manere in Deo efficaciam summam suæ voluntatis: ergo estiterat radix nostræ libertatis ex parte Dei: & sic nostri actus forent liberi, & si supponatur Deum agere necessariò.

Ad argument. respondetur concedendo antecedens: & negando consequentiam. Pro cujus difcrimine nota, quòd licèt effectus contingens, & effectus liber conveniant in hoc, quòd uterque potest esse, & non esse, differunt tamen in eo, quòd effectus contingens potest impediri ab extrinseco, sed effectus liber est impossibilis ab intrinseco. Hinc que provenit, quòd contingentia ex terminis importat imperfectionem defectibilitatis, & impedibilitatis ab alia causa potentiori: econtrà verò libertas ex terminis dicit perfectionem dominii activi super effectus liberos. Hinc que iterum evenit, Deum modò nihil agere contingenter, sicut nec impediblliter, & quòd modò esse liberè causas creatas necessaria, simul & contingenter operantes: quòd sufficiens signum est dari aliquam diversitatem inter libertatem, & contingentiam: cùm scilicèt agnoscamus Deum operari liberè, & non contingenter; & plures causas creatas operari contingenter, & non liberè.

Quo prænotato jam patet discrimen, cur in hypothesi, quòd Deus operaretur necessariò, non daretur libertas in nobis; daretur tamen contingentia in rebus. Nam voluntas creata in suis actibus à nullo præter Deum potest impediri nisi a seipsa, nec à seipsa, potest impediri nisi cum subordinatione ad Deum. Unde si Deus non potest voluntatem nostram impedire, nec ipsa potest se impedire, & consequenter deficiet libertas. In præsicta autem hypothesi Deus non posset voluntatem nostram impedire in actu quem præmoveret, quia necessariò absolutè illam præmoveret; ideoque existeret in ea defectus libertatis. Cæterum in ea hypothesi effectus causæ inferioris posset impediri ab alia causa creata superiori, & econversò. Nam licèt Deus præmoveret omnes causas necessarias juxta exigentiam earum; sicut nunc, non obstante quòd præmoveat causas creatas juxta connaturalem earum exigentiam, eveniunt illis plures effectus necessariò contingenter, ita Deus in illa hypothesi illas præmoveret, ut effectus essent illis contingentes.

123 Sed dices cum Scoto 1. dist. 39. Causa movens inquantùm mota, si necessariò movetur, necessariò movet; sed omnis causa secunda movet, inquantùm movetur à causa prima: ergo necessariò movet, si prima necessariò moveatur: ergo pariter, si non movetur contingenter, contingenter non movet.

Confirmat. Nam si Deus necessariò determinat actum, carentiã actus est impossibilis, ut arguebamus §. 1. ergo actus non est contingens. Patet consequentia: nam contingens est, quod potest esse, & non esse in quo contingentia convenit cum libertate, ut suprà notavimus. *Urgetur.* Nam effectus, ad quem Deus præmoveret, ita esset, ut non posset non esse: quia præmotio Dei non potest deficere, aut fruſtrari: ergo non esset contingens.

Ad objectionem Scoti optimè respondet Ferrara 1. Contra gent. cap. 67. §. *Ad evidentiam secundi*, dicens quòd *cùm virtus causæ primæ recipitur in causa secunda secundum modum causæ secundæ, agentis primæ causæ in secundam, & causa contingens sit, & defectibilis, etiam effectus contingenter evenient, & defectibiliter .... stant enim simul causam moventem, inquantùm mota est, necessariò moveri à causa prima; & tamen non necessariò* (idest contingenter) *movere, eò quòd actio primæ causæ modificetur in causa secunda secundum modum ipsius causæ secundæ.* Quasi diceret, quòd stat causam, quæ movetur

à Deo

à Deo, movere contingenter per ordinem ad alias cauſas proximas, à quibus eſt impedibilis ex ſe, & quæ juxta hanc diſpoſitionem movetur à Deo & non per ordinem ad cauſam primam.

Ad confirmationem reſpondetur cum Ferrara loco citat. *Quod habere contingentiam à cauſa prima duplicitèr poteſt intelligi. Uno modo, quòd prima cauſa ſit cauſa contingentiæ rerum: & ſic verum eſt, quòd contingentia habent à cauſa prima contingentiam: cauſar enim Deus & res, & neceſſitatem, & contingentiam rerum. Alio modo, quòd res ſint contingentes propter contingentiam, & inefficaciam cauſæ primæ, cujus effectus impediri poſſit: & hoc modo res non habent contingentiam à cauſa prima.* Quaſi diceret, quòd ſemel, quòd Deus præmoveat ad actum, carentia illius eſt impoſſibilis reſpectu Dei; & tamen poſſibilis ſecundùm ſe, quia poſſet impediri ab alia cauſa creata. Nam Deus ita illam præmoveret neceſſario, ut ſi ponereturin diſpoſitione, quòd impediretur ab alia cauſa potentiori, tunc hanc præmoveret neceſſariò, & non illam. Hoc non habet locum in cauſa libera propter nuper dicta. Per quod conſtat ad argentiam.

124 Ad confirmationem adductam num. 122. reſpondetur juxta dicta num. 121. quod ſatis conſtat ex D. Thom. loco nobis oppoſito, radicem noſtræ libertatis eſſe efficaciam voluntatis divinæ, prout habet coniunctam divinam libertatem. Sic enim ait: *Cùm voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri neceſſariò, quædam contingenter* (ideſt liberè) cùm ergo Deus non vellet quædam fieri libere, ſi Deus liber non eſſet, hinc eſt, quod radix libertatis juxta D. Thom. eſt efficacia, ut habet adiuntam libertatem.

125 Arguitur ſecundò cum Godoy num. 11. voluntas nequit agere neceſſariò medio judicio indifferente, ſicut nequit agere liberè medio judicio neceſſario, ut tenent communiter Thomiſtæ; ſed licet Deus ageret neceſſario voluntas noſtra ageret medio judicio indifferente: quia intellectus apprehenderet bona particularia, non ut ſummè bona: ergo operaretur libere.

Ad hoc argumentum reſpondetur concedendo majorem (licet Authores Societatis illam negent) & negando minorem. Ad probationem in ea incluſam dicimus, verum eſſe quòd tunc intellectus non judicaret bona particularia ut ſummè bona. At ita judicaret aliquid ut bonum, quòd non poſſet judicare oppoſitum ut bonum. Hoc colligimus ex eo, quòd cognitio creata non debet eſſe, adhuc in illa ſuppoſitione, univerſalior in judicando quam divina, cum Deus perfectus ponatur. Unde ſicut Deus in ea hypotheſi non judicaret bona particularia ut ſummè bona, & tamen determinate judicaret de bonitate objectorum, & propterea ſuppooneretur non liber, alias retorqueretur argumentum contra Godoy: ita intellectus noſter judicaret determinatè de bonitate objectorum, etsi non judicaret ea ut ſumme bona.

126 Arguitur tertiò. Nam præmotio ad conſenſum, neceſſariò cauſata, à Deo, non tolleret poteſtatem diſſenſus. ergo nec libertatem conſenſus. Antecedens probatur. nam præmotio ad conſenſum libere cauſata à Deo non aufert poteſtatem ad diſſenſum. ergo nec præmotio neceſſariò cauſata. Patet conſequentia. nam exiſtentia effectus non pendet niſi ab exiſtentia formæ, non à modo quo producitur, ut liquet in omnibus aliis formis, v. g. in albedine, ſive neceſſariò, ſive libere producatur.

Et confirmatur. Nam præmotio ad conſenſum, neceſſariò exiſtens à Deo, non pugnaret cum aliquo conſtitutivo poteſtatis ad diſſenſum. ergo non tolleret poteſtatem ad diſſenſum. ergo nec libertatem. Antecedens probatur. nam præmotio ad conſenſum ſolùm pugnat eum præmotione ad diſſenſum, ut modò accidit. ergo non pugnaret tunc cum poteſtate ad diſſenſum.

Hoc argument. cum confirmatione inſtatur in primis in præmotione ad conſenſum neceſſariò, & ſemper exiſtente, quæ juxta Godoy pugnaret cum libertate. ¶ Deindè reſpondetur concedendo antecedens; & negando conſequentiam: ad hunc ſenſum, quia non præſuponeret poteſtatem ad diſſenſum, ſicut nec poteſtatem ut voluntas præmoveretur à Deo ad diſſenſum; & hoc ſufficit, ut non maneret libertas conſenſus. Præmotio nunc liberè cauſata à Deo præſuponit in voluntate poteſtatem ad hoc, ut præmoveatur ad diſſenſum, & propterea habet poteſtatem diſſenſus.

127 Arguitur ultimò ſpecialiter contra rationem. Stat enim, quòd voluntas ſit neceſſariò mota à Deo, & quòd liberè ſe moveat: ergo & quòd habeat libertatem. Antecedens probatur primò: nam ſtat, quòd cauſa moveatur à Deo liberè, & ipſa moveat neceſſariò, ut modò contingit in omnibus cauſis neceſſariis: ergo ſtat, quòd voluntas ſit neceſſariò mota à Deo, & quòd liberè ſe moveat. Conſequentia liquet à paritate. *Secundò*: Nam ſtat, quòd cauſa non contingenter moveatur à Deo, & illa contingenter moveat, ut defactò contingit, & contingeret in noſtra hypotheſi juxta dicta num. 122. & 123. ergo ſtat pariter, quòd voluntas non liberè moveatur, & liberè ſe moveat.

Ad hoc argument. reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Et ratio diſparitatis eſt: quia nulla eſt repugnantia in eo, quòd Deus poſſit, quod creatura non poteſt: repugnat tamen, quòd creatura poſſit, quòd Deus non poteſt. Primum liquet ex eo, quòd Deus liberè movens cauſas neceſſarias habet ſub ſuo dominio impedire effectum illum, ad quem moventur, quem ipſe impedire non valent. & in hoc nulla eſt repugnantia. Si verò moveret neceſſariò ad actum liberum, voluntas creata poſſet impedire exiſtentiam illius, & Deus non poſſet. Quod quid abſurdius? *Ad ſecundam*: Reſpondetur, conceſſo etiam antecedenti, negando conſequentiam. Cujus diſcriminis ratio eſt: quia contingentia dicit imperfectionem, quæ Deo non poteſt competere, ſed creaturæ. Et aliunde Deus debet eſſe cauſa univerſalis omnium rerum, proindeque ipſe producit cauſas contingentes ſine ulla contingentia ex parte ſui, cujus influxus à nullo poteſt fruſtrari. Si verò motio Dei non eſſet libera, ipſa non poſſet deficere, nec actus, quo connectitur, & ſic opponeretur cum libertate.

TRACTATUS XIV.

DE EFFECTIBUS GRATIÆ.

POST conſiderationem eorum, quæ ad neceſſitatem, eſſentiam, diviſiones, & cauſas divinæ gratiæ ſpectant, procedimus cum Div. Thom. ad declarandos duos præclaros effectus illius, videlicet juſtificationem, & meritum. *Deindè* [inquit in proœmio quæſt. 13.] *conſiderandum eſt de effectibus gratiæ*. Quorum primus pendet ab ea in genere cauſæ formalis, & ſecundus in genere cauſæ efficientis. Et propterea hunc tractatum prædictis duobus effectibus dicamus. Illum dividentes in duas diſputationes: in quarum prima erit ſermo de juſtificatione impii; in poſteriori de merito juſti. Quia prior, & intimior eſt effectus in genere cauſæ formalis, quàm effectus in genere cauſæ efficientis.

DISPUT. I.

De Juſtificatione impii.

PLures effectus præſtat gratia in genere cauſæ formalis, alios poſitivos, & alterum privativum. Effectus poſitivi ſunt reddere ſubjectum Deum per participationem, juſtum, gratum, filium Dei adoptivum, & alii ſimiles. Effectus privativus eſt expulſio peccati. Et quia tract. præc. diſp. 2. per tot. declaratum manet quidquid ad intelligendos prædictos effectus poſitivos deſiderari poterat; idcircò tantùm reſtat, ut operam demus juſtificationi prout dicit expulſionem peccati, quæ coincidit cum juſtificatione impii, & diſtinguitur à juſtificatione per modum ſimplicis generationis non ſupponentis peccatum, quo pacto Angeli, Adam in ſtatu innocentiæ, & B. Virgo juſtificationem acceperunt. Juſtificationem autem impii definit Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. his verbis: *Eſt translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei*. Et hæc eſt præcipuum objectum hujus diſputationis. Pro qua ſit.

DUBIUM I.

An juſtificatio impii ſit vera ablatio peccatorum mortalium: Et an ad eorum ablationem interveniat aliqua forma intrinſeca?

INter viginti errores hæreticorum hujus temporis circa juſtificationem impii, quos refert Bellarm. lib. 2. de eadem cap. 1. duo ſunt præcipui. Primus eſt, in juſtificatione peccata mortalia verè, & propriè non remitti, aut deleri, ſed dumtaxat tegi per juſtitiam Chriſti hominibus imputatam: & hoc ſufficere, ut deſinat imputari, & homines acceptentur à Deo, ac ſi eſſent juſti. Secundus eſt, peccata remitti per ſolam Dei condonationem, & remiſſionem extrinſecam. Utrumque hunc errorem refellemus in hoc dubio. Pro quo ſit.

§. I.
Veritas catholica duabus aſſertionibus elucidata.

1 DIcendum eſt primò, in juſtificatione impii verè remitti, & auferri peccata mortalia. Hæc aſſertio eſt de fide, definita in Trid. ſeſſ. 5. can. 5. his verbis: *Si quis per Jeſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate conferitur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam aſſerit non tolli totum id, quod veram, & propriam peccati rationem habet, ſed illud dicit tantùm radi, aut non imputari, anathema ſit*. Quam definitionem, eſtò directè cadat ſupra ablationem peccati originalis, omnes DD. catholici merito extendunt ad perſonalia, cùm eadem ratio in omnibus militet, ut ex dicendis conſtabit. Maximè quia non obſcurè idem definit circa omnia peccata ſeſſ. 6. §. ſequenti, cap. 7. & can. 1.

Et probari poteſt primò plurimis teſtimoniis ſacræ paginæ, ex quibus unum, vel alterum interſecabimus. Primum eſt illud Joann. 1. *Ecce Agnus Dei: ecce qui tollit peccata mundi*. Secundum eſt illud Act. 3. *Pœnitemini, & convertimini, ut delentur peccata veſtra*. Tertium eſt illud ad Hebræos 9. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhauriendas peccata*. Quartum eſt illud ad Rom. 8 *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu*. Quintum, & ultimum eſt illud pſalm. 11. *Dirupiſti Domine vincula mea*. Quæ locutiones pugnant cum doloſa interpretatione hæreticorum: *tollere* enim *peccata* pugnat cum hoc, quod eſt præcisè tegere peccata, ſed non tollere, quod ajunt illi: ſicut *dirumpere vincula* cum hoc, quod eſt ea occultare, ſed veraciter non rumpere: & *exhaurire peccata* cum hoc, quod eſt non abſolute exhaurire, ſed abſolute ea manere: ergo juxta Script. in juſtificatione verè auferuntur peccata, & non occultantur.

2 Nec nos latet, Sectarios tàm antiquos, quàm modernos ſuam hæreſim munire aliquibus ſacræ Scripturæ locis: ſed quantùm à veritate aberret eorum intelligentia, ſingula teſtimonia interpretando, conſtabit. Nam illud pſalm. 31. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata*. Et *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum*, adeo clare ſtat pro ſententia catholica, ut non indigeat niſi ſincera lectione: ſiquidem ibidem additur: *Neque eſt in ſpiritu ejus dolus*: ubi, ut vides, *tegi*, & *non imputari* explicatur per *non eſſe peccati*: Et ita exponit prædicta verba Auguſt. ibi dicens: *Nec ſic intelligatur, quod dixit, peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint, & vivant*. Et Juſtinus martyr in Dialog. cum Triphone explicat *Deum non imputare peccata*, per verè remittere, & delere.

Accedit. Nam impoſſibile eſt tegi, ſeu aboleri apud Deum, quod eſt in conſpectu ejus apertum & clarum; ſed omnia peccata ſunt in conſpectu Dei, eique nuda & aperta, ut dicitur pſalm. 89. & ad Hebræos 4. ergo impoſſibile eſt peccata reipſà manere in juſtificato, & Deo eſſe abſcondita: vel econtrà impoſſibile eſt ea à Deo non videri, & reipſà non eſſe ſublata.

Nec id, quod pro ſe afferunt Sectarii ex 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, eis prodeſt. Nam, præterquamquòd valet exponi de charitate diffimulante, vel excuſante proximorum defectus, ut videre eſt apud Cornelium Alapide; poſſunt accipi in eodem ſenſu ac teſtimonia præcedentia. Nam taliter charitas, vel Deus per charitatem in juſtificatis peccata dicitur operire, quòd ea deſtruat. Sicut Medicus emplaſtro vulnera tegens, aufert, tollit, & ſanat, ut ait Auguſtin. in pſalm. 31.

Deindè ſuadetur catholica aſſertio ratione ſatis urgenti deducta ex Div. Thom. 3. part. quæſt. 86. art. 1. Nam peccata mortalia in juſtificatione ſolùm tegi, & non deleri reipſà, vel proveniret ex repugnantia hujuſmodi deletionis, vel ex eo, quod Deus nollet ea auferre; neutrum dici poteſt: ergo non ſolùm teguntur, ſed reverà omninò auferuntur. Minor quoad primam partem probatur: tum quia derogat Dei omnipotentiæ. Tum etiam, quia plures de facto, qui ſe peccatis in hac vita inquinarunt, Deum clarè vident; ſed in Jeruſalem cœleſti nihil poteſt eſſe coinquinatum, ut teſtatur Joannes in ſua Apocal. cap. 21. ergo poſſibile eſt peccata mortalia deleri. Tum denique: nam poſſibile eſt Deum gratiam habitualem animæ inhærentem producere, & defacto illam producit

ducit in justificatione, ut ex fide probavimus tract. præced. disp. 2. dub. 1. fed gratia ex natura fua eft incompoſſibilis cum peccato lethali: ergo.

Quoad ſecundam vero probatur: tum quia derogat divinæ miſericordiæ: quia, ut inquit D. Thom. Deus, qui benignus eſt, & miſericors, patiens, & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia, vinceretur ab homine, ſi homo vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Tum etiam: quia derogat paſſioni Chriſti, per quam pœnitentia operatur, & ſcriptum eſt 1. Ioann. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantùm, ſed etiam pro totius mundi:* conſtat autem plures fuiſſe veré pœnitentes: & deſiderafſe intenſiſſimè ſua peccata deleri, ut conſtat in Davide, Magdalena, & D. Petro: ergo de facto Deus voluit peccata eorum delere.

3 Dicendum eſt ſecundo, peccata mortalia non deleri per ſolam formam extrinſecam, ſed reipſa per gratiam intrinſecam remitti peccata. Hæc aſſertio, prout jacet, eſt æquè de fide ac præcedens, definita in Trid. ſeſſ. 6. can. 11. his verbis: *Si quis dixerit, hominem juſtificari vel ſolis imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffunditur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua juſtificamur, eſſe tantùm favorem Dei, anathema ſit.* Quod magis ad intentum declarat cap. 7. dicens: *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem, juſtificatio ipſa conſequitur, quæ* (perpende verba) *non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ. Unde homo ex injuſto fit juſtus &c.* Et infrà adjecit: *Unde in ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Ergo juxta Concil. remiſſio peccatorum non eſt ſolus favor Dei extrinſecus, ſed fit media infuſione gratiæ.

Et probatur primo ratione deducta ex eodem Concilio: nam Concil. prædicto cap. 7 definit juſtificationem includere non ſolùm renovationem interiorem, de qua latè loquuntur ſumus tract. præc. diſp. 2. fed etiam remiſſionem peccatorum; atqui Concilium, poſtquàm docet miſericordiam Dei effe cauſam efficacem, gloriam Jeſu, & Chriſti effe cauſam finalem, & paſſionem Chriſti effe cauſam meritoriam, ſtatim aſſerit cauſam formalem effe gratiam Dei intrinſecè inhærentem: ſentit ergo, quòd remiſſio peccatorum non eſt tantùm favor Dei extrinſecus, ſed verus effectus gratiæ habitualis in genere cauſæ formalis.

Probatur ſecundò ratione. Nam in juſtificatione impii homo regeneratur, renovatur interius, & redditur juſtus, amicus Dei, filius ejus adoptivus, ejuſque hæres, & dignus vitæ æternæ per formam intrinſecam, ſcilicèt per gratiam, ut latè probavimus loco proximè relato; ſed eadem gratia, quæ præſtat prædictos effectus, potens eſt auferre peccatum: ergo remiſſio peccatorum non fit per ſolum favorem extrinſecum, ſed etiam per formam intrinſecam, nempè per gratiam. Minor probatur: quam quælibet forma per exhibitionem ſuæ entitatis expellit in genere cauſæ formalis formam contrariam, ut liquet in calore, qui ſicut per exhibitionem ſuæ entitatis reddit ſubjectum formaliter calidum, ita expellit formaliter frigus; ſed peccatum eſt contrarium gratiæ: ſiquidem gratia conſtituit hominem juſtum, peccatum injuſtum; gratia amicum Dei, peccatum inimicum Dei; gratia (ut alia prætermittamus) dignum gloriæ, peccatum indignum gloriæ: ergo gratia poteus eſt auferre peccatum.

Nec in hac parte diſſimulare poſſumus Suarium aſſerentem tom. 1. in 3. part. diſp. 4. ſect. 8. §. *Supereſt*, ſolùm eſſe de fide, quod juſtificatio quoad interiorem animæ renovationem fiat per formam intrinſecam, ſecus quantùm ad remiſſionem peccatorum. Et ita docet, quod qui fentiret remiſſionem peccatorum fieri formaliter per ſolam condonationem extrinſecam, nihil apertè diceret contrà Concilium: quia adhuc eſſet verum gratiam, qua juſtificamur, non eſſe tantùm favorem Dei extrinſecum, quia licèt illum includat, etiam importat gratiam inhærentem, itaut hæc deſerviat ad renovationem interiorem hominis, & favor Dei ad tollendum peccatum.

Non, inquam, diſſimulare poſſumus hunc ſingularem modum diſcurrendi. Quia Concil. definit ſeſſ. 6. cap. 4 quòd juſtificatio impii eſt tranſlatio à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & cap. 7. dicit juſtificationem non eſſe ſolam remiſſionem peccatorum, ſed etiam ſanctificationem, & renovationem interiorem hominis: ergo ex mente expreſſa Concilii juſtificatio impii utrumque includit, & infuſionem boni, ſeu gratiæ, & ablationem mali. Jam ſic; ſed cap 7. docet unicam cauſam formalem hujus juſtificationis eſſe gratiam inhærentem: ergo ſicut eſt de fide, propter decretum Concilii, quod juſtificatio quoad ſanctificationem, & renovationem interiorem non eſt ſolus favor Dei extrinſecus, ita eſt de fide, quòd remiſſio peccatorum non eſt ſolus favor Dei extrinſecus.

§. II.

Hæreticorum argumenta.

4 ARguunt primò hæretici adverſus primam aſſertionem aliquibus teſtimoniis ſacræ Scripturæ præter relata num. 2. Tùm quia D. Paulus poſt ſui juſtificationem ad Rom. 7. dicit: *Jam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*: ergo in homine juſtificato verè remanet peccatum, licèt coopertum. Nec prodeſt recurſus ad concupiſcentiam, quæ nomine *peccati* intelligitur, & in juſtificatis perſeverat. Non inquam, prodeſt: quia concupiſcentia eſt verè peccatum: ita enim illam appellat Apoſt. ad Rom. 3. & 6. 7. & 8. & ad Hebræos 11. necnon D. Auguſt. lib 5. contra Julianum ubi ait: *Concupiſcentia carnis, contra quam bonus concupiſcit ſpiritus, peccatum eſt: quia inde ſit illi inobedientia contra dominantem meritis.* Tum etiam: nam Iſaiæ 64. dicitur: *Facti ſumus immundi omnes, & univerſæ juſtitiæ noſtræ tanquam pannus menſtruatæ*; ſed hoc ſtare non poteſt, niſi poſt juſtificationem maneant peccata occulta: ergo.

Ad teſtimonium Apoſt. reſpondetur ſuſtinendo ſolutionem inter argumentum inſinuatam. Quæ optima eſt, quia concupiſcentia, quæ manet poſt juſtificationem, de qua loquitur Apoſt. ibi, non eſt formaliter peccatum, licèt dicatur *peccatum*, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat, ut exponit Trid. ſeſſ. 5. in decreto *de peccato orig.* can. 5. & D. Thom. ad dictum locum Apoſt. ſect. 3. Per quod conſtat ad replicam, necnon ad teſtim. Auguſt. qui eodem modo debet exponi. Ad teſtimonium Iſaiæ reſpondetur verba illius non eſſe intelligi de ſola remotis Judæorum, quæ immundæ erant propter eorum peccata, vel de maculis venialium, quæ frequenter juſtorum operibus permiſcentur.

5 Arguunt ſecundò à ratione: Nam homo juſtus generans hominem traducit in eum peccatum originale; ſed nemo dat, quod non habet: ergo poſt juſtificationem retinet homo peccatum originale; ſed eadem ratio eſt de actualibus: ergo. ¶ Et confirmatur primo. Quia poſtquàm homo in pœnitentiæ ſacramento juſtificatur, poteſt iterum abſolvi ab eiſdem peccatis: ergo ſignum eſt, per priorem abſolutionem, qua Catholici prædicant homines juſtificari, verè peccata non deleri, aliàs non poſſent iterum eſſe materia novi ſacramenti, & inania forent verba illa abſolutionis, *Ego te abſolvo à peccatis tuis.* ¶ Confirmatur ſecundo. Nam poſt juſtificationem adhuc manent habitus vitioſi: ergo etiam peccata habitualia. Conſequentia à paritate conſtat.

Ad argument. facilè reſpondetur ex dictis tract. *de Peccatis* diſp. 2. dub. 4. per totum, præſertim §. 13. quod proximi parentes non traducunt peccatum originale in filios per modum cauſæ principalis, ſed ut inſtrumenta Adami: & ſic non requiritur eos, nec Adamum ipſum nunc habere peccatum originale, ſed ſufficit Adamum peccaſſe à principio, & tunc elevaſſe ſemen polterorum ad illud tranſmittendum, quod defactò Adamus aſſequutus eſt, quamvis nec in polteris, nec in ſemine fit formaliter peccatum, ſed tantùm virtualiter. Ad eum ſanè modum, quo ſæpe leproſus filius generatur, quamvis in generante, nec in ſemine ſit formaliter lepra, ſed tantum virtualiter, ac cauſaliter, ut ait D. Thom. in 2. diſt. 30. quæſt. 1. art. 2. ad 4. vel ad eum modum, quo in ſemine manet virtualiter virtus generativa, licèt generans perierit. Quid ſit, vel in quo conſiſtat, vel quæ connotet illud, quod ſemen conſtituit in eſſe inſtrumenti, iam explicavimus loco citato, ad quem remittimus lectorem.

Ad primam confirmationem reſpondetur, verba abſolutionis ſignificare, miniſtrum pœnitentiæ conferre tunc gratiam remiſſivam peccatorum. Cui de materiali eſt ſupponere illa dimiſſa, dummodo apponatur à pœni-

pœnitente nova confessio, novusque dolor de peccatis, qui sanè potest haberi, immò facilius, & intensius, si aliquando fuerunt, etiamsi nunc non existant. Posito autem dolore sufficienti, qui est materia proxima pœnitentiæ, non est unde sacramentum, cæteris adstantibus, frustrari queat.

Ad secundam respondetur esse notam disparitatem inter habitus vitiosos, & peccata habitualia, ut pluries diximus in tract. *de Peccat.* quòd scilicèt peccata habitualia directè opponuntur cum gratia; at habitus vitiosi tantùm dispositivè, & indirectè, ratione actuum ad quos inclinat; qui, cùm non sint infallibiliter connexi cum peccatis, non est cur statim corrumpantur in justificatione, licèt sit in via corruptionis.

6 Arguunt tertiò. Nam sæpè post justificationem remanet homo abnoxius pœnæ luendæ in purgatorio, vel indulgentis expiandæ: ergo in justificatione non auferuntur ex toto peccata: ergo absolutè non auferuntur. Hoc ultimum consequens evidenter colligitur ex certis principijs, in quibus nullum peccatum dimittitur, nisi dimittantur omnia (intelligo de mortalibus.) Antecedens est de fide. Est prima consequentia probatur: nam peccatorem esse pœna dignum est esse reum; sed homo immunis à peccato nequit *reus* appellari: ergo si post justificationem est dignus pœna, eò est, quia in illo remanet peccatum.

Ad hoc argument. Jam constat ex dictis tract. *de Peccat.* disp. 3. dub. 1. ubi reatus ad pœnam diximus consistere in condignitate ad illam, quæ completur lege, vel justitia Judicis. Qua ratione, si prædictus reatus sumatur proximè & completivè, potest optimè à peccato separari, quia nullus dubitabit posse Deum non deputare peccatorem ad pœnam illi condignam; & dimissa culpa, deputare eum ad pœnam saltem temporalem. Ad quod satis est, quòd præcesserit peccatum, & quòd peccator non ita intensè convertatur ad Deum, sicut conversus est ad bonum commutabile. Nam licèt perquamlibet converfionem ad Deum per charitatem tollatur totaliter conversio peccaminosa, potuit tamen Deus justè taxare illi aliquam pœnam temporalem, si conversio ad ipsum non est ita intensa.

7 Adversus secundam assertionem primò objcinnt plura testimonia sacræ Scripturæ, in quibus dicitur, quòd Christus est nostra justitia, qua liberamur à peccatis. Sed ad hæc jam occurrit Trident. sess. 6 nbi definit, quòd est nostra justitia, prout causaliter, & meritorè concurrit ad justitiam nobis inhærentem, quæ est gratia habitualis. Unde, argumento ab authoritate prætermisso:

Arguunt secundò ratione. Nam peccata non expelluntur nisi media satisfactione; sed homines satisfaciunt pro suis peccatis ex rigore justitiæ per satisfactionem existentem in Christo, & ipsis moraliter applicatam: siquidem non possunt ad æqualitatem satisfacere per actus proprios, ut ex dicendis 3. part. supponimus: ergo etiam peccata tolluntur per justitiam Christi.

Roboratur hoc. Nam justitia nostra est ita imperfecta, ut nequeat radicare in nobis justitiam, per quam possimus ad æqualitatem satisfacere pro peccato nostro, & propterea ad satisfaciendum ex rigore justitiæ indigemus justitia commutativa, seu perfecta Christi: ergo non abolentur peccata, nisi intervenieute justitia Christi extrinsecè.

Confirmatur. Nam ut nos satisfaciamus ad æqualitatem pro peccatis, opus est, ut uniamur moraliter extrinsecè Christo, tanquàm membra capiti: ergo necessaria est justitia Christi nobis extrinsecè unita ad expellenda peccata.

Hoc argument. si rectè inspiciatur, non militat contra hanc secundam assertionem, in qua solùm intendimus intervenire aliquam formam intrinsecam ad expellenda peccata, quod verissimum est, quantumvis fit necessaria satisfactio Christi pro eius expelleudis: siquidem intervenit satisfactio nostra formalis consistens in actibus nostris, vel eminentialis consistens in gratia, quæ expellunt peccata modo infrà dub. sequenti explicando.

Deindè respondetur, concessis præmissis, negando consequentiam, ob manifestam disparitatem inter satisfactionem, & expulsionem peccatorum. Nam satisfactio est quid purè morale, & potest moraliter applicari ei, cui moraliter satisfaciens est unicus: qua ratione unus homo potest satisfacere pro alio. At liberatio à peccatis, sicut & sanctificatio, & renovatio interior est quid physicum: & propterea non possunt peccata physicè expelli per justitiam seu sanctitatem extrinsecam Christi. Quòde satisfactio Christi solum concurrit, ut docet sancta Synodus Trid. in genere causæ meritoriæ ad hoc; ut Deus producat in nobis formam intrinsecam sanctificantem, & expulsivam ex se peccatorum, quam nulla pura creatura quoad effectum eius adæquatum potest de condigno mereri. Sed, ea posita, formaliter expelluntur peccata. De quo infrà. Et ex his constat ad robur argumenti, necnon ad confirmationem.

DUBIUM II.

An gratia habitualis defactò sit forma, per quam expellitur peccatum mortale: Et an ad hunc effectum præstandum indigeat aliquo favore extrinseco.

EX dictis tract. præc. disp. 2. dub. 1. & 3. satis constat, gratiam habitualem, quæ in justificatione infunditur cum cæteris donis, esse sufficientem formam sanctificantem quoad interiorem renovationem, & quoad effectus positivos *sancti, amici Dei &c.* nulla mentione facta ibi de effectu privativo expulsionis peccati, ut daretur in præsenti locus duo investigandi, nempè an gratia habitualis sit forma, per quam remittitur peccatum: & an hunc effectum præstet independenter à novo favore extrinseco condonationis?

Circa primam partem quæsiti omnes catholici conveniunt in eo, quòd gratia est forma expellens peccata. Sed quidam dicunt, hanc gratiam esse adeo imperfectam quoad hoc munus, ut indigeat ulteriùs mifericordia Dei, novoque favore extrinseco. Ita Scotus in 4. dist. 16 quæst. 2. §. *Respondeo*, Gabriel, Greg. Ocham. Joannes à Medina. Quibus adhærent ex Societate Conim. disp. 21. *de Verit.* & Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 8. De his meritò conqueritur Vazquez disput. 204. cap. 2. dicens: *Recentiores Theologos multò magis miratus sum, quid posit præclarum Concilij Tridentini definitionem tam evidem justitiam inhærentem justis concessirint, ut ex se non habeat virtutem tergendi maculas, neque eas purgare valeat, nisi favore, & condonatione Dei relaxentur &c.*

§. I.

Duæ assertiones pro dubij resolutione.

8 DIcendum est primò, gratiam habitualem esse formam, per quam defactò expellitur peccatum mortale. In hac assertione, quatenus præscindit ab eo, quod fit forma adæquata intrinseca, vel inadæquata concurrat omnes Theologi. Et nostro judicio definita est in Concil. Trid. sess. 6. *canone* 5. ubi damnat eos, qui asserunt reatum peccati originalis non deleri per gratiam, quæ in baptismate confertur; sed gratia habitualis est præcipua, quæ in baptismate confertur: ergo iuxta Concil. per gratiam habitualem defactò aufertur peccatum originale: At qui eadem ratio est de gratia, quæ infunditur in justificatione quoad peccata personalia, quia est eiusdem speciei, & non minorem oppositionem habet hæc gratia cum personalibus, quam illa cum originali: ergo gratia habitualis, quæ infunditur in justificatione, verè aufert peccata.

Tum etiam: nam sess. 6. cap. 7. apertè dicitur, ut videmus num 3. justificationem impii fieri per formam intrinsecam non solùm quoad interiorem renovationem, sed etiam quoad expulsionem peccatorum; sed ad hos effectus præstandos iuxta Concil. primas tenet gratia habitualis, cùm dicat ad justificationem præsupponi aliquam præparationem, ad quam ipsa justificatio consequitur, *quæ non solum est solæ peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis* (perpende verba) *per voluntariam susceptionem gratiæ*. Unde (statim subjun-

jungit) illa, per ipsam gratiam, *homo ex injusto fit justus*. Et positea addit, quòd simul cum gratia infundantur fides, spes, & charitas: ergo contra definitionem Concilii procederet, qui asseret gratiam habitualem non esse formam expellentem peccata.

Et confirmatur ex definitione justificationis impii, quæ describit Concil. prædicta sess. 6. c. 4. dicens, quòd *est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ ad statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*; sed sola gratia habitualis est, quæ constituit statum gratiæ, & præstat effectum filiationis Dei: ergo hæc est terminus primarius, & præcipuus prædictæ mutationis, & translationis; sed dum fit motus, & translitus de uno ad alium statum, terminus *ad quem* illius motus formaliter destruit formam constitutivam prioris status: ergo gratia habitualis destruit: formaliter formam, per quam homo nascitur filius primi Adæ; sed hæc forma juxta mentem Concilii est peccatum, ergo juxta Concil. peccatum destruitur formaliter per gratiam habitualem. Accedit ad hæc ratio adducta num. 3. quæ applicata gratiæ habituali evidenter probat hanc assertionem: siquidem ea est, quæ formaliter tribuit effectus in ea relatos, ut latè probavimus tract. præc. disput. 2. dub. 3. Unde in hac assertione probanda non oportet amplius immorari.

9 Dicendum est secundo, gratiam habitualem non egere novo favore Dei extrinseco ad remissionem culpæ mortalis, sive quoad rationem maculæ, quæ est in anima, sive quoad rationem offensæ passivæ, quæ moraliter est in Deo. Ita communiter Theologi, exceptis quos retulimus in limine dubii.

Et quòad primam partem præcipuè probatur ex Trid. Nam juxta Concil. effectus præcipui justificationis in impio, sive parvulo, sive adulto, sive justificetur per baptismum, sive per pœnitentiam per modum virtutis, vel per modum sacramenti, sunt sanctificatio interior; & remissio peccatorum, ut constat apertè ex hucusque dictis in hac disp. sed juxta idem Concil. sess. 6. cap. 7. *Unica causa formalis justificationis est justificatia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit*, quæ est gratia habitualis: ergo gratia habitualis independenter à novo favore extrinseco remittit maculam culpæ. Patet consequentia: aliàs non esset unica forma ad præfatum hunc effectum, sed causa formalis adæquata conflaretur partim ex prædicta gratia, & partim ex illo novo favore: sicut valor monetæ integratur partim ex condignitate intrinseca metalli, & partim ex ordinatione extrinseca Principis.

Roboratur. Si gratia habitualis indigeret novo favore Dei extrinseco ad remittendam maculam culpæ, præcipua forma remittens peccatum esset prædictus favor, & non gratia: immò gratia habitualis non esset forma adhuc inadæquata expellens maculam culpæ; sed utrumque est contra Concil. asserens quòd unica forma justificationis quoad utrúque effectum, videlicèt renovationem interiorem, & expullionem peccati est gratia habitualis: ergo gratia juxta Concil. non indiget novo favore extrinseco. Sequela majoris quoad primâ partem probatur: nam illa est præcipua forma ad præfandum aliquem effectum formalem, qua posita ponitur, talis effectus, & qua ablata non ponitur, etiam si communiceturalia forma; sed si esset necessarius novus favor Dei extrinsecus, ut gratia expelleret maculam, sublato favore extrinseco non expelleretur macula, & posito favore statim auferretur: ergo favor Dei extrinsecus esset forma præcipua expellens maculam culpæ. Quoad secundâ etiam partem suadetur: nam effectus formalis ex natura rei connectitur cum causa formali, immò est ipsa forma communicata: ergo si gratia ex natura sua non expellit maculam, sed solùm ex lege & misericordia Dei extrinseca, nequit gratia dici causa formalis prædicti effectus. Sicut si Sol non haberet virtutem ad illuminandum, & Deus ad præfentiam Solis illuminaret ex solo favore extrinseco, Sol non posset dici causa illuminationis. Pro quibus recolenda sunt, quæ diximus loco suprà relato num. 35. quibus hæc ratio potest confirmari, & quædam evasio adverfariorum præcavetur.

Deindè quoad hanc partem probatur assertio ratione: Nam gratia habitualis, ut præstet effectus positivos *filii, amici Dei, filiique ejus adoptivi &c.* non indiget novo favore Dei extrinseco: ergo nec ad expellendam maculam peccati mortalis. Antecedens supponitur ex dictis prædicto tract. disp. 2 & dub. 3. per tot. Et consequentia probatur: nam amicitia Dei ex natura sua expellit inimicitiam illius, justitia injustitiam, filiatio Dei filiationem diaboli, seu servitutem peccati, condigoitas ad gloriam indignitatem ad illam: hæc enim prædicata opponuntur ex natura sua contrariè, seu privativè; sed macula peccati constituit hominem injustum, ut supponit Concil. sess. 6. cap. 7. in illis verbis, *homo ex injusto fit justus*, & cap. 4. in illis, in quibus describit justificationem per hoc, quòd fiat *translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius Adæ*, idest injustus &c. idemque constat de inimicitia, & aliis effectibus: ergo si gratia independenter à favore Dei extrinseco constituit hominem justum, amicum Dei &c. etiam ex natura sua, & nullo interveniente pacto extrinseco expellit maculam peccati.

Confirmatur hæc ratio. Nam macula peccati vel consistit in privatione gratiæ, ut nos docuimus tract. *de Peccat.* disp. 2 à num. 180. vel saltem ex natura sua illam indicit, ut infrà magis ostendemus; sed nulla forma, ut expellat sui privationem, expectat novum favorem extrinsecum: ergo gratia non indiget novo favore Dei extrinseco ad expellendam maculam peccati. *Adde*: Nam flatus peccatoris, constituitur per hanc, vel illam formam, ex natura sua expellitur per statum sancti, constituitur per hanc, vel illam formam; sed gratia habitualis ex natura sua constituit statum sancti, ut ibi probavimus, colligitur ex Concil. in illis verbis, *in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*: ergo gratia habituals ex natura sua, & nullo intercedente pacto extrinseco, excludit maculam peccati.

10 Assertio quoad posteriorem partem, quæ præcipuè militat contra Suarium, potest primò ostendi Trid. sess. 5. can. 5. ubi definit, per gratiam, quæ conferitur in baptismo, tolli totum id quod habet veram & propriam rationem peccati. Ad quod accedit illud Apost. ad Rom. 8. *Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu*, idest in gratia Christi: ergo ut gratia habitualis excludat peccatum quoad rationem *offensæ*, non est necessarius novus favor Dei. Patet consequentia: aliàs possita gratia, si non poneretur novus favor Dei, aliquid damnationis, & quod habet veram rationem peccati, maneret in ritè baptizatis, de quibus loquitur Concilium, & Apost. & consequenter in veris pœnitentibus. Deindè probatione. Nam gratia habitualis ex natura sua, & independenter à novo favore extrinseco constituit hominem Dei amicum: ergo non requiritur novus favor Dei ad remittendam offensam. Antecedens supponitur ex dictis dub. fæpè relato præcipuè num. 37. Et consequentia probatur: nam eodem actu, quo Deus admittit quempiam in sui amicitiam, pacatur illi, & redditur inoffensus: repugnat enim ex terminis aliquem esse amicum Dei, & Deum non esse illi pacatum; & repugnat etiam ex terminis Deum esse simul pacatum peccatori, & offensum: ergo si actus producens gratiam non indiget nova benevolentia Dei ad constituendum hominem Dei amicum, etiam sine nova benevolentia remittit offensam. ¶ Et confirmatur ex iis, quæ contingunt in humanis. Nam eo ipso, quòd homo offendentem admittat ad sui amicitiam, pacatur illi, & condonat offensam: aliàs quomodò diceretur *amicus*, si non est illi pacatus; & quomodò diceretur *amicus*, & *pacatus*, si non remittit offensam? ergo si per actum producentem gratiam admittit impium in sui amicitiam, sine novo favore pacatur illi, ut remittat offensam.

Sed urgentiùs probatur ex quadam præclara D. Tho. doctrina quæst. 28. *de Verit* art. 6. quæ potest ad hanc formam reduci: Nam gratia ex natura sua, & sine nova benevolentia Dei remittit maculam culpæ: ergo etiam offensam. Antecedens constat ex dictis pro priori parte hujus assertionis. Et consequentia probatur: nam offensa Dei consistit vel in actu peccatoris non retractato, vel in macula habituali, vel in quadam privatione in Deo moraliter recepta, & resultante ex peccato actuali, & habituali, vel in deputatione extrinseca ad pœnam seu satisfactionem: nihil enim aliud potest excogitari, in quo consistat; atqui omnia hæc abolentur ex suapte natura per gratiam, si per ipsam ex natura sua remittitur macula: ergo si gratia sine novo favore Dei remittit maculam culpæ, etiam offensam. Minor quoad primam, & secundam partem ex ipsis terminis liquet. Quoad tertiam verò probatur: Nam sublato fundamento, ex quo privatio illa moralis resultat, & conservatur, necesse est,

quòd ipsa privatio auferatur; sicut sublato corpore opaco, ex cujus interpositione resultat umbra, suapte natura expellitur umbra: quo exemplo utitur D. Thom. ibi ad probandum, privationem gratiæ auferri, eo ipso quod retractetur actus præteritus peccatoris, ex quo, & ex cujus permanentia morali privatio gratiæ resultat, & conservatur; sed privatio illa moralis in Deo moraliter recepta non minùs depenidet, & conservatur ex actu peccatoris, & macula peccati, quàm ipsa macula ex actu peccati non retractato, & quàm umbra ex interpositione corporis opaci: ergo privatio moralis relata suapte natura dimittitur, dimissa macula peccati. Quoad ultimam partem etiam probatur: nam deputatio ad pœnam, vel satisfactionem justam & debitam supponit in subjecto condignitatem, vel intrinsecam ortam ex macula intrinseca, vel extrinsecam ortam ex peccato actuali præterito, & non retractato: ergo actus ille, qui tollit maculam, vel producit formam tollentem maculam, & retractantem actuale peccatum præteritum, etiam sine novo favore tollit condignitatem ad pœnam, vel satisfactionem: ergo si per gratiam habitualem tollitur prædicta condignitas, etiam sine novo favore tollitur deputatio ad pœnam, seu satisfactionem. Sed de hoc operosiùs dubio sequenti.

§. II.

Argumenta contra secundam assertionem.

11 Adversus primam assertionem nulla est sententia, ut notavimus in limine hujus dubii, præter errorem hæreticorum asserentium in justificatione peccatoris non vere deleri, sed tantùm tegi peccata: quorum motiva diluimus dub. præc.

Contra secundam arguitur primò ex Trid. sess. 6. can. 11. ubi sic definit: *Si quis dixerit: gratiam qua justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit*: ergo supponit Concilium, in justificatione impii præter gratiam habitualem intervenire aliquem favorem Dei extrinsecum. Probatur consequentia: nam hæc propositio, *gratia non est tantùm favor Dei*, quæ contradictoriè opponitur huic propositioni hæreticorum, quam damnat Concilium, *gratia est tantum favor Dei*, exponitur sic: *Gratia, qua justificamur est favor Dei, & aliquid aliud*. Sicut hæc, *Petrus non est tantum Logicus*, exponitur sic: *Petrus est Logicus, & aliquid aliud*, v. g. Philosophus, aut mulicus.

Ad hoc argument. respondetur, Concilium non significare per illam propositionem, *justificatio non est tantum favor Dei extrinsecus*, quod remissio peccatorum est novum beneficium post infusionem gratiæ, sed tantum definisse contra hæreticos, quod justificatio non consistit in favore extrinseco remissionis, ut ipsi delirabant. Unde, dum damnat hanc propositionem, *justificatio est tantùm favor Dei extrinsecus*, non asserit, ponita gratia, dari novum favorem extrinsecum, sed tantum negat, quod ipsi hæretici asserebant. Maximè, quia propositiones exclusivæ negativæ, qualis est deducta ex Concilio, non semper redduntur veræ per suas exponentes, si exponantur modo prædicto: ut videre est in hac propositione, *lapis non est tantum animal*, quæ est vera; & eius exponens, scilicet *lapis est animal, & aliquid aliud*, est falsa. Ita Summulistæ.

12 Arguitur secundò. Nam stat optimè, quod gratia habitualis sit causa unica remissionis peccatorum, & quod dependeat à novo favore extrinseco Dei: ergo defactò ad remissionem peccatorum intervenit præter gratiam habitualem novus favor Dei. Antecedens probatur: nam stat gratiam esse remissivam culpæ, & offensæ, & ad hunc effectum præstandum dependere ex aliqua applicatione extrinseca: ut videre est in nostra sententia, quam infra expendemus, juxta quam actus contritionis, aut charitatis est forma sufficiens ad tergendas maculas venialium, quas tamen non expellit, nisi accedat applicatio nostræ voluntatis ad hæc venialia potius, quam ad alia, & propterea potest unum remitti, & non aliud: ergo pariter, esto gratia sit sufficiens forma ad remittenda peccata mortalia, potest dependere à nova applicatione Dei, quam adversarii *novum favorem* appellant.

Idipsum cernere licet in ipsamet gratia, quæ, ut asserit Trid. sess. 5. supra relat. per baptismum collata, omnem reatum per seipsam tollit, quin negari queat egere ad hocaliquo favore extrinseco Dei, alias gratiæ per pœnitentiam productæ, quæ est ejusdem rationis quoad essentialia, deleret etiam omnem reatum. quod ipsum Trid. negat sess. 14. can. 12. & cap. 2. & 8.

Ad hoc argument. respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem iterum negandum est antecedens juxta sensum ab adversariis inteutum. Ad primam instantiam dicendum est, aliud esse requiri applicationem extrinsecam causæ efficientis ad effectum formalem gratiæ, aliud verò effectum formaliter provenire ab applicatione, & non à forma applicata. Hoc ultimum intendebant hæretici, & ex parte intendunt Catholici. Sed nec intervenit in remissione venialis: ubi actus contritionis semel applicatus per se venialem remittit, sicut gratia mortale. Fatentur tamen esse aliquam differentiam inter casum propositum, & præsentem doctrinam: quòd gratia nequit intelligi, nisi sufficienter applicata ad præstandum suum effectum formalem primarium, cum quo essentialiter sunt connexi alii effectus secundarii, scilicèt esse justum, amicum Dei passivè, & radicaliter activè, necnon remissio omnium peccatorum mortalium. Cæterum actus contritionis, vel charitatis potest optimè non applicari ad venialia delenda: siquidem gaudet aliquo effectu formali, scilicèt reddere hominem contritum, vel amantem, à quo denudari nequit. Huic autem venialium remissio est contingenter annexa, ut suo loco explicabimus.

Ad secundam instantiam respondetur cum eodem Concilio loco in ea citat. cap. 2. ubi ait: *Aliis est præterea baptismi, & aliis pœnitentiæ fructus: per baptismum enim, Christum induentes, nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam, & integram peccatorum omnium remissionem consequentes; ad quam tamen novitatem, & integritatem, per sacramentum pœnitentiæ, sine magnis fletibus & laboribus, divina id exigente justitia, pervenire nequaquam possumus.* Et dum dicitur, quod gratia pœnitentiæ est eiusdem rationis, quoad essentialia cum gratia baptismi, verum est: at distinguuntur per quosdam modos. Gratiæ autem, baptismali, non præcisè ratione fuæ essentiæ, sed simul ratione modi per baptismum superadditi convenit prædictus effectus, videlicet plena & integra remissio omnium peccatorum tam quoad culpam, quam quoad pœnam, propter rationem infinuatam à Concilio; & non ratione modi per pœnitentiam adventitii. Immo audemus dicere (præoccupatur tacita objectio) quod gratia regenerativa prædictum effectum præstat ex natura sua quoad omnia peccata commissa ante baptismum, esto hic recipiatur cum fictione, quando tollitur fictio.

Vel potest responderi juxta dicta num. 6. quod extinctio reatus ad pœnam temporalem nullam habet connexionem cum gratia, sed provenit à voluntate liberæ Dei: quia talis reatus non est peccatum, nec formaliter aliquid peccati. Concilium autem solum asserit, illum reatum per gratiam necessario tolli, qui est peccatum, vel aliquid peccati, & hujusmodi est reatus culpæ, & offensæ. Potuit tamen Deus hunc favorem applicare baptismi sacramento, & non sacramento pœnitentiæ; quin ex hoc possit argui, quod detur novus favor, suppolita gratia, ad extinctionem reatus sivè culpæ, sivè offensæ, sivè ad pœnam æternam.

13 Arguitur tertiò. Gratia habitualis adhuc cum contritione non est sufficiens ad remissionem offensæ: ergo saltem quoad hunc effectum necessarius est novus favor Dei extrinsecus. Antecedens probatur. nam offensa peccati mortalis est gravitatis simpliciter infinitæ, ut ex dicendis tract. *de Incarn.* disp. 1. constabit; sed gratia cum contritione est simpliciter finita. ergo gratia cum contritione non est sufficiens ad remissionem offensæ.

Ad hoc argument. respondetur, ex eo tantùm inferri remissionem offensæ fieri gratis absolutè, & simpliciter respectu nostri. Cum quo rectè cohæret, quod non sit necessarius novus favor Dei extrinsecus ad remissionem illius, quasi possibile esset, quod infundatur à Deo gratia habitualis, & homo eliciat actum contritionis, & quòd Deus non condonet offensam. Impossibile enim est, quod Deus media infusione gratiæ deponat odium in peccatorem, illumque admittat in perfectam amicitiam sui, constituat illum filium ejus adoptivum, & hæredem gloriæ, & quod maneat offensus. Unde ipsa actio Dei, qua producit gratiam, & conse-

consequenter concurrit ad actum contritionis, est intransitivè concomitans offensæ. An verò creatura concurrat activè ad destructionem illius per contritionem, & an infusio gratiæ præcedat remissionem offensæ, alia quæstio est, quam infrà decidemus, dum agemus de ultimis dispositionibus gratiæ.

DUBIUM III.

An per potentiam Dei absolutam peccatum mortale possit auferri per solam condonationem extrinsecam?

PRæsens dubium tantùm procedit de possibili, quia ex hucusque dictis satis constat, peccatum mortale non remitti defacto absque forma intrinseca. Etiam constat ex dictis tract. præced. disp. 1. dub. 3. repugnare metaphysicè, quod homo sit justus, amicus Dei, filius eius adoptivus &c. per denominationem extrinsecam. Circà præsentem autem controversiam plures sunt sententiæ, quæ ad duas capitales reduci valent. Prima est affirmativa, quam posit D. Bonav. & Nominales defendit Scotus in 1. dist. 17. quæst. 2. §. *De secundo articulo*, & 2. dist. 28. §. *Ad quæstionem*, & 4. dist. 1. quæst. 6. §. *Contra istam conclusionem*, & dist. 16. quæst. 2. §. *Respondeo*. Quem sequitur tota ejus Schola; necnon Durand. N. Bachon. Curiel, & plures recentiores Societatis, ut Suarez, Bellarm. Granad. Lugo, Ripalda, Oviedo, Arriaga, Muniessa. Quibus ex parte suffragantur Vazquez, Dycastillo, & alii, quatenus dicunt peccatum originale posse tolli à Deo per solam condonationem extrinsecam, secus verò personale.

Secunda est negativa. Ita D. Thom. locis infra referendis, & communiter Thomistæ Joannes à S. Thom. Gonet, Prado, Ferre, Bolivar, NN. Salmant. in hac parte facilè principes in præf. disp. 2. dub. 5. Et ex Societate Meratius, Amicus, Sparza, Antonius Perez, Tyrius, Aranda & alii. Notant tamen Ferrara, & Conradus, inter Div. Thom. & Scotum esse solam quæstionem de nomine: eo quod Scotus solùm concedat, peccatum tantùm quoad reatum, & obligationem proximam ad pœnam posse remitti per solam condonationem extrinsecam, quod nunquam negat D. Thom. Sed reverà adhuc inter eos est non modica discordia: siquidem Scotus vult, peccatum habituale consistere in sola obligatione ad pœnam. At D. Thom. afferit consistere in aversione habituali à Deo ex peccato actuali relicta. Et ex his duobus principiis contra jus intulerunt conclusiones in præsenti examinandas.

§. I.

Vera sententia Div. Thomæ.

34 DIcendum est, contradictionem involvere peccatum mortale personale sola extrinseca condonatione Dei remitti. Et probatur authoritate D. Thom. tum in præs. quæst. 113. art. 2. ubi in corp. articuli sic concludit: *Et ideo non potest intelligi remissio culpæ, si non adsit infusio gratiæ*; sed juxta eundem Angelicum Doct. 1. part. quæst. 25. art. 3. id quod contradictionem implicat, nullus intellectus concipere valet: vel, ut inquit quodlib. 9. art. 1. quod mente concipi non potest, sibi ipsi est repugnans: ergo juxta mentem Div. Thom. repugnat, per omnem potentiam, quòd peccatum mortale personale remittatur per solam condonationem extrinsecam. Idem docet ibidem ad 1. his verbis. *Licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.*

Huic tam aperto testimonio respondent dupliciter PP. Societatis. Primò, D. Thom. loqui in illo articulo de remissione culpæ, quæ simul est justificatio. Et ita inquirit in eo: *Utrum ad remissionem culpæ, quæ est justificatio, requiratur infusio gratiæ?* Et resolutio illius est, ad remissionem culpæ, quæ est justificatio, requiri infusionem gratiæ. Quod non negant recentiores Societatis, sed tantùm dicunt posse dari remissionem culpæ per extrinsecam condonationem, quæ non sit justificatio. Et ita non opponuntur Div. Thomæ. Secundo respondent, D. Thom. loqui de remissione culpæ in hac providentia. Sed ab hac ultima expositione incipiendo, ex dictis sustineri non valet. Nam quod contradictionem importat in nulla providentia, per nullamque potentiâ potest fieri; sed juxta prædicta D. Thom. testimonia importat contradictionem, quod fiat remissio culpæ sine infusione gratiæ: ergo in nulla providentia potest hoc fieri juxta D. Thom. Minor probatur: nam quod non cadit sub conceptione intellectus, juxta D. Thom. & juxta veritatem, contradictionem importat, inter impossibilia connumerari debet, siquidem objectum intellectus est ens possibile in omni sua amplitudine, sed juxta D. Thom. non cadit sub conceptione intellectus, quòd fiat remissio culpæ sine infusione gratiæ: ergo importat contradictionem in sententia D. Thom. quòd fiat remissio culpæ absque infusione gratiæ.

Deindè refellitur prima expositio. Nam licèt D. Thom. inquirat in titulo articuli de remissione culpæ, quæ est justificatio, absolutè tamen, & sine ulla restrictione negat posse intelligi remissionem culpæ absque infusione gratiæ (recolatur totus articulus) ergo juxta ejus mentem impossibilis est remissio culpæ, quæ non sit justificatio, vel debilis non est remissio culpæ sine infusione gratiæ. *Adde*: Quia D. Thom. perpetuò tradit, peccatum mortale non posse remitti sine infusione gratiæ. Et ita 3. part. quæst. 62. art. 6. ubi inquirit: *an sacramenta veteris legis gratiam causarent*; in responsione ad 3. hæc habet verba: *Quidam dixerunt, quòd per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solùm auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse: quia homo non justificatur à peccato nisi per gratiam.*

Tum etiam, & urgentiùs quæst. 28. *de Verit.* art. 2. ubi inquirit: *Nùm peccatorum remissio possit esse sine gratia?* Et respondet *Dicendum, quòd remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest. Ad cujus evidentiam &c.* (quæ verba notanda sunt in moderatione D. Thom.) & reddens rationem dicit: *Tria sunt, ratione quorum sine gratia remissio peccatorum fieri non potest, adversio, effusio, rearsus: Non potest tollidis aversio removeri, nisi per conjunctionem: Hæc conjunctio non est nisi per gratiam.* Huic testimonio totaliter succumbit Marin in hoc tract. disp. 4. sect. 2. num. 43. Et omnes debent succumbere: quia non relinquit recursum ad aliam providentiam aliàs non esset evidens, in præsenti providentia remissionem culpæ fieri per infusionem gratiæ, sed solùm esset certum de fide, ut ipse Marin recitè arguit. Maximè, quia Div. Thom. prædicto loco addit: *Unde ad secundam prædictam aversionem requiritur gratia, & charitatis infusio: sicut ad sanationem cæcitatis requiritur restitutio potentiæ visivæ*; sed in nulla providentia cæcitas potest tolli per favorem extrinsecum: ergo nec macula peccati mortalis.

35 Deindè probatur nostra conclusio ratione fundamentali, ad quam alia, si vim habent, reducendæ sunt. Nam homo post peccatum actuale manet habitualiter physicè, & intrinsecè maculatus, aversus à Deo, dignus odio Dei, & pœna æterna; sed implicat has denominationes auferri per favorem tantum extrinsecum: ergo etiam implicat, peccatum habituale auferri per solum favorem extrinsecum. Consequentia est legitima: nam quælibet forma eodem modo aufertur, ac effectus formales illius. Major potius debet supponi, quàm probari; cùm ex alibi dictis constet, peccatum habituale consistere in privatione voluntaria gratiæ inductâ per peccatum actuale, cujus præcipuus effectus est reddere hominem habitualiter maculatum, aversum à Deo &c. sicut præcipuus effectus gratiæ est reddere immaculatum, seu justum, conversum habitualiter ad Deum, & dignum amicitia Dei, & gloria æterna.

Minor verò, quæ impræsentiarùm tantùm habet difficultatem, suadetur primò: Nam denominatio intrinseca nequit tolli absque eo, quòd principium illam conservans deficiat; sed principium conservans prædictas denominationes nequit tolli per favorem tantùm extrinsecum: siquidem hoc principium non est Deus, cùm Deus nequeat conservare, sicut nec efficere aliquid mali moralis, sed tantùm est actus præteritus moraliter perseverans, quia non retractatus, qui non potest destrui, nisi adhibeatur retractatio ex parte ipsius pec-

catoris, vel formalis, vel virtualis, vel eminens: ergo implicat prædictas denominationes destrui per favorem tantùm extrinsecum.

Probatur secundò eadem minor: Nam prædictæ denominationes intrinsecæ nequeunt auferri, nisi suspendendò concursum conservativum formæ tribuentis prædictas denominationes, vel producendo formam incompossibilem cum prædicta forma, ut cernere licet in aliis denominationibus physicis, sive privativis, sive positivis; atqui Deus primo modo non potest auferre prædictas denominationes, sicut nequit conservare formam, à qua proveniunt, vel ad summùm potest suspendere suum concursum conservativum subiecti, quod est maxima, & intrinseca mutatio: ergo restat, quòd Deus producat formam intrinsecam incompossibilem, per quæ peccator ipse vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter retractat formam caufativam talium denominationum.

Confirmatur. Nam eatenùs posset homo tales denominationes deponere absque mutatione intrinseca, vel infusione doni supernaturalis, quatenus Deus decerneret eum non punire, vel condonare pœnas debitas, quatenus non infundendo aliquod donum; sed hoc afferere est frivolum: ergo impertinens est recursus adversariorum ad decretum de non punitione, vel condonatione. Minor probatur: nam aliud est Deum non conferre pœnas, quarum sunt digna peccata, aliud vero ipsa destrui; sicut aliud est meritum intrinsecum, & aliud decretum de non conferendo præmio; sed etsi Deus haberet decretum de non præmiandis meritis nostris, non propterea tollitur condignitas illorum ad præmium: ergo pariter licèt possit decernere non punire peccata, vel ea condonare, non id circo peccata ipsa deferentur. Unde (ni falor) adversarios in hac parte video hallucinatos, dum ex ablatione reatus completivi, seu extrinseci, qui consistit in deputatione Dei ad pœnam ob peccatum, inferunt posse deleri reatum intrinsecum, qui non distinguitur ab ipso peccato, sed est ipsû ut solicitans talem deputationem. Pro quo videantur quæ diximus tract. *de Peccat.* disp. 3. à num. 1. Quibus accedit decretum Pij V. & Gregorij XIII. damnans inter alias propositiones Michaelis Baij propositionê in ordine 53. quæ erat hujusmodi: *In peccato duo sunt, actus, & reatus: transeunte autê actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam. Unde in sacramento baptismi, aut Sacerdotis absolutione propriè reatus peccati dimittitur tollitur, & ministerium Sacerdotis solùm liberat à reatu.* Sub qua damnatione cadit opinio Scoti, ut sentit Vazquez disput. 139. cap. 2. nisi recurrat ad reatum intrinsecum jam intimatum, ut illum exponunt aliqui eius discipuli.

Similiter condonatio aut non condonatio maculæ peccati intranſitivè consideratæ, nihil de peccato participant, cùm sint actus Dei, ac proindè optimi. Unde quamvis, stante non condonatione, peccatum perseveret, & destruatur ea posita, eò est, quia condonatio secum trahit infusionem intrinseci doni in peccatore (est enim decretum de infundenda hac, vel illa gratia) & non condonatio impedit tale decretum, & consequenter ejus effectum, quo non posito perseverat intrinsecum peccatum. Sicut cernere licet in potentia peccandi: quam, si Deus vellet destruere in natura Petri, necessitaretur, vel ad conferendam ei gratiam consummatam cum visione beata, vel ad unienda illam sibi in unitate personæ: quin imaginari possit, potentiam peccandi constitui adhuc inadæquatè per non collationem gratiæ consummatæ, nec destrui formaliter per collationem activè, sed per formas intrinsecas ipsi naturæ. Pariter ergo debet discurri in præsenti casu.

16 Qua doctrina perspecta occluditur via pluribus evasionibus. Nam ficut inintelligibile eſt, Deum auferre potentiam peccandi nisi per formam intrinsecam unientem indefectibiliter naturam defectibilem cum prima regula, quamvis multiplicet decreta, & instituat mediatorem, ob cujus præclara merita possit se movere ad ita decernendum; sic nec potcrit absque forma intrinseca peccatum delere, quòd semel contractum ita intrinsecè inhæret peccatori sicut potentia peccandi.

Itidem destituitur omni vi evasio Suarij. Nam estò Deus suo decreto præcavere possit, ut non contrahatur peccatum, vel disponendo non constituere hominem in occasione peccandi, vel non intimando ipsi præcepta, quæ scit esse transgressurum, quo eventu non peccaret homo, nam sine lege non est peccatum; vel tandem non illum elevando ad finem supernaturalem, quo casu non peccaret saltem directè contra illum: Tamen, eo contracto, non apparet caput, ex quo deleri possit absque mutatione intrinseca peccatoris; siquidem, urgente præcepto tempore transgressionis, non auferitur transgressio per hoc, quòd postea desinat obligare: ut liquet evidenter in vovente servare castitatem hoc anno, qui si hoc anno illud infringit, non tollitur culpa per hoc, quòd perveniat ad sequentem, in quo non obligatur cum voto ad eam; aliàs naturaliter fieret remissio, & non per gratiam intrinsecam adhuc in præsenti providentia.

Eò vel maximè quia non est assignabile tempus, pro quo homo non obligetur ad non peccandum: quia cùm peccatum importet formam averſionem directam, vel indirectam à Deo ultimo fine naturali, & supernaturali, & Deus dispensare nequeat in eo, quòd tales aversiones non dicant deformitatem, sicut nec quòd peccatum illam non dicat, aliàs posset se deferere, quod est chimæricum, non est assignabile tempus, in quo talis averſio voluntaria non sit peccatum, nisi retinendo eam in ratione negationis, ut libenter concedimus Suario & aliis adverſariis; sed hoc nequit fieri absque intrinseca mutatione peccatoris: siquidem neceſſarium eſt, tollere ab ea voluntarietatem, quod Deus exequi non valet, nisi infundendo formam quæ formaliter, vel eminenter eam retractet: ergo absque mutatione intrinseca peccatoris nequit tolli peccatum. Quod si adverſarij contendant talem retractationem fieri posse absque prædicta mutatione, nullatenus acquiescimus, dummodo non ostendatur nobis: quod reputamus impossibile.

17 Ex hucusque dictis facilè convincitur contra Vazquez, & Lorcam, remissionem peccati originalis, in eo qui illud semel contraxit, non posse fieri adhuc divinitùs absque intrinseca mutatione illius. Ita D. Thomas loco supra relato ex 3. part. & quæst. 70. art. 4. Et ratio eſt eadem: siquidem de fide eſt, juxta decretum Trid. seſſ. 5. can. 3. quòd peccatum originale ineſt unicuique proprium, intrinsecum, per quod homo manet maculatus intrinsecè, averſus à Deo, & pœna æterna damni dignus, non minus propriè ac per peccatum habituale perſonale: ergo si prædictæ denominationes, prout sunt effectus peccati perſonalis, non possunt tolli nisi per aliquam mutationem intrinsecam, ut nobiscum concedunt prædicti Authores, pariformiter nequeunt tolli, prout sunt effectus peccati originalis.

Nec prodeſt discrimen ab eis intentum, nempè peccatum originale dependere à pacto Dei cum Adamo, quod potuit restringi ad mille annos præcisè, in quo eventu, ficut tranſacto prædicto tempore posteri illius non contraherent peccatum originale, ita carentia gratiæ in iis, qui peccatum originale contrà xiſſent, eſſet præcisè negatio.

Non, iuquam, prodeſt. Tum quia jam variant ſtatum difficultatis præſentis, & nobis concedunt, quòd, ſuppoſito pacto Dei cum Adamo, nequit peccatum originale remitti absque intrinseca mutatione peccatoris. Tum etiam nam (ut ſuprà impugnavimus Suarium) peccatum perſonale ſemel contractum non tollitur per hoc, quòd homo perveniat ad tempus, in quo non obligat lex: quia, eo ipſo quòd contrahatur, ſemper eſt terminus voluntarius peccati actualis, & ſemper permanet ſub ratione privationis voluntariæ, uſque dum formaliter, vel eminenter peccatum præteritum retractetur: ergo ſi Vazquez, & Lorca hoc concedunt, etiam tenentur concedere, quòd carentia gratiæ in qua peccatum originale conſiſtit, habet rationem privationis, ſi ſemel fuit privatio, dum primò contractum eſt.

§. II.

Opinio contraria cum ſuis fundamentis.

18 COntra noſtram aſſertionem arguitur primò. Nam peccatum habituale nihil aliud eſt, quàm actio præterita moraliter permanens, ſive in obligatione ſatisfaciendi, ſive quoad effectum reddendi hominem maculatum, & dignum odio Dei; ſed hoc poteſt tolli abſque intrinſeca mutatione peccatoris: ergo

go peccatum poteſt tolli abſque intrinſeca mutatione peccatoris. Majorem ſupponunt adverſarii. Et minor probatur: nam tandiu cenſetur peccatum permanere, quandiu cenſetur manere in Deo juxta odio habendum peccatorem: ergo tot modis poteſt Deus remittere peccatum, quot poteſt cedere tali juri; ſed poteſt cedere juri ſuo abſque mutatione intrinſeca peccatoris: nam nulla datur implicatio in eo, quòd Deus per ſolam ſuam voluntatem cedat juri acquiſito per peccatum ad puniendum in æternum, & ad exigendam ſatisfactionem, necnon ad odio habendum peccatorem, ſicut nec in eo, quòd cedat juri ſuo ad exigendam rem promiſſam per votum: ergo peccatum habituale, ſecundùm ea, quæ retulimus, poteſt tolli abſque mutatione intrinſeca peccatoris.

Confirmatur. Nam perſeverantia moralis peccati phyſicè præteriti dependet à voluntate Dei ad hunc ſenſum, quia liberè poteſt infundere gratiam, qua mediante deſtruatur: ergo poteſt per ſolam ſuam voluntatem tollere talem perſeverantiam. Patet conſequentia: ſicut quia perſeverantia moralis peccati quoad effectum reatus, & dignitatis ad pœnam temporalem pendet à voluntate Dei, poteſt illam tollere per ſolam ſuam voluntatem. Et idem de voto quoad obligationem.

Ad hoc argument. quod in falſa ſuppoſitione fundatur. Reſpondetur negando majorem: quia peccatum habituale non conſiſtit in actuali peccato præterito moraliter perſeverante adhuc cum obligatione ſatisfaciendi, ſed in privatione voluntariæ gratiæ, quatenus connotat peccatum actuale non retractatum, & ſundat prædictam obligationem. Et totum hoc conſtat à paritate peccati originalis, quod juxta Sacroſanctum Concil. Trid. loco ſuprà relat. importat aliquid intrinſecum phyſicè parvulos efficiens, & reddens hominem intrinſecè, phyſicèque maculatum, dignum odio Dei, & fundans obligationem ad pœnam æternam, ſeu ſatisfactionem; & certè peccatum actuale perſonale non habet minorem vim ad producendum phyſicè aliquid intrinſecum, per quod homo reddatur maculatus &c. Hinc etiam conſtat falſitas minoris, ejuſque probatio: Nam licèt poſſit Deus per ſolam ſuam voluntatem cedere juri ſuo quoad puniendum peccatorem in æternum, & exigendam abeo ſatisfactionem, quia hæc pendent à deputatione extrinſeca Dei, nequit tamen cedere juri ſuo quoad odio habendum peccatorem, quia hic effectus pendet eſſentialiter ab illa macula intrinſeca, quam Deus per ſolam voluntatem ſuam nequit auferre. Unde ſicut Deus manet omnino neceſſitatus ad hominem diligendum, ex ſuppoſitione quod ſit in gratia Dei ita eſt omnino neceſſitatus ad illum odio habendum, ex ſuppoſitione quòd habeat prædictam maculam.

Ad confirmationem reſpondetur ex dictis n. 15. concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Nam aliud eſt, quòd perſeverantia peccati non poſſit tolli ſine voluntate Dei; aliud verò quòd poſſit tolli per ſolam voluntatem divinam extrinſecè tantùm illud condonantem: primum eſt verum, & ab omnibus innegabile; at ſecundum eſt omnino falſum: ſicut perſeverantia cæcitatis non poteſt tolli ſine voluntate Dei, ſed nec poteſt abſolutè tolli, niſi infundat per ſuum actum potentiam viſivam. Cùm ergo homo per peccatum habituale maneat non minus intrinſecè phyſicè maculatus, quàm intrinſecè phyſicè cæcus, nequit reddi non maculatus niſi per formam intrinſecam producſam per actum voluntatis divinæ. ¶ Nec duo illa exempla aliquid convincunt. Non primum, de perſeverantia morali peccati quoad reatum ad pœnam temporalem: Nam hic reatus partim pendet ex deputatione extrinſeca Dei, & partim ex permanentia præciſè morali converſionis ad bonum commutabile. Et ex neutro capite repugnat, quòd tollatur per aliquid extrinſecum: non ex primo, ut ex ſe liquet: nec ex ſecundò, quia denominatio præciſè moralis poteſt tolli per formam tantùm extrinſecam. Votum etiam (quod erat ſecundum exemplum) non dependet adæquatè à voluntate, ſed etiam à Deo acceptante: unde ſicut à principio Deus poteſt illud non acceptare, ita poteſt illud acceptare ad tempus: & hac ratione ceſſabit ejus obligatio ſine mutatione intrinſeca voventis. At macula habitualis peccati unicè dependet ex actu peccati præteriti, & durat, quantum eſt ex ſe, ſine ulla limitatione, ita intrinſecè, & phyſicè reddit hominem maculatum, & dignum odio Dei: & propterea nequit tolli per ſolam voluntatem extrinſecam Dei.

19 Argnitur ſecundò. Nam unus homo poteſt alteri remittere offenſam abſque infuſione formæ intrinſecæ: ergo etiam Deus. Probatur conſequentia: ideo antecedens eſt verum, quia homo ſine forma intrinſeca poteſt deponere odium conceptum ex offenſa, & velle ſe gerere cum offendente, ac ſi non eſſet offenſus; ſed etiam Deus poteſt deponere odium conceptum ex offenſa, & velle ſe gerere cum homine, ac ſi non eſſet offenſus ſine forma intrinſeca: quia Deus non eſt minus liber, nec habet minus dominium quàm homo: ergo.

Ad hoc argumentum, in quo præcipuam vim ponunt adverſarii, facilè reſpondetur, quòd ſicut in offenſa hominis contra Deum datur injuria, quæ fundat jus proximum ad ſatisfactionem, & datur inordinatio actualis, & habitualis cum regulis morum; ita in offenſa unius hominis contra alium datur injuria fundans jus in offenſo ad exigendam ſatisfactionem, & datur inordinatio contra legem. Et ſicut aſſerimus, quòd ad tollendam inordinationem, quæ eſt fundamentum injuriæ Deo irrogatæ, eſt neceſſaria mutatio intrinſeca ex parte offendentis; ita dicimus, quod inordinatio, quæ eſt fundamentum injuriæ, ſeu offenſæ alteri homini irrogatæ, non poteſt auferri ſine mutatione intrinſeca offendentis. Eſt tamen quoad offenſam magnum diſcrimen inter offenſam paſſivam Dei, & offenſam paſſivam hominis, quod homo poteſt ſimpliciter diligere ſuum offenſorem, abſque eo quod ponat in eo aliquid intrinſecum, & ſic poteſt remittere jus exigendi ſatisfactionem, quamvis offenſor voluntatem non retractet, & deordinationem non deponat: Deus verò nec poteſt tollere deordinationem, niſi mediante aliqua forma intrinſeca, nec poteſt in ſenſu compoſito illius diligere ſimpliciter peccatorẽ; & ob hanc diſparitatem non poteſt remittere offenſam quoad dignitatem intrinſecam ad ſatisfactionem. Hujus diſcriminis eſt evidens ſignum; nam ſtat, quòd unus homo remittat alteri offenſam, eſtò offendens perſeveret in odio contra offenſum. Repugnat tamen in omnium ſententia, quòd Deus remittat offenſam, dum offendens eſt in actuali odio contra Deum. Ex quo poteſt argumentum efficaciter retorqueri contra adverſarios: nam ideo Petrus offenſus poteſt remittere Paulo offenſam adhuc in ſenſu compoſito offendentis actualiter, quia ad remiſſionem talis offenſæ non requiritur, quòd Petrus ponat in Paulo aliquid intrinſecum, per quod tollatur offenſa; ſed Deus non poteſt remittere offenſam, dum homo actu perſeverat in odio Dei: ergo eò eſt, quia Deus non poteſt remittere offenſam, quin producat aliquid intrinſecum, quo impediat, ne homo actu perſeveret in odio Dei: alias cohærerent ſimul, quòd homo perſeveraret in actuali odio Dei, & Deus illi remittere offenſam, ſicut cohærent, quòd Paulus actu offendat Petrum, & Petrus remittat illi offenſam.

20 Arguitur tertiò: Deus defactò remittit peccatum per formam tantùm extrinſecam: ergo poteſt illud remittere per extrinſecam condonationem. Antecedens probatur: nam in ſententia Thomiſtarum Chriſtus ex rigore juſtitiæ ſatisfecit pro nobis, itaut Deus ſit obligatus ex juſtitia ad acceptandam pro nobis ejus ſatisfactionem, & ad dandam nobis gratiam, ſuppoſita applicatione Chriſti; ſed eo ipſo remittit offenſam per formam extrinſecam: ergo Deus defactò remittit peccatum per formã extrinſecam. Minor probatur: nam in prædicta ſuppoſitione peccatum eſt remiſſum pro priori ad infuſionem gratiæ, ſicut pro illo ſigno eſt ſolutum omne debitum: ergo eſt remiſſum peccatum per formam extrinſecam.

Roboratur hoc. Nam pro illo ſigno, quo Deus ex juræ creaturæ non poteſt ſe gerere ut offenſus erga creaturam, eſt formaliter remiſſum peccatum; ſed pro priori ad infuſionem gratiæ Deus ex jure creaturæ non poteſt ſe gerere ut offenſus: ergo pro priori ad infuſionem gratiæ jam eſt remiſſum peccatum. Minor probatur. Pro illo ſigno, quo Deus eſt obligatus ex juſtitia ad non ſe gerendum ut offenſum erga creaturam, non poteſt ſe gerere ut offenſus erga illam; ſed pro priori ad infuſionem gratiæ Deus eſt obligatus ex juſtitia ad non ſe gerendum ut offenſum: ſiquidem pro illo priori datur ſatisfactio Chriſti, ejus applicatio, necnon acceptatio ex parte Dei, cujus effectus eſt infuſio gratiæ: ergo pro priori ad infuſionem gratiæ non poteſt Deus ſe gerere ut offenſus.

Hoc

Hoc argumentum in primis non militat contra præsentem assertionem, sed contra assertionem secundam dubii præc. Deindè opponitur manifestè decreto Trid. relato num. 3. ut recolenti ibi dicta constabit. Aliunde ruinosum est ex multis capitibus. Primò, quia non distinguit prioritatem satisfactionis Christi respectu remissionis culpæ, & infusionis gratiæ. Secundo, quia debebat distinguere inter applicationem Christi quoad sufficientiam, & quoad efficaciam, & non distinguit. Tertiò, quia non commemorat tempus, pro quo applicatur passio, & satisfactio Christi, & acceptatur à Deo quoad sui efficaciam.

Et ex defectu horum destituitur omni vi prædictum argumentum. Siquidem satisfactio Christi licèt materialiter, & in *esse entis* præcesserit plurima peccata, non verò causat remissionem illorum, nisi in quantùm causat satisfactoriè, & meritoriè gratiam remissivam peccati, & offensæ; aliàs in eodem instanti, quo peccatum committitur, remitteretur, & anteà; quod est chimæricum. Unde eadem satisfactio non applicata fuit à Christo efficaciter, nec à Deo efficaciter acceptata, nisi pro instanti quo gratia infunditur, & peccatum remittitur: & in tantum dicit prioritatem à *quo*, & similem ei, quam actus divinus remittens peccatum, & causans gratiam dicit respectu infusionis gratiæ, & remissionis culpæ. Nec aliter satisfactio Christi ab eo applicatur, & à Deo acceptatur ad remissionem peccati, nisi quatenus applicatur priùs, & acceptatur ad productionem gratiæ, media quia debet fieri remissio ex rigore justitiæ, & solvi debitum quoad pœnam æternam, & satisfactionem æqualem. Cujus signum est, quod licèt prædicta satisfactio sit superabundans, adhuc in multis non remittitur tota pœna, Deo & Christo decernentibus, quod remissio non fiat nisi dependenter à satisfactione tali quali peccatoris, ac proinde dependenter à mutatione intrinseca illius.

21 Arguitur quartò. Nam quoties duo ita sunt opposita, ut inter ipsa detur medium, potest unum deficere, quin existat aliud; sed gratia, & peccatum ita sunt opposita, ut inter ipsa detur aliquod medium: ergo potest defitui peccatum, quin existat gratia. Minor constat: nam inter gratiam, & peccatum mediat status naturæ purę. Et major, in qua potest tantùm esse difficultas, probatur, nam quia inter calorem, & frigus datur medium, potest defitui per potentiam Dei absolutam frigus, quin existat calor: item quia inter peccatum, & gratiam datur medium, potest defitui gratia, quin existat peccatum: tandem defactò remisit Deus Adamo peccatum originale, quin restituerit justitiam originalem: ergo quoties duo ita sunt opposita, ut inter ipsa detur medium, potest unum defitui, quin existat aliud.

Confirmatur. Nam, ut deleatur peccatum, sufficit hominem transire de peccatore in non peccatorem; fed hic transitus potest fieri fine dono intrinseco: ergo potest remitti peccatum fine dono intrinseco. Minor probatur: nam *non esse peccatorem* potest separari à gratia, ut contingeret in statu naturæ purę: item *non esse sanctum* potest separari ab *esse peccatorem*, ut accideret, si Deus auferret gratiam fine peccato, ut potest: item *non esse frigidum* potest separari à *non esse calidum*: ergo etiam homo potest transire de peccatore in non peccatorem fine gratia.

Confirmatur secundo: Quia potest Deus annihilare hominem existentem in peccato, & posteà reproducere illum fine gratia; fed non reproduceret illum cum peccato: ergo potest homo transire de statu peccatoris ad *non esse peccatorem* fine gratia intrinseca. Major est certa. Et minor probatur: quia aliàs Deus esset causa peccati, qua ratione probant nostri Thomistæ Angelum non peccasse in primo instanti, quia prima operatio est à Deo: ergo non potest reproducere illum cum peccato.

Confirmatur tertio. Peccatum potest auferri fine quolibet dono intrinseco determinato: ergo fine omnibus. Antecedens est certum: quia potest tolli fine gratia, cùm possit auferri per unionem hypostaticam, & in probabili aliorum sententia per visionem beatificam, & per actum charitatis: & potest tolli fine unione hypostatica, & fine visione beata, & actu charitatis, cùm possit tolli per gratiam habitualem. Consequentia verò probatur: tum quia semel, quod peccatum non petat defitui per aliquod donum intrinsecum determinatum, est, quia non opponitur ei immediatè; fed, fublata oppositione immediata, potest tolli fine ullo dono intrinseco: ergo. Tum etiàm: quia extrinseca condonatio etiam est incompossibilis cum peccato: ergo per eam solam potest tolli, ficut per gratiam, aut unionem hypostaticam &c.

Ad argument. respondetur, duo in hac re esse certa. Primum, quod absolutè non sunt immediatè oppolita gratia supernaturalis intrinseca, & peccatum, cùm possit dari status medius, videlicèt status naturæ purę, ut rectè fuadet argumentum. Secundum est, quod datur medium inter peccatum, & gratiam, v. g. habitualem, cùm possit dari status medius, fcilicet homo cum unione hypostatica, & fine peccato, ut supponit ultima confirmatio. Sed non minus certum est, quòd, suppolita elevatione hominis ad finem supernaturalem, non datur medium inter peccatum, & aliquam gratiam supernaturalem, hanc, vel illam; ficut non datur medium inter non videre absolutè, & videre per hunc, vel illum oculum indeterminatè. Et ita D. Thom. in præf. art. 2. ad 1. ait: *Licèt homo, antequàm peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa; tamen posì peccatum non potest esse sine culpa; nisi gratiam habeat.* Idem adhuc expresiùs docet quæst. 28. de *Verit.* art. 2. ad 5. ubi distinguit duplicem statum naturæ puræ, & elevatæ. Et ratio hujus est: quia peccatum in statu elevationis consistit in privatione voluntariæ gratiæ, quæ non potest tolli, nisi per ipsam gratiam habitualem, vel per aliud donum retractans voluntarietatem illius, quod facit unio hypostatica, visio beatifica, actus charitatis: & si hæc darentur fine gratia habituali, tunc daretur carentia illius in ratione purę negationis ex defectu voluntarietatis.

Per quod constat ad tria illa exempla. Ad primum enim dicimus, quòd inter calorem, & frigus in omni eventu, & pro omni statu tantum datur, oppositio mediata: & aliundè sicut unumquodque dependet à Deo in *conservari* etiam dependet in *non conservari*: ideoque per hoc præcisè, quod suspendat Deus suum concursum conservativum caloris, deficiet calor, quin opus sit, quòd producat frigus. At peccatum habituale consistens in privatione gratiæ non dependet in *conservari* à Deo, fed præcisè à peccatore: ideoque non potest tolli, nisi tollatur conservatio peccatoris, & hæc non potest tolli nisi per eius retractationem intrinsecam ratione alicujus doni à Deo infusi. Per quod patet ad secundum exemplum: Nam cùm gratia in sui conservatione dependeat à Deo, potest suspendi concursus conservativus, & ita gratia tolli, quin peccatum existat. Oppositum contingit in peccato, ut proximè diximus: ideoque non potest tolli per non conservationem Dei. Ad tertium exemplum dicimus, quòd peccatum originale Adamo non fuit remissum nisi per restitutionem justitiæ originalis quoad constitutivum ejus primarium, videlicèt per gratiam habitualem, quę in ejus privatione voluntaria consistebat, ficut alia peccata habitualia personalia. Ex his jam constat ad primam confirmationem, quin opus sit pro ea enodanda aliquid addere.

Ad secundam responderi potest primò cum Greg. Martinez, Arauxo, Montelmos, Joanne à S. Thoma, Gonet, Ferre, & aliis concedendo totum assumptum. Sed nihil inde contra nos: vel quia debet suppoui peccatorem permanere, in qua suppositione procedit dubium. Vel quia nulla major mutatio excogitari valet, quàm transitus ab *esse* ad *non esse* simpliciter illius, qui peccavit. Sicut aer nequit non esse aut tenebrosus, aut lucidus, fed si non est, nec est tenebrosus, aut lucidus. Secundò potest responderi cum NN. Salm. in præf. disp. 2. num. 175. & tract. *de Peccat.* disp. 14. num. 91. Martino Serra, Ferre Martinez de Prado tom. de Pœnit. dub. 5. super quæst. 86. tertię partis num. 65. quòd si homo reproduceretur idem numero, ut debet suppoui, esset infectus eodem numero peccato, non ab actione Dei reproducto, fed à suis causis, quæ ex vi sua essent potentes inducere illud, licèt pro tempore annihilationis essent impeditæ illud præstare. ¶ Et si quis quærat, à quo reproducitur macula illius peccati? Respondendum est resultare ex peccato actuali prætérito non retractato, & moraliter permanente in abominatione divina. Vel dicas, quòd cùm homo ille reproduceretur cum carentia gratiæ, ut supponitur, & hæc ex terminis non potest terminare actionem Dei: ficut nec pura negatio visus in lapide; & aliàs connotaret voluntarietatem peccati actualis nondum retractati, quod est fundamentum prædictæ carentiæ voluntariæ, illa carentia esset vera averfio voluntaria illi homini,

homini, quia non retractavit prædictum peccatum. Nihil horum contingit in prima actione Angeli, & propterea Deo tribueretur, si esset peccaminosa, quia esset prima, & propterea Angelus non posset peccare in primo instanti. Nec nos latent nonnullæ objectiones, quibus Ferre impugnat in præs. num. 896. prædictam solutionem. Sed eas omittimus, vel brevitatis causa, vel quia ritè intellecta haud difficile evanescunt, vel quia manet recursus ad primam.

Ultima confirmatio potius est digna admiratione, quam solutione. Quis non mirabitur Curielem, cujus est, alias virum doctissimum, convinci argumento, quod vel ipsi Dialectici inefficax norunt. Valet enim ad videndum *non requiritur oculus dexter*, quia solo sinistro potest videri, nec requiritur *oculus sinister*, quia dextero potest videri: ergo nullus oculus requiritur ad videndum? Nemo quam. Quod aliis permultis exemplis, tam in naturalibus, quam in supernaturalibus confirmari valet. Pariter ergo dicimus, quod licet aversio pecati possit auferri sine hoc, vel illo dono intrinseco determinato, nequit tamen tolli sine ullo. Illud tamen, per quod tolli debet, debet etiam retractare, vel directe, vel indirecte, vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter peccatum præteritum, & posita hujusmodi retractatione, quamvis maneret carentia gratiæ, solum haberet rationem puræ negationis in linea morali.

Ultimo solet argui à paritate peccati venialis, & à paritate peccati lethalis in statu naturæ puræ. Sed hæ duæ paritates possunt speciale examen: quod fiet fingillatim in duobus ultimis dubiis per modum appendicis.

DUBIUM IV.

An aliqua hominis operatio sit, vel possit esse forma adæquata, vel inadæquata expellens peccatum lethale?

EX Dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. sæpè relato liquet gratiam habitualem ita esse formam sanctificantem quoad effectū sanctitatis, seu renovationis, ut nulla alia forma creata possit esse, adhuc de potentia Dei absoluta, forma sanctificans quoad prædictum effectum, & alios positivos ibi relatos. Ex dictis etiam in dub. 2. hujus disp. constat, gratiam habitualem esse formam expulsivam peccati lethalis, saltem inadæquatam. Superest tamen examinare, an sit forma adæquata expellens peccatum, & an per potentiam Dei absolutam possit dari hypothesis, in qua alia forma creata possit independenter à gratia habituali expellere peccatum? Pro cujus faciliori resolutione, & tituli intelligentia aliqua notanda sunt, & alia supponenda, in quibus conveniunt Authores.

§. I.

Notationes nonnullæ, & suppositiones.

22 NOta primò, peccatum lethale esse duplex: aliud originale originatum, ut peccatum parvulorum; aliud personale, & est illud, quod homo actualiter propria operatione committit, & expellit gratiam habitualem. De utroque procedit dubium, sed claritatis gratia solùm loquemur de peccato personali, monentes lectorem, quod omnia dicenda applicari debent peccato originali.

Nota secundò, peccatum personale mortale esse duplex, aliud actuale, & alterum habituale. Actuale non est formaliter, nisi dum actu committitur: habituale verò est ad modum rei permanentis, & reverà constituentis statum. Hoc autem plura mala inducit formaliter, nempè averſionem habitualem voluntariam à Deo ultimo fine supernaturali (loquimur de præsenti statu hominis elevati ad finem supernaturalem) ex hac resultant offensa passiva moralis in Deo, & in utroque perseverat moraliter peccatum actuale, præter alios effectus qui pertinent ad rationem pœnæ, vel dicunt pro expresso relationem ad illam. Pro quo.

23 Supponendum est primò formam aliquam creatam præter gratiam habitualem esse desactò formam expellentem peccatum actuale formaliter v. g. dum quis extra sacramentum justificatur medio actu charitatis, aut contritionis, prædictus actus excludit formaliter peccatum actuale, prout perseverat in habituali. Et ratio est clara: nam unaquæque res expellitur per suum directum oppositum; atqui actus charitatis, vel contritionis directè oppositur peccato actuali mortali: liquidem hoc dicit formaliter intransitivè conversionem actualem ad bonum commutabile, & averſionem actualem à Deo ultimo fine, & actus charitatis conversionem actualem ad ipsum Deum ultimum finem: ergo peccatum actuale mortale directè expellitur per actum charitatis. ¶ Et confirmatur. Nam quando generatur ignis, & corrumpitur lignum, ita forma ignis directè expellit formam ligni, quod calor in octo expellat formaliter directè quencunque gradum frigiditatis, qui erat in ligno, & siccitas ut octo omnem gradum humiditatis, non alia ratione, nisi quia in eodem instanti, in quo ignis cum suis ultimis dispositionibus generatur, forma etiam ligni cum suis dispositionibus connaturalibus corrumpitur, & unaquæque forma debet expelli directè per formam directè sibi contrariam: ergo cùm in instanti justificationis non solùm expellatur averſio habitualis à Deo ultimo fine, quæ consistit in carentia gratiæ, sed etiam averſio actualis, quæ consistit in actu peccati, ut moraliter seu virtualiter perseverat in averſione habituali, & cum hac averſione actuali nihil directius opponatur, quàm conversio actualis ad Deum per actum charitatis; planè infertur, actum charitatis desacto expellere formaliter, & directè peccatum actuale, ut moraliter seu virtualiter perseverans in habituali.

24 Supponendum est secundò, actum contritionis desacto tendere ad destructionem offensæ passivæ in Deo moraliter receptæ, non formaliter, sed effective. Prima pars suadetur ex D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 2. in corp. ubi ait: *Manifestum est autem, quòd in pœnitentia inveniatur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati, inquantum est offensa Dei, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis*; constat autem, potissimum actum pœnitentiæ esse actum contritionis perfectæ: ergo iste actus tendit ad destructionem offensæ passivæ in Deo receptæ. Secunda pars etiam probatur: nam prædictus actus nec formaliter recipitur in Deo, nec moraliter aliquid producit in Deo, ratione cujus formaliter removeatur offensa, juxta illud tritum axioma, *Offensa est in offenso, & bonum in bonorante*: ergo tantùm tendit ad destructionem offensæ per modum satisfactionis, aut meriti; sed hoc pertinet ad genus causæ moralis efficientis: ergo non formaliter, sed tantùm effectivè moraliter tendit ad destructionem offensæ. Hoc perspicuè docet Div. Thom. ibidem ad 3. his verbis: *Quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitij oppositi: sicut albedo expellit nigredinem. Sed pœnitentia expellit omne peccatum effectivè, inquantum operatur ad destructionem peccati*. Si verò inquras, à qua forma expellatur formaliter offensa? Respondetur expelli formaliter ab actu divino, quo producit simul gratiam & actum contritionis, & paratur ultimatè peccatori: nam eo ipso, quod Deus gratiam infundit in homine, & gratum acceptumque facit, & movet peccatorem ad satisfactionem ibi possibilem, intuitu horum statim remittit offensam. Ex præfatis suppositionibus infertur, præcipuum litigium in hac controversia esse circa expulsionem peccati habitualis, secundùm id quod dicit in recto. Pro quo:

25 Supponendum est tertiò, non quamlibet operationem supernaturalem esse sufficientem five desacto, sive de possibili ad remittendum peccatum, proindeque actum fidei, & spei non posse directè, sive indirectè, sive adæquatè, sive inadæquatè esse formam expulsivam peccati habitualis. Et ratio brevis, & perspicua est: quia actus illi, qui ex se nullam dicunt oppositionem cum peccato habituali, nullo modo, & in nulla providentia illud expellunt, aut expellere possunt; sed actus fidei, & spei nullam ex se dicunt oppositionem cum peccato habituali, cùm peccatum in genere compositio peccari illos eliciat, nec infallibiliter infernt expulsionem illius: ergo non sufficit quævis operatio supernaturalis ad expellendum peccatum habituale. Accedit, quòd hæc propositio, *fides sine operibus sufficit ad justificationem*, est damnata à pluribus Conciliis, & contra eam scripsit præcipuè D. Jacobus in sua Epistola canonica.

26 Hinc etiam supponimus quartò, contra Suarium tract. *de Pœnit.* disp. 9. sect. 5. & lib. 7. *de Grat.* cap. 22. num. 22. actum attritionis sufficientis ad valorem, & fructum sacramenti non sufficere adhuc de potentia Dei absoluta ad remissionem peccati mortalis extra sacramentum. Ita communiter Theologi, teste Prado 3. part. quæst. 86. dub. 5. num. 55. ideſt in tract. *de Pœnit.* Et probatur efficaciter: nam ad remiſſionem peccati requiritur immutatio intrinſeca peccatoris, juxta dicta dub. præc. & talis quę tollat directè, vel indirectè averſionem à Deo ultimo fine; ſed hæc nequit tolli per attritionem, quę alias ſufficit ad valorem, & fructum ſacramenti: quia non includit converſionem ad Deum ultimum finem; ſicut nec dilectionem ſuper omnia. Dei finis ſupernaturalis: ergo non ſufficit adhuc de potentia Dei abſoluta ad remiſſionē peccati mortalis. Nec motivum, quo convincitur Suarez, eſt alicujus ponderis. Ideo enim ſufficeret, quia eſt ſufficiens retractatio, & quia dilectio Dei ſuper omnia nequit expellere peccatum abſque nova gratia, & miſericordia, quę poteſt applicari attritioni; ſed utrumque eſt falſum: primum ut conſtat ex ratione proximè data: ſecundum, ut liquet dub. præced. & ex dicendis in hoc dub. aſſertione 2. ergo.

27 Supponendum eſt quintò, nullam formam poſſe directè expellere peccatum habituale præter gratiam habitualem. In hac ſuppoſitione conveniunt omnes Thomiſtæ, & quotquot aſſerunt peccatum habituale conſiſtere in privatione voluntariæ gratiæ. Et ratio eſt evidens: nam in præcidta ſententia ſolùm gratia habitualis directè opponitur peccato habituali: ergo ſolùm poteſt directè auferri per eam. Conſequentia eſt legitima: nam nulla forma poteſt expelli directè niſi per formam ſibi directè oppoſitam: nam talis eſt modus expulſionis unius formę, qualis eſt modus oppoſitionis alterius.

28 Tandem ſupponimus, per unionem hypoſtaticam poſſe potentia Dei abſoluta expelli peccatum habituale. & tunc accideret quando perſonalitas divina uniretur naturę creatę peccato priùs infectæ. Probatur breviter: tum quia implicatorium eſt, quòd peccatum perſeveret, quando deſtruitur ſuppoſitum illud conſervans, ob quam rationem ſupra num. 21. peccatum habituale poſſe deſtrui per puram annihilationem ſubjecti; ſed in præcidta hypotheſi deſtrueretur ſuppoſitum illud conſervans: ergo etiam deſtrueretur peccatum ipſum. Tum etiam: nam illa natura ſanctificaretur excellentiori modo, & per excellentiorem ſanctitatem, quàm per gratiam habitualem: ergo ſi per hanc expellitur peccatum, etiam per unionem hypoſtaticam. Tum denique: nam non minus potens eſt ad expellendum peccatum habituale retractatio illius eminentialis, quàm formalis; ſed unio hypoſtatica eſt retractatio eminentialis peccati, cùm contineat eminenter ſanctitatem gratiæ habitualis: ergo ſi retractatio per gratiam habitualem, quę eſt formalis, eſt ſufficiens ad expulſionem peccati habitualis, etiam retractatio per unionem hypoſtaticam. Unde totum litigium apud Authores ſolùm poteſt eſſe circa actum charitatis, & contritionis perfectæ. Claritatis gratia tantùm erit ſermo de actu charitatis, quia quæ de eo dixerimus, intelligi debent de actu contritionis, cum illum præſupponat. His præmiſſis, & ſuppoſitis circa præſentem controverſiam.

29 Prima ſententia defendit, actum charitatis defectò eſſe formam remiſſivam peccati habitualis. Ita Vazquez 1. 2. diſp. 203. & præcipuè 3. part. diſp. 2. cap. 7. n. 62. quem ſequuntur plures ſodales, Hurtado, Alarcon, Meratius tom. 2. *de Gratia* diſp. 12. Dicaſtillo *de Pœnit.* diſp 2. dub. 12. Antonius Perez diſp. 6. *de Juſtific.* & ultima *de Charit.* & alij.

Secunda docet, actum charitatis non dependere eſſentialiter à gratia, nec eſſentialiter connecti cum illa: proindeque poſſibilem eſſe caſum, in quo detur actus charitatis ſine infuſione gratiæ, & in hoc per actum charitatis expelleretur peccatum habituale. Pro qua referuntur Araujo in præf. dub. 3. conc. 2. Greg. Martinez dub. 3. conc. 3. Zumel diſp. 2. dub. 5. Joannes à S. Thom. diſp. 27. art. 2. §. *Sed adhuc inquires*, Montes diſp. 33. quæſt. 6. §. 2. Prado *de Pœnit.* quæſt. 86. dub. 5. §. 4. Godoy tom. 2. in 3. part. diſp. 23. § 3 & alij multi.

Tertia ſententia cenſet, peccatum habituale non poſſe auferri per actum charitatis, ſive dependeat eſſentialiter à gratia, ſive non dependeat. Ita Valentia tom. 2. diſp. 8. quæſt. 5. punct. 5. in 2. ejus part. Conetus, quatenus tract. *de Incarnat.* diſp. 12. art. 2. num. 46. cum ſequentibus docet, actum charitatis non dependere eſſentialiter à gratia, & in præſ. diſp. 1. art. 4. §. 4. num. 88. & 101. aſſerit per nullam potentiam poſſe deſtrui abſque infuſione gratiæ habitualis. Quibus ſubſcribit Ferre in præſ. quæſt. 3. §. 5. & 10.

Ultima ſententia ſub diſtinctione procedit. Nam ex una parte defendit, actum charitatis dependere eſſentialiter à gratia, proindeque in nulla hypotheſi eſſe formam remiſſivam peccati; ſed ex alia docet, quòd ſi per poſſibile, vel impoſſibile daretur ſeparatus à gratia, proculdubiò ſufficeret ad remiſſionem illis. Ita præter relatos pro ſecunda ſententia latè propugnant NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 2. dub. 6. per totum. Hanc ultimam ſententiam ſuſcipimus elucidandum, quam claritatis cauſa ſecabimus in aſſertiones ſequentes.

§. II.

Aſſertio prima circa providentiam ordinariam.

30 Dicendum eſt primò, actum charitatis defactò non expellere formaliter peccatum habituale. Hęc aſſertio eſt adeo certa, ut prima ſententia relata num. præc. contra quam procedit, *ſit improbabilis, & temeraria*, teſte Suario tom. 1. in 2. part. diſp. 4. ſect. 8. Et 4. diſp. 8. ſect. 3. num. 7. dicit *eſſe contra omnes Theologos*. Et Tannerus tom. 2. diſp. 6. quæſt. 5. à num. 40. dicit *eſſe novam, & ſingularem, parumque tutam in fide*. Coninch. diſp. 2. dub. 3. num 23. aſſerit, quòd *prædicta ſententia non poteſt defendi*. Sed quidquid ſit de his, & aliis cenſuris opinionis contrariæ, à quibus præcindimus.

Probatur primò ex Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ubi poſtquàm docet, *juſtificationem non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem, ſed & ſanctificationem, & renovationem interioris hominis*, ſtatim declarat cauſas illius: & perveniens ad cauſam formalem inquit: *Demùm unica formalis cauſa eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit*: ergo juxta mentem Concilii actus charitatis non eſt defactò forma expellens formaliter peccatum habituale, ſed gratia habitualis.

Confirmatur. Nam Concil. in eadem ſeſſ. can. 3. definit ita: *Siquis dixerit ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*: ergo ſupponit Concil. actum charitatis, & contritionis eſſe diſpoſitionem ad hoc ut gratia juſtificans, & emundans à peccato conferatur: ergo ipſe actus non eſt defactò forma expellens peccatum, ſed juxta Concil. tantùm diſponit ad formam expellentem peccatum. Idem colligitur ex ſeſſ. 14. cap. 4.

Deinde probatur ratione. Nam illa eſt forma adequata defactò expellens peccatum, quæ eſt formà adequata ſanctificationis, & renovationis; ſed gratia habitualis eſt forma adæquata ſanctificationis, & renovationis: ergo etiam eſt forma adæquata defactò expellens peccatum. Minòr ſupponitur ex dictis tract. præc. diſp. 2. dub. 3. Maior verò, quæ impręſentiarum habet difficultatem, probatur: tum ex D. Dionyſ. lib de divinis nominib. cap. 12. ubi definiens ſanctitatem, ſic ait: *Eſt libera, perfectaque munditia ab omni ſcelere*: ergo forma adequata ſanctificans, etiam debet eſſe forma adæquata expellens peccatum. Tum etiàm nam expulſio peccati eſt effectus privativus, & ſanctificatio effectus poſitivus; ſed effectus privativus ſupponit effectum poſitivum: ergo expulſio peccati procedit à forma ſanctificante. Tum denique: nam prædictus effectus expellendi peccatum multo melius eſt per formam ſanctificantem, quàm per formam non ſanctificantem. Qua probatione convictus ipſe Vazquez diſp. illa 203. num. 127. inquit: *Addendum tamen eſt, nunc quidem juſtificationem noſtram, & emundationem à peccato originali fieri per habitum gratiæ, & non per contritionem &c.*

Confirmatur primò. Nam forma, quæ habet immediatam, directam, & adæquatam oppoſitionem cum peccato habituali, debet eſſe forma adæquata expulſiva illius, ſed gratia habitualis habet immediatam, directam, & adequatam oppoſitionem cum peccato habituali, & actus charitatis tantùm mediatam, & indirectum:

ctam: ergo, suppositâ infusione gratiæ habitualis in justificatione, illa est unica & adæquata forma expellens peccatum habituale; sed secundùm providentiam saltem ordinariam actus charitatis non est sine infusione gratiæ habitualis: ergo defectò gratia habitualis est unica & adæquata forma expellens peccatum, itaut actus charitatis non concurrat formaliter adhuc inadæquatè ad ejus expulsionem. Maior est certa, ex iis quæ in naturalibus contingunt: nam quia forma ignis habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum forma aquæ, & calor ut octo tantùm indirectam, formâ ignis est forma adæquata expulsiva formæ aquæ, & calor ut octo non expellit eam formaliter adhuc inadæquatè. Minor verò, in qua tantùm potest esse difficultas, suadetur: nam peccatum habituale consistit in aversione habituali, & voluntaria gratiæ: ergo conversio habitualis, & radicalis per gratiam habet immediatam, directam, & adæquatam oppositionem cum eo, & aliæ formæ in justificatione concurrentes tantùm possunt habere oppositionem mediatam, & indirectam. Minor subsumpta nequit negari, cùm sit ultima dispositio ad eam juxta decretum Concilij Trid. sess. 6. cap. 7.

Confirmatur secundò. Nam gratia habitualis est forma adæquata expellens defactò formaliter peccatum originale in parvulis medio baptismate: item est forma adæquata expellens defactò peccatum habituale personale medio sacramento pœnitentiæ per attritionem: ergo etiam est adæquata, sufficiens forma ad illud expellendum, quando quis justificatur extra sacramentum: ergo defactò illud expellit. Hæc ultima consequentia patet ex prima: nam forma adæquata sufficiens ad præstandum aliquem effectum, nequit non illum præstare subiecto, cui communicatur, maximè si subsistum est sufficienter dispositum. Admittendus quoad utramque partem admittunt adversarii. Et prima consequentia probatur: nam gratia ex se est ejusdem rationis quoad suos effectus formales, sive communicetur per sacramentum, sive extra sacramentum: item peccatum habituale est ejusdem rationis, sive expellatur per sacramentum, sive extra sacramentum: ergo si intra sacramentum est forma adæquata defactò expellens peccatum habituale, extra sacramentum ex se est forma adæquata sufficiens ad illud expellendum.

Confirmatur ultimò. Nam dispositio ad formam, seu ad aliquem effectum formalem non habet rationem formæ tribuentis talem effectum, aliàs non daretur distinctio inter veram causam formalem, & dispositivam; sed actus charitatis est dispositio ad expulsionem peccati habitualis, & ad introductionem gratiæ habitualis: ergo non est forma expellens formaliter peccatum. Maior est certa. Et minor solet suaderi pluribus testimoniis Concilij Trid. quæ rectè enucleat Ferre in præf. quæst. 3. §. 1. Ex quibus tantùm eligimus id, quo decernit sess. 14. cap. 4. contritionem perfectam charitate formatam, per quam homo extra sacramentum Deo reconciliatur, præparare ad remissionem peccatorum; sed eadem ratio est de ipso actu charitatis: ergo actus charitatis est dispositio ad expulsionem peccati habitualis. Legatur sincerè totum caput prædictum, ubi privatis agit de contritione perfecta, & posteà de attritione: Et de utraque decernit præparare, & disponere ad peccatorum remissionem, cum hoc discrimine, quòd prima disponit ad remissionem extra sacramentum non sine sacramenti voto; secunda verò tantum disponit ad remissionem impetrandam intra sacramentum. Nec in hoc oportet amplius immorari, quia expositio agendum est infrà de dispositionibus ad justificationem.

§. III.

Argumenta contra præcedentem assertionem.

31 ARguitur primò ex Scriptura. Nam Proverb. 10. dicitur: *Universa delicta operit charitas*: Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*. Item Christus dixit de Magdal. Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum*: ergo juxta Script. actus charitatis est forma defacto expellens peccatum.

Confirmatur ex D. Augustin. Nam formalis justitia formaliter expellit peccatum; sed charitas est formalis justitia juxta August. lib. *de Natura, & gratia* cap. ultimo, ubi ait: *Charitas inchoata, inchoata justitia est: charitas provecta, provecta justitia est: charitas magna, magna justitia est*. Ergo juxta August. charitas formaliter expellit peccatum.

Respondetur, hoc argumentum posse retorqueri contra Vazquez. Nam hæ, & similes loquitiones dantur circa fidem in Script. sacra, & SS. PP. Et prætermissis aliis, quæ ad justificationem, & renovationem spectant, Act. 10. fides dicitur remissio peccatorum: *Remissionem accipere omnes, qui credunt in eum*; & nullus Catholicorum dicet, quòd fides est forma justificans, & remittens formaliter peccata. Certum est etiam, Patres Concilii Trid. omnia testimonia, quæ pro se adducit Vazquez, in conspectu habuisse, & accuratè examinasse; & nihilominus actui charitatis, & contritionis tantum concedunt rationem dispositionis ad justificationem, remissionem peccatorum, & reconciliationem peccatoris. Unde prædicta testimonia, & similia communiter exponunt DD. de remissione, & justitia dispositiva quatenus actus charitatis disponit ad justificationem, & remissionem peccatorum.

32 Arguitur secundò. Actus charitatis habet omnia requisita ad formalem expulsionem peccati habitualis: ergo defacto illud expellit. Antecedens probatur: tum quia peccatum habituale consistit in aversione à Deo; sed hæc expellitur formaliter per conversionem, quæ consistit in actu charitatis: ergo habet sufficiens requisitum ad formalem expulsionem peccati habitualis. Tum etiam: nam peccatum habituale consistit, juxta nostram sententiam, in privatione voluntariæ gratiæ: ergo sicut id, quod formaliter expellit privationem gratiæ, expellit formaliter peccatum; ita debet illud expellere quidquid tollit ejus voluntarietatem; sed actus charitatis intransitivè tollit ejus voluntarietatem, cùm sit retractatio formalis peccati actualis, per quod constituitur illa privatio in ratione *voluntariæ*: ergo etiam destruit formaliter peccatum habituale.

Hujus argumenti solutio dependet ex dicendis pro tertia assertione. Interim breviter respondetur distinguendo antecedens: *habet omnia requisita* ad directam expulsionem peccati habitualis, nego antecedens; ad indirectam, transeat antecedens. Et negari debet consequentia: quia peccatum defactò tantùm expellitur, per id quod habet immediatam & directam oppositionem cum illo; & hanc tantùm habet gratia habitualis, ut suprà probavimus. ¶ Ad primam probationem dicendum est, quod peccatum habituale non consistit in quacumque aversione à Deo ultimo fine supernaturali, sed in aversione habituali, & terminativa aversionis actualis, quæ non petit destrui directè per conversionem actualem, qualis est actus charitatis; sed per conversionem habitualè, quæ habetur per gratiam. Per quod constat ad secundam probationem: nam voluntarietas peccati habitualis constitutiva non est actualis, quæ est propria peccati actualis; sed terminativa & habitualis, quæ non petit directè expelli nisi per similem voluntarietatem oppositam, quæ habetur per gratiam.

33 Arguitur tertiò. Nam, suppositâ elevatione hominis ad finem supernaturalem, tenetur homo lege naturali ad renovationem cum Deo per contritionem, aut charitatem, ut tenent communiter Theologi cum D. Thom. 3. part. quæst. 84. art. 7. ad 1. sed si non essent sacramenta, non sic teneretur, si contritio non est forma expellens formaliter peccatum: ergo est. Probatur minor: nam non potest homo teneri lege naturali titulo obligationis ad se reconciliandũ cum Deo, nisi contritio sit forma emundans à peccato, vel ex natura sua afferat talem formam; sed si ex natura sua affert talem formam, non est cur ipsa non emundet à peccato formaliter: ergo.

Hoc argument. Vazquez, & aliorum fodalium valde infirmum est. Nam in hac providentia, hominem ex lege naturali obligante ad se reconciliandum cum Deo solùm tenetur vage, vel ad se reconciliandum cum Deo per attritionem intra sacramentum, vel extra sacramentum per contritionem, quia solùm tenetur ponere medium efficax defactò ad reconciliationem: & propterea ante sacramenta determinatè tenebatur ad contritionem, quia erat unicum medium ad illam. Sed ficut non rectè arguitur: *attritio intra sacramentum est sufficiens medium ad reconciliationem: ergo est forma formaliter sanctificans*

eans aut emendans à peccato: ita non infertur, quod contritio sit forma formaliter sanctificans: & expellens peccatum, sed satis est, quod sit dispositio necessaria ad eam.

34 Arguitur quartò. Nam amicitia hominis ad Deũ formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum, sed actus charitatis est amicitia hominis ad Deum: ergo formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; sed inimicitia hominis ad Deum est peccatum lethale: ergo hoc expellitur formaliter per actum charitatis.

Hoc argumentum, jam manet solutum tract. præc. disp. 2. num. 51. Et juxta ibi dicta nunc dicendum est, quod actus charitatis formaliter & directè tantum excludit inimicitiam actualem, quæ consistit in peccato actuali, & perseveratmoraliter in peccato habituali, in quo consistit inimicitia habitualis: ac proinde hæc petit expelli directè per amicitiam habitualem, & non quancunque, sed radicalem, qualis est gratia habitualis. Recolantur dicta loco citato.

35 Arguitur quintò. Si actus charitatis non esset forma formaliter expellens peccatum, sequeretur primo, posse Deum non remittere peccatum amanti ipsum ardenter; sed hoc est contra August. in illud ad Rom. 5. *Justificati gratis*, super quæ verba ait: *Si Deus non reciperet conjungentes ad se, esset in eo iniquitas*: ergo ex se est forma formaliter expellens peccatum. Sequeretur secundò, posse conjungi esse hominem beatum, & habere peccatum habituale: quia posset Deus peccatorem assumere ad visionem beatam, quin introduceret aliam formam.

Ad hoc argumentum, quod non militat contra præsentem assertionem, Respondetur negando utramque sequelam: quia defacto actus charitatis & visio beata suppoonunt infusionem gratiæ habitualis, per quam formaliter expellitur peccatum: ideoque in præsenti providentia non stat hominem diligere super omnia Deũ finè supernaturalem, & esse beatum, quin Deus peccatum remittat. Mittimus alia argumenta, quia ex dicendis pro ultima assertione magis constabit eorum solutio.

§. IV.

Assertio secunda circa potentiam Dei absolutam.

36 Dicendum est secundò, repugnare quod detur alia forma expellens peccatum habituale præter gratiam habitualem. Hæc assertio est expressa D. Thom. in præs. art. 2. ubi sic concludit: *Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ*. Et ad 1. *Post peccatum non potest esse fine culpa, nisi gratiam habeat*. Idem docet quæst. 28. *de Verit.* art. 2. ut vidimus num. 14. Pro quibus authoritatibus recolantur, quæ ibi diximus, per quæ duæ evasiones adversariorum manent convulsæ.

Set ulteriùs potest responderi D. Thom. in prædictis testimoniis non loqui determinatè de gratia habituali, sed de gratia intrinseca prout abstrahit ab actuali, & habituali. Contrà est. Tum quia D. Th. loquitur in prædicto loco ex 1. 2. de gratia, qua homo fit dignus vita æterna; sed juxta D. Th. gratia habitualis est principiũ essentiale meriti vitæ æternæ ergo loquitur determinatè de gratia habituali. Major constat ex illis verbis: *Effectus divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatũ tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna*. Minor constabit ex infrà in hoc eodem dubio, necnon disp. seq. dicendis. Tum etiã: nam quæst. citata *de Verit.* loquitur determinatè de gratia gratum facienti; sed juxta phrasim D. Thom. & juxta veritatem gratia gratum faciens est determinatè gratia habitualis: ergo juxta D. Thom. non potest intelligi remissio culpæ sine gratia habituali.

Sed objicies. Nam eodem modo affirmat D. Thomas, quod peccatum non potest remitti sine pœnitentia, ac sine gratia: de illa enim ait 3. part. quæst. 86. art. 2. *Impossibile est peccatum mortale actuale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia quæ est virtus*; & tamen per potentiam Dei absolutam potest sine ea remitti, ut tenent communiter Theologi: ergo dum affirmat, quod non potest intelligi remissio culpæ sine infusione gratiæ, seusùs debet esse de potentia ordinaria, & non de potentia absoluta.

Respondetur, quòd sicut D. Thom. affirmat, peccati remissionem non posse intelligi sine infusione gratiæ habitualis; & hoc non obstanti est concors Theologorum sententia, quòd potest remitti per aliam gratiam eminentialem, videlicet per unionem hypostaticam, ita potest affirmare, quòd non potest remitti sine pœnitentia, quæ est virtus, dummodo nequeat remitti nisi per pœnitentiam eminentialem, qualis est gratia habitualis. Sensus ergo in utroque loco est, quòd si non adsit alia forma superior gratia habituali, & virtute pœnitentiæ respectivè, nequit per potentiam Dei absolutam peccatum auferri sine eis.

37 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam actus charitatis essentialiter dependet à gratia, sed, præsupposita gratia habituali, impossibile est, quod per eam non auferatur peccatum habituale, juxta dicta pro prima assertione: ergo impossibile est, quod peccatum habituale auferatur nisi per gratiam habitualem. Maior, in qua est præcipuum negotium hujus dubii, multiplicitèr fuadetur. Primo nonnullis præclaris testimoniis D. Thom. Ita se habet illud, quod habetur ad 14. Joann. lect. 4. ubi ait: *Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum-sanctum*; sed Spiritus sanctus nequit simpliciter haberi nisi per gratiam habitualem.: ergo actus charitatis juxta D. Thom. essentialiter dependet ab ea Simile huic est illud, quod habetur quæst. 28 de Verit. art. 4. ad 6. ubi inquit: *Licèt credere Deo, vel Deum posse esse fine justitia, tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, fine gratia, vel justitia esse non potest*. Quam sententiam didicit ex D. August. ferm. 181. de Temp. & tract. 29. in Ioann. necnon ex Anselmo super illa verba ad Rom. 4. *Credenti in eum, qui justificat impium*. Sed credere in Deum ratione illius particulæ in addit supra credere Deum, & denotat relationem ad Deum ultimũ finem, quæ tantùm haberi potest per charitatem.: ergo etiam ipse actus charitatis dependet essentialiter à gratia. Tandem perpetuo docet, charitatem non posse esse informem. Et ita 2. 2. quæst. 24. art. 12. ad 3. ait: *Charitas non potest remanere informis, cùm sit ultima forma virtutum in hoc, quod respicit Deum in ratione ultimi finis*. In 3. dist. 27. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 4 *Charitas nunquàm potest esse informis, & in hoc omnes conveniunt*. Et quæst. 14. *de Verit.* art. 5. affert, *charitatem habere gratiam vivificarabiliter annexam, & charitatem esse essentialiter formatam*; Sed non minùs perspicuè docet gratiam esse formam charitatis, & sine gratia charitatem esse informem. Et ita quæst. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. docet, quod charitas non sufficeret ad merendum nisi per gratiã, unde concludit: *Et sic gratia dicitur esse forma & charitatis, & aliarum virtutum*. Et loco citat. Sent. quæstiunc. 3. ad 2. ait: *Et ideo gratia, quæ est perfectio essentiæ animæ constituens eam in esse spirituali, est forma charitatis*. Ex quibus quæstiunc. 4. sequenti ita concludit: *Non potest esse charitas, nisi sit participatio divinæ vitæ, quæ est per gratiam*: & *ideo charitas sine gratia esse non potest*: ergo charitas, & actus ejus dependent essentialiter à gratia. Hanc probationem ab authoritate D. Thom. adeo late prosequuti sumus, ut videat Contenson sententiam contrariam propugnans, qua fronte pro ea, & contra nos proferat tom. 4. differt. 4. cap 1. fol. 401. §. Pii voluntatis motu. *Hanc autem nostram sententiam ita diserte, ita luculenter tradunt Concilia, & PP. & post illos Angelicus Doctor, ut de eorum mente in hac re dubitare sit tenebras in splendentis Solis meridie commiscri*.

Secundo probatur illa major ratione: nam actus charitatis potissimè, & tanquam proprium specificativum respicit Deum ut ultimum finem supernaturalem, & eo mediante Deus sibi subiicit in genere causæ finalis omnes vires hominis elicientis prædictum actum: ergo etiam debet esse à principio subiciente itidem Deo eadem vires in genere causæ formalis, & efficientis, ut sic ultimus finis, & primum principium mutuò sibi correspondeant, ut docet melior philosophia; sed nulla forma per modum primi principii radicalis potest Deo omnia subiicere nisi gratia habitualis: ergo actus charitatis essentialiter dependet à gratia habituali. Minor subsumpta est evidens: siquidem ea sola est unica natura in ordine supernaturali, & radicaliter hominem ad Deum ultimum finem supernaturalem refert.

38 Hæc probatio est adeo solida, ut sola expensione corruant multæ adverfariorum instantiæ. In primis destituitur vi instantia de fide, & spe, quæ esto supernaturalis omnino sint, sufficienter continentur in principio proximo elevato sine recursu ad elevationem principii radicalis,

calis, eò quòd non ſint actus ſubiicientes Deo ſupernaturali fini omnia, tàm naturalia, quàm ſupernaturalia, ſed poſſunt ordinari abſolutè ad finem peccatoris, & defacto ordinantur ad illum, dum à peccatore eliciuntur: ergo econtra ſi Deus medio actu charitatis ſubiicit ſibi ut ultimus finis omnes vires hominis, tàm proximas, quàm radicales, neceſſarium omnino eſt, quod detur principium radicale ſubiiciens etiam Deo ultimo fini omnes vires, tàm proximas, quàm radicales; ſed aliud neqnit eſſe præter gratiam habitualem, quæ eſt radix univerſaliſſima omnium virtutum, & operationum ſupernaturalium: ergo actus charitatis debet neceſſariò procedere à gratia.

Elucidatur hoc amplius: nam Deus ut ultimus finis naturalis non poſſet ſibi ſubiicere omnes vires hominis, tàm proximas, quàm radicales media dilectione naturali Dei ſuper omnia, niſi procederet ab anima, quæ eſt radix omnium potentiarum hominis: ergo nec actus charitatis eſt potens Deo ſubiicere omnia, niſi quatenus procedit à forma, quæ eſt radix omnium virtutum, & operationum ſupernaturalium, videlicet à gratia habituali. Conſequentia à paritate conſtat, & antecedens probatur: nam hujuſmodi dilectio utpotè procedens à voluntate, quę eſt potentia inferior intellectu, non haberet vim ſubiiciendi intellectum, niſi procedat ab aliqua radice univerſaliſſima radicante, tàm intellectum, quàm voluntatem, & in vi illius ſubiiciat, tàm animam, quàm intellectum Deo ultimo fini naturali: ergo verum eſt illud antecedens.

Declaratur magis: Nam ſi dilectio naturalis Dei non procederet ab anima, quo pacto ſubiiceret animam Deo, & conſequenter intellectum, quæ eſt potentia nobilior voluntate? aut dilectio ſupernaturalis Dei ſuper omnia ſubiiciat Deo fini ſupernaturali tàm animam, quàm intellectum, neceſſariò debet præſupponere gratiam habitualem, ratione cujus ipſa anima ſubiicitur Deo, & radicaliter omnes ejus potentiæ: ergo dicendum eſt, vel quod actus charitatis indiſpenſabiliter procedit à gratia, vel quod non ſubiicit totum hominem Deo ultimo fini, quod eſt contrà ejus eſſentiam.

Ex quibus præcluditur quorūdam recurſus ad aliquod auxilium fluidum immediatè, & tranſeunter receptum in anima. Pro quo nota, duplicitèr poſſe aliquam formam eſſe tranſeuntem: vel taliter, quod in ſeipſa permanens ſit, communicetur tamen modo tranſeunti, & ſic fluxibilitas præcise ſtat ex parte unionis, non verò ex parte formæ unitæ. Nec hoc apparet inconveniens, ut explicari poteſt in anima rationali, quæ ſemper eſt in ſe eadem, & in ſtatu beatifico magis permanenter recipitur, quàm in hoc ſtatu. Et ſi hanc formam admittunt adverſarii, libenter eis annuimus. Sed nihil contra nos, ut perſpicienti conſtabit: ſiquidem inde infertur gratiam ſemper reipſa requiri, licèt tranſeuntер communicatam.

Si verò nomine *qualitatis tranſeuntis* intelligant adverſarii aliquod principium radicale ex natura ſua fluidum, & cum unico actu charitatis, in ordine ad quem conceditur, præciſe commenſurabile, hoc non poteſt admitti: tum quia Deus ultimus finis ſupernaturalis medio actu charitatis nedum ſubordinat ſibi actum, ipſius, ob quem neceſſarium eſt tale auxilium radicale, ſed etiam omnes vires ſubjecti, tam naturales, quàm ſupernaturales, necnon omnes operationes: ergo debet eſſe principium radicale omnium actuum, qui poſſunt in Deum ordinari; ſed hoc principiū nequit eſſe ex natura ſua tranſiens: nam ſicut principium commenſuratum cum unica tantum operatione eſt tantum tranſiens, principium, quod non datur tantum ad unam ſed ad omnes, debet eſſe permanens: ergo principium radicale defideratum ad quemcunque actum charitatis debet eſſe permanens, & hoc non eſt aliud præter gratiam habitualem. Tum etiam: nam forma illa, quæ ordinatur ad dandum *eſſe*, debet eſſe ex natura ſua permanens: eſt enim natura, & nulla eſt excogitabilis natura, quæ ex natura ſua permanentiam non importet; ſed auxilium illud ordinaretur ad *eſſe*, cùm reciperetur immediatè in anima, eſſetque natura vera, & propria in ordine ſupernaturali, cum eſſet radix amandi Deum: ergo nequit non eſſe ex natura ſua permanens. Tum denique: nam illa gratia eſſet participatio formalis naturæ divinæ, conſtitueretque hominem Deum per participationem, amicum Dei, filiumque ejus adoptivum, præſtaretque jus ad vitam æternam, immò medio actu charitatis ab ea elicito mereretur homo de congruo vitam æternam, ut adverſarii admittunt; ſed nulla forma fluida poteſt radicare rem permanentem, qualis eſt vita æterna: ergo. *Maioris*: quia prædicta gratia potius, quam actus charitatis eſſet forma formaliter expellens peccatum, quia eſſet forma ſanctificans, cum eſſet participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ, & non ſit ſpecialis ratio, cur defactò illud excludat, & non in illa hypotheſi.

§. V.

Major roboratio præcedentis doctrinæ.

39 COnfirmatur primò doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis eſſentialitèr iuclinat in bonum proprium naturæ divinæ: ergo eſſentialiter debet radicari in natura divina per eſſentiam, vel participata per gratiam: ergo cùm natura divina per eſſentiam non poſſit ad extrà communicari propter plurimas imperfectiones annexas hujuſmodi communicationi alibi infuatas, & expenſas, reſtat, quod radicetur in gratia. Antecedens eſt omninò certum: nam actus charitatis reſpicit ut proprium objectum Deum ultimum finem, ad quem omnia refert proprium ipſum Deum. Secundum conſequens legitimè infertur. Et prima conſequentia probatur: nam omnis inclinatio inſtituta eſt propter naturam, in qua radicatur, & hac ratione radicaliter ab ea procedit, & in eam reflectitur, ut ſic priuicipium, & terminus ſibi correſpondeant; ſed repugnat, quod actus charitatis eſſentialiter inclinet in bonum proprium naturæ divinæ, & reflectatur in naturam creatam, in eaque ſiſtat: ergo etiam implicat, quod radicetur in natura creata, ſed eſſentialiter debet radicari in natura divina, vel per eſſentiam, vel participata per gratiam.

Ex hac ratione rectè intellecta ſtatim apparet, cur actus ſpei, eſto inclinet in bonum divinum, non petat eſſentialiter radicari in natura divina: quia non eſt inclinatio in ipſum bonum divinum propter ſeipſum, ſed propter bonum naturæ creatæ, in quod reflectitur, in eoque ſiſtit, & per hoc diſtinguitur eſſentialiter ab actu charitatis. Hinc etiam elucet, cur bonum proprium peccatoris eſt ultimus terminus cujuslibet inclinationis, ſive naturalis, ſive ſupernaturalis peccatoris, quia radicatur in propria natura ipſius, in eamque reflectitur: & econtrà omnis inclinatio juſti non ſiſtit in natura propria ipſius, ſed in gratia, in qua radicatur vel formaliter, vel virtualiter, vel habitualiter, & ratione cujus omnia ordinantur in Deum ultimum finem propter ſeipſum.

Et tandem ex hac probatione cadunt nonnullæ inſtantiæ, quæ contra eam videntur inſurgere. Prima eſt: amor Dei naturalis ſuper omnia eſt inclinatio in bonum Dei, ad ipſumque tauquam ad ultimum finem naturaleм ordinat omnia, in eoque ultimate ſiſtit; & tamen radicatur in natura creata: ergo etiam actus charitatis poteſt omnia in Deum ultimum finem ſupernaturalem incliuare, quin radicetur in natura divina.

Hæc, inquam, inſtantia (prætermiſſis aliis) ſtatim cadit, ſi declaretur diſcrimen repertum inter amorem naturalem, & ſupernaturalem Dei ſuper omnia: Deus enim producens naturam creatam non comparatur ad eam tanquam quid extraneum, ſed potius tanquam totum ad partem, & tanquam bonum univerſale, à quo bonitas naturæ dependet; & cum quælibet res, dum inclinat in ſe ipſam, perpius, & principalius inclinet in bonum univerſale, inde eſt, quod idem eſt reipſa amorem terminari ad Deum finem naturaleм, ac radicari in natura, prout in ea Deus relucet. Natura verò creata non comparatur ut pars in ordine ad Deum principium & finem ſupernaturaleм, nec alia natura poteſt excogitari præter gratiam habitualem, quæ conſtituat in ordine ſupernaturali, & quæ comparetur velut pars in ordine ad eum. Et propterea actus charitatis vel non eſt inclinatio in Deum propter ſeipſum, vel debet ſupponere eſſentialiter naturam divinam, in quam reflectatur.

40 Confirmatur ſecundo doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis eſt ſimpliciter, & eſſentialiter vitalis vita ſuperuaturali; ſed actus ſimpliciter, & eſſentialiter vitalis vita ſupernaturali petit eſſentialiter procedere à gratia habituali: ergo actus charitatis eſſentialiter petit pro-

cedere à gratia habituali. Consequentia est legitima. Et major probatur (deinde probanda est minor) Tum quia vita supernaturalis est attingentia finis supernaturalis, sicut mors supernaturalis simpliciter est privatio talis attingentiæ, seu peccatum; sed actus charitatis est essentialis attingentia finis supernaturalis, ut sæpe dictum est: ergo est simpliciter, & essentialiter vita supernaturalis. Tum etiam: ceteri actus sunt simpliciter vitales vita supernaturali per actum charitatis, ut perpetuo docet D. Thom. quatenus per eum formantur, & ordinantur ad finem supernaturalem: ergo ipse est essentialiter, & simpliciter vitalis vita supernaturali. Tum denique: nam qui adimplet formaliter, vel æquivalenter totam legem, nequit non vivere simpliciter in ordine supernaturali, cũ hujusmodi adimpletio nequeat esse hominis mortui, aut infirmi, sed vivi in linea supernaturali; atquì per actum charitatis homo adimplet totam legem, ut expresse docet Apost. ad Rom. 13. & D. Thom. lect. 3. ergo idem quod prius.

Deinde probatur minor primi syllogismi: tum quia de essentia vitæ actualis est, quod procedat à vita radicali, ut patitate defumpta naturalis ordinis constare potest: ergo de essentia vitæ actualis simpliciter supernaturalis est, quòd procedat à vita radicali simpliciter supernaturali; sed hæc privativè est gratia habitualis: ergo actus simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali petit essentialiter procedere à gratia habituali. Tum etiam: nam operari simpliciter in aliquo ordine vitali vita supernaturali essentialiter supponit *esse* supernaturale vitale; sed gratia habitualis est privativè forma dans *esse* supernaturale vitale: ergo operatio simpliciter vitalis, & supernaturalis necessario petit procedere à gratia habituali.

41 Confirmatur ultimò doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis est essentialiter meritorius vitæ æternę; sed actus meritorius vitæ æternæ essentialiter dependet à gratia habituali: ergo actus charitatis essentialiter dependet à gratia. Minor constat ex Div Thom quæst. 27. de *Veritat.* art. 2. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate merentis, quæ est per gratiam; aliter enim dilectio nostra non esset tanto præmio condigna*: & amplius constabit ex dicendis disp. sequenti. Major verò, in qua pro nunc est tantum difficultas, probatur: tum quia actus charitatis est motus absolutus, & perfectus in beatitudinem, sicut in fructum sibi proportionatum: qui enim ardenter amat, condignus est visione amati, ideoque non potest non importare condignitatem ad illam. Et propterea D. Thom. infra quæst. 114. art. 4. ait: *Considerandum est, quod vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis:::: & ideo meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem.*: ergo essentialiter est meritorius vitæ æternæ. Tum etiam: nam actus charitatis constitutior in sua specie per formam, ex cujus participatione alii actus sunt meritorii vitæ æternæ, videlicet habitudo ad Deum ultimum finem supernaturalem: ergo essentialiter est meritorius. Quæ ratione motus D. Thom. in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 4. quæstiunc. 4. dixit: *Charitas, nunquam potest esse informis*. Et infrà: *Non potest esse charitas, nisi sit participatio divinæ vitæ, quæ est per gratiam. & ideo charitas sine gratia esse non potest*.

§. IV.

Argumenta contra hanc secundam assertionem.

42 ADversus hanc secundam, præcipuamque assertionem argnitur primo ex Godoy loco suprà relato à num. 39. nam actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: ergo peccatum habituale per potentiam Dei absolutam potest expelli per illum falsem indirectè. Antecedens probatur: nam intensio actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: ut si quis habeat gratiam ut quatuor, & efficiat actum charitatis ut octo, intensio ut octo non dependet essentialiter à gratia: non à gratia ut quatuor, quia non illam præcontinet: non à gratia ut octo, vel quia non præexistit, vel quia fi præsisteret, principium meriti caderet sub merito: ergo nec actus charitatis quoad substantiam dependet essentialiter à gratia.

Hoc argumentum parùm, aut nihil prodest Godoy: Nam in ejus sententia actus charitatis, ut connaturaliter elicitus dependet à gratia: item in omnium Thomistarum sententia, si eliciatur à justo provenit à gratia: & tamen argumentum probat intensionem charitatis in eo, qui meretur augmentum gratiæ, nullatenus posse à gratia procedere. Unde tam ipse Godoy, quàm reliqui adversarii aliquam disparitatis rationem recognoscere debent inter actum charitatis quoad substantiam, & ejus intensionem.

Respondetur ergo argumento, negando antecedens. Et ad ejus probationem distinguo antecedens: *intensio charitatis non dependet essentialiter à gratia*, itaut sine gratia possit elici actus ut intensus, nego antecedens; itaut gratia non sit principium intensionis, transeat antecedens: & negari debet absolute consequentia. Et ratio discriminis est: quia actus charitatis quoad substantiam, sufficienter præcontinetur in gratia habituali quoad substantiam qua præcontinentia præsupposita urgent rationes in superioribus §§. datæ ad hoc, ut actus charitatis quoad substantiam petat essentialiter procedere à gratia. Et si hoc verum est, etiam nullus negare audebit, quod intensio charitatis sine gratia elici nequit, cùm intensio fundetur supra substantiam actus. Cæterum intensio ut octo, v. g. non satis continetur in gratia, vel secundum se, vel ut quatuor, ut ex se liquet, & propterea prærequiritur aliquod auxilium transiens, ratione cujus elevatur ad hoc, ut gratia instrumentaliter concurrat ad modum intensionis illam excedentem. Sicut anima cum voluntate media aliqua elevatione fluida elevatur ad producendam instrumentaliter quamlibet operationem sub ratione ultimæ actualitatis, sub qua expressione actus secundus excedit quemlibet actum primum. Et sicut effet mala consequentia: *Intellectio, v. g. naturalis prout est actus secundus nequit provenire ab intellectu, & anima: ergo intellectio quoad substantiam nequit provenire ab intellectu, & anima*; ita non rectè infertur: *actus charitatis ut intensus non provenit à gratia: ergo nec actus charitatis quoad substantiam*. Mittimus alia huic argumento spectantia, quia spectant ad disp sequentem, ad modum, inquam, quo justus meretur augmentum gratiæ.

43 Arguitur secundò ex Godoy num. 41. Nam cui inest obligatio eliciendi actum charitatis, habere debet potentiam ad illum eliciendum, aliàs posset imponi præceptum eliciendi actum charitatis non valenti illum elicere, quod videtur absurdum; sed homo non habens gratiam habitualem tenetur aliquando elicere actum charitatis, ut supponimus: ergo independenter à gratia habet sufficientem potentiam ad illum eliciendum.

Confirmatur Nam puer non baptizatus juxta communiorem Thomistarum sententiam, quando primo pervenit ad usum rationis, tenetur ad dilectionem Dei finis supernaturalis super omnia, ex quo principio D. Thom. suprà quæst. 89. art. 6. infert, peccatum veniale non posse fœderari cum solo originali: ergo debet habere sufficientem potentiam ad illam eliciendam; sed non habet gratiam habitualem: ergo adest alia potentia illius præter gratiam.

Ex hoc argumento etiam infertur sicut ex præcedenti, actum charitatis non solùm per potentiam Dei absolutam, sed etiam per providentiam ordinariam posse elici sine gratia habituali, quod nec Godoy, nec plures alii ex adversariis concedunt.

Respondetur ergo tàm argumento, quàm confirmationi, quod tàm in adulto, quàm in puero primo perveniente ad usum rationis ad omissionem voluntariam, & peccaminosam actus charitatis non requiritur, quòd præexistat potentia proxima, & expedita ad illum eliciendum, sed satis est, quod detur omissio voluntaria, & peccaminosa prædictæ potentiæ, vel non admissio illius, quæ æquivalet abjectioni voluntariæ. Posita autem abjectione voluntaria potentiæ, quam puer ad usum rationis primò perveniens peccato proprio personali contrahit liberè se in bonum commutabile convertendo, per istiusmodi actus, pro quibus eliciendis habet impotentiam consequentem, sunt voluntarii saltem in causa, ac proinde peccaminosi: quin ex hoc liceat inferri, puerum quandoque orantum fuisse proximam, & expeditam potentia elicitiva actus charitatis, quæ radicatur necessariò in gratia, sed ei collata fuisse aliqua auxilia supernaturalia, quibus Deum, & potentiam proximam saltem in

con-

confuso cognoscat, & habeat vim efficaciter saltèm imperativè, & dispositive illam consequendi, ob quorum abusum rectè careutia potentiæ proximæ, & expeditæ ad actum adimpletivum præcepti fit ei imputabilis.

44 Arguitur tertiò ex Godoy num. 43. Nam ideo actus charitatis dependeret essentialiter à gratia, quia gratia est unica vita radicalis supernaturalis, & ab ea dependere debet vita supernaturalis per modum actus fecundi; fed hæc ratio est nulla: ergo actus charitatis non dependet essentialiter à gratia. Minor probatur: nam actus fidei infusæ est supernaturalis; & tamen non dependet à gratia, ut liquet in peccatore, à quo potest elici actus fidei: ergo.

Hoc argumeut. non præbet majorem dependentiam actui charitatis à gratia, quàm actui fidei, & propteteà ſtatim cadit. Dicimus ergo, dependentiam actus charitatis à gratia à nobis, & à Div. Thom. non ſtabiliri, quia est utcumque vitalis vita supernaturali, ſed quia est vitalis vita perfecta ſupernaturali, quæ conſiſtit in tendentia ad Deum ſuum ſupernaturalem, & est propria actus charitatis. Actus autem fidei tantùm est vitalis imperfectè, & diſpoſitivè, quatenus diſponit ad vitam animæ, quæ est gratia, quatenus est unica radix attingendi Deum ultimum finem ſupernaturalem, & idcircò non petit tantam dependentiam à gratia ſicut actus charitatis.

45 Arguitur quartò cum aliis. Nam actus charitatis non petit essentialiter elici ab habitu charitatis, ſed potest esse ab auxilio tranſeunti: ergo nec petit elici à gratia habituali. Antecedens apud nos est per ſe notum à paritate viſionis beatificæ, qua Paulus in raptu vidit eſſentiam divinam, & quæ non fuit à lumine permanenti, ſed *à lumine per modum cujuſdam paſſionis, ſicut dictum eſt de lumine prophetiæ*, ut dixit D. Thom. 2.2. quæſt. 175. art. 3. ad 2. & nos cum illo tract. *de Viſione*. Conſequentia verò probatur: nam gratia non eſt de eſſentia actus charitatis concurrit, niſi radicando ipſam charitatem: ergo ſi actus charitatis non connectitur cum habitu charitatis, nec connectitur cum gratia.

Huic argumento poteſt reſponderi primò negando antècedens. Nam nullus eſt dabilis actus charitatis ab intrinſeco tranſiens, proindeque non poteſt elici ab auxilio tranſeunti, ſed ab habitu charitatis. Et ad eius probationem, deſumptam ex paritate viſionis, dicendum eſt, eſſe non parvam diſparitatem inter viſionem, & actum charitatis: nam viſio beatifica ex nullo capite repugnat, quòd ex natura ſua ſit tranſiens, ut experientia ipſa, confirmata doctrina D Thom. infiouata in argumento, demonſtrat. Eſt tamen contra naturam amoris Dei ſuper omnia, qualis eſt charitas, quòd ſit ex natura ſua tranſiens: nam licèt ob mutabilitatem arbitrii, ex quo in ſui conſervatione ſaltem indirectè dependet, facilè diſpareat, & parùm duret, quo defectu etiam gratia ipſa laborat; at appretiat Deum ſuper omnia ſine ulla reſtrictione ad aliquod tempus, inclinatque efficaciter ſubjectum ad adimplendam totam legem, quotieſcumque occurrat, itaut, quolibet ex his deficiente, non eſſet amor Dei ſuper omnia: & hac ratione non eſt poſſibilis actus charitatis ex ſpecie ſua tranſiens. Quam doctrinam confirmat Div. Thom. 2. 2. quæſt. 24 art. 11. ad 2 his verbis: *Charitas, que deficere poteſt ex ipſa ratione charitatis, vera charitas non eſt. Hoc enim eſſet, à bec in ſuo amore habere, quòd ad tempus amaret, & poſtea amare deſineret; quod non eſſet vere dilectionis. Sed ſi charitas amittatur ex mutabilitate ſubjecti contra propoſitum charitatis, quod in ſuo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.* Quæ doctrina ulteriùs confirmari valet per hoc, quòd nullus eſt actus charitatis, cui ſaltèm ſecundùm ſuam ſpeciem repugnet conjungi cum ſtatu beatifico, in quo nequit non eſſe ex natura ſua permanens. Hæc diximus, ut videat Godoy, quàm ex diametro adverſetur Angelico Magiſtro: ipſe enim num. 52. docet, actum charitatis ſecundùm ſuam ſpeciem eſſe tranſeuntem, & in ſtatu beatifico accidentaliter permanentem, & permanentiam eſſe de eſſentia viſionis beatificæ; cùm tamen Angelic. Doct. circà unum, & aliam actum oppoſitum docear.

Secundo poteſt reſponderi; permittendo antecedens, propter doctrinam cui ſidit; fed negando abſolutè conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd principium proximum ſive permaneens, ſive fluidum debet conferre dilectioni Dei ſuper omnia vim referendi omnia in Deum ultimum finem, ſubjicereque illi omnes vires tàm proximas, quàm radicales; hoc autem nequit habere in vi principij proximi, ſive permanentis, ſive tranſeuntis, ſed in vi principij radicalis, ut oſtendimus num. 38. & in virtute illius principium tranſiens poteſt illam efficaciam communicare, & non aliter: & hac ratione quamvis actus charitatis non dependeat eſſentialiter à principio proximo permanenti, dependere debet à gratia habituali, quia nulla alia radix excogitari valet præter illam in ordine ſupernaturali, ut ſupra loco citato oſtenſum eſt. Contra hanc ſolutionem inſurgit quædam difficilis replica, ſed jam præoccupata manet tract. præced. diſp. 2. num. 67. ubi poteſt videri. Et hic contrahuntur habenæ, ab aliis objectionibus minoris momenti ſuperſedendo, ne ſi omnes proponere velimus, excreſcat nimium hujus coatroverſiæ moles, & faſtidium lectoribus creetur.

§. VII.

Ultima aſſertio circa hypotheſim impoſſibilem.

46 Dicendum eſt tertiò, actum charitatis ex ſe ſufficere ad delendum indirectè peccatum habituale: itaque ſi fingatur hypotheſis, in qua actus charitatis non procederet à gratia procul dubio illud expelleret. Hæc aſſertio procedit contra Authores relatos n. 29. pro tertia ſententia, & juxta Authores citatos pro ſecunda, & ultima ſententia.

Et probatur ratione fundamentali. Nam peccatum habituale conſiſtit in privatione gratiæ, ut voluntaria; ſed, poſito actu charitatis, talis privatio deſineret eſſe voluntaria: ergo deſtrueretur ſaltèm indirectè peccatum habituale. Major admittitur ab adverſariis, contra quos agimus. Minor verò probatur: nam actus charitatis retractat voluntarium actus peccaminoſi: ergo, poſito actu charitatis, privatio gratiæ deſineret eſſe voluntaria. Antecedens eſt certum: ſiquidem averſioni actuali peccati actualis nihil formaliùs, & directiùs opponitur, quàm converſio actualis, ſicut averſioni habituali nihil formaliùs, & directiùs opponitur, quàm converſio habitualis: & ſicut ob hanc rationem gratia habitualis eſt directa, & formalis retractatio peccati habitualis, ita actus charitatis debet eſſe directa, & formalis retractatio peccati actualis. Conſequentia verò probatur: nam privatio gratiæ ut voluntaria dependet in *fieri*, & *conſervari* à peccato actuali non retractato: ergo, hoc retractato, neceſſe eſt privationem ut voluntariam deſinere.

Huic rationi reſpondet Ferre, quod licèt actus charitatis retractet peccatum actuale, nullo tamen modo tolleret privationem gratiæ ut voluntariam: quia hæc eſt ex illis effectibus, qui in *fieri* dependent à voluntate creata; poſtquàm autem eſt poſita, non eſt in ejus poteſtate illam auferre, quantumvis de actu præterito diſpliceat, ſed in poteſtate Dei, qui ſolus poteſt gratiam infundere. Quod explicari valet hoc aptiſſimo exemplo illius, qui voluntariè ſe immitteret in puteum, in quo ſemper conſetur voluntariè exiſtere, quamvis retractet voluntatem illam, quia ſe immiſit, donec ab alio extrahatur ex illo. Pariter ergo ille, qui voluntariè lapſus eſt in mortale, licet voluntatem, qua peccavit, retractet, ſemper perſeverat voluntarie in peccato, ſiquidem per gratiam Dei ab eo abſolvatur. Quam doctrinam æpiſſimè in hoc tractatu inculcat.

Sed contrà eſt primo ad hominem contra Ferre. Nam ipſe num. 744 tenet, quòd privatio gratiæ ut voluntaria dependet in *conſervari* à peccato actuali non retractato. Hæc ſunt eius verba formalia: *Dum quis mortaliter peccat, ex ejus voluntate relinquitur in anima non ſalutarvatio gratiæ, ſed voluntaria, dum voluntariè prædictam privationem in ſe conſervat, dum tale voluntarium non retractat.* Nunc juxta ſolutionem datam, privatio gratiæ ut *voluntaria* tantùm dependet in *fieri* à peccato actuali, ſecus verò in *conſervari*: igitur conſequentiâ dicendum eſt, quòd vel privatio gratiæ ut *voluntaria* nollitur per retractationem peccati actualis, vel quòd non dependet ab eo in *conſervari*. Et ita duo contradictoria aſſeruit.

Secundò. Nam demùs, quòd quis projiceret breviarium in mare eo fine, ut non recitaret, & poſtea retractet priorem illam voluntatem: tunc carentia illa breviarij redditur *eo* ipſo involuntaria ſaltèm in *eſſe* morali ex vi prædictæ retractationis (quidquid ſit in *eſſe* phyſico:)

ergo

ergo pariter privatio gratiæ redditur involuntaria in *esse* morali per hoc præcisè, quod quis per actum charitatis retractet peccatum actuale. Antecedens est certum, aliàs ille homo post talem retractationem peccaret non reciando, quod est creditu difficile. Consequentia vero probatur: nam privatio gratiæ non minus dependet ut voluntaria in *esse* moris à peccato actuali, ac carentia brevitij à voluntaria projectione illius; & sicut gratia nequit recuperari nisi in virtute Dei, ita breviarium nequit recuperari nisi in virtute alterius; his non obstantibus, per voluntariam retractationem actualem projectionis brevitij carentia illius redditur involuntaria in *esse* moris: ergo etiam carentia gratiæ reddererur involuntaria in *esse* moris per actum charitatis retractantem peccatum actuale; sed non stat privationem gratiæ auferri ut voluntariam in *esse* moris, & non auferri in ratione peccati: ergo privatio gratiæ in ratione peccati in prædicta hypothesi auferretur per actum charitatis.

Tertiò, & ultimò (per quod detegitur æquivocatio, qua nostro judicio laborat Magister Ferre.) Nam aliud est, quòd privatio gratiæ adhuc ut voluntaria terminativè perleveret in *esse* physico, posita retractatione peccati actualis per actum charitatis: & aliud, quòd perseveret in *esse* moris. Primum libenter concedimus, & ad hoc perfuadendum aptiffimam eft exemplum projicientis fe in puteum, & occidentis alium in quo privatio vitæ eft voluntaria occidenti in *esse* phyfico, quamvis illam retractet. Secundùm verò eft falfum, ut eifdem exemplis clare convincitur. Ergo, fi efficaciter retractatur peccatum actuale per actum charitatis, privatio gratiæ non remanet in ratione voluntaria in *esse* moris (quidquid fit in *esse* phyfico) quod fatis eft, ut auferatur peccatum in ratione talis.

48 Probatur fecundò eadem affertio ab inconvenienti. Nam fi per actum charitatis in prædicta hypotheſi non deſtrueretur peccatum habituale ſequeretur hominem eſſe averſum habitualiter à Deo, & converſum actualiter ad ipſum in eodem inſtanti; hoc autem implicat: ergo etiam repugnat, quòd peccatum habituale in quacumque hypotheſi non auferatur per actum charitatis. Sequela majoris eſt omnino certa, & admittitur à Ferre. nam eſſentia peccati habitualis conſiſtit eſſentialiter in averſione habituali à Deo ultimo fine; & actus charitatis eſt eſſentialiter converſio ad Deum ultimum finem. Minor verò probatur. tum quia repugnat, quòd quis habeat ſimul duos ultimos fines totales, & adæquatos adhuc unum actualiter, & alium habitualiter, ut vidimus tract. 8. diſp. 1. dub. 5. præcipuè num. 94. ſed ratione habitualis peccati homo eſſentialiter, & habitualiter eſt converſus ad bonum commutabile tanquàm ad ultimum finem totalem, & adæquatum, & ratione actus charitatis eſſet converſus actualiter ad Deum ut ultimum finem totalem, & adæquatum: ergo implicat, quod homo ſit averſus habitualiter à Deo, & converſus actualiter ad ipſum in eodem inſtanti. Tum etiam. nam hominem eſſe converſum actualiter ad Deum ultimum finem eſt eſſe abſolutè ſecundùm ſe totum ad ipſum converſum, & eſſe habitualiter averſum ab ipſo, eſt eſſe abſolutè averſum ab ipſo ſaltem ſecundum aliquam partem; ſed implicat in terminis hominem eſſe abſolutè & ſimpliciter converſum ſecundùm ſe totum ad Deum, & non eſſe abſolutè, & ſimpliciter ſecundùm ſe totum converſum: ergo idem quod priùs. Unde cùm per actum charitatis homo tam ſecundùm potentias, quàm ſecundùm animam Deo actualiter ſubjiciatur, cùm anima in illum influat, & per peccatum habituale ſaltem anima ſit habitualiter averſa, planè ſequitur per actum charitatis auferri peccatum in hypotheſi dicta.

49 Reſpondet Ferre loco ſuprà relato, concedendo ſequelam majoris; & negando minorem. Et ad primam probationem dicit, quòd in ſententia ſeparante actum charitatis à gratia nullatenus implicat, quòd habeat homo duos ultimos fines totales dummodò ad unum referatur tantùm habitualitèr, & ad alium tantùm actualiter: quinimò in prædicta hypotheſi hoc neceſſariò teuendum eſt. *Ad ſecundâ* dicit, quòd nodio actu charitatis Deus ſubjiceret ſibi omnia actualiter, non verò habitualiter. & ſic amor Dei non eſſet perfectus, quia non ſubjiceret Deo actu, vel habitu peccatum habituale.

Contrà eſt primo. Quia hæc exaſio petit principium, dum dicit, in prædicta hypotheſi hominem habitarum fore duos fines ultimos, & amorem charitatis non fore perfectum, quia non ſubjiceret Deo peccatum habituale. hoc enim intendit probare ratio noſtra, videlicèt, actum charitatis ablatorum fore peccatum habituale. ¶ *Secundò*. Nam præſens hypotheſis procedit in ſuppoſitione, quòd actus charitatis ſit ejuſdem rationis, ſive procedat à gratia, ſive ab ea non procedat; ſed, dum procedit à gratia, eſt amor Dei ſuper omnia perfectus ratione ſui, nihil relinquens inordinabile ad Deum: ergo etiam ordinaret illi omnia, eſtò non procederet à gratia. ¶ *Tertiò*. Nam actus charitatis ſecundùm ſuam eſſentiam eſt amor Dei perfectus, quia amat Deum ſecundùm ſe, & propter ſe, ut expreſè tradit D. Th. 2. 2. queſt. 17. art. 8. & propterea dicitur forma omnium virtutū ordinans eas ad Deum ultimum finem: ergo contra D. Th. agit Ferre dicens prædictum amorem eſſe imperfectū, quia non ſubjicit Deo peccatū habituale: in hoc enim ſtat implicatio à nobis intenta, nempè, quod ſit actus charitatis, & non ſit amor perfectus, & quod ſit amor perfectus, & permittat aliquid, quod nec actu, nec habitu poſſit ad Deum ordinari. ¶ *Quartò*, & *ultimò*. Nam contra rationem actus charitatis eſt, quòd habitualiter ſit averſus à Deo, ut ex ſe liquet; atqui juxta reſponſionem datam actus charitatis eſſet habitualiter averſus à Deo: ergo implicat, quòd permittat ſecum peccatum habituale. Minor probatur: nam omnia ordinantur, ſive actualiter, ſive habitualiter ad finem, qui eſt ultimus ſimpliciter: & hac ratione actus omnium virtutum, qui à peccatore eliciuntur, ordinantur actu, vel habitu ad ultimum finem illius, qui eſt bonum proprium: & peccata venialia juſti ordinatur ſaltem habitualiter ad Deum; ſed juxta datam reſponſionem ultimus finis ſimpliciter eſſet in prædicta hypotheſi finis ultimus habitualis, quem conſtituit peccatum habituale, videlicèt bonum proprium peccatoris: ergo ad illud ordinaretur habitualiter, & ultimatè actus charitatis; ſed in idem recidit actum charitatis ultimatè habitualiter ſiſtere in bono proprio peccatoris, ac eſſe averſum habitualiter à Deo, ut ex ſe conſtat: ergo actus charitatis eſſet habitualiter averſus à Deo. Perpende hanc replicam, ut videas implicantiam fœderationis peccati habitualis cum actu charitatis. De quo erit ſermo dub. ſeq.

§. VIII.

Argumenta contra ultimam aſſertionem.

50 ADverſus tertiam, & ultimam aſſertionem arguit primò Ferre num. 991. ex D. Thom. in præſ. art. 2. ubi concludit: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*; ſed ſi per actum charitatis remitteretur peccatum indirectè, in ſuppoſitione quòd non procederet à gratia, jam abſolutè poſſet intelligi remiſſio culpæ, itaut nihil damnationis maneret, ſine infuſione gratiæ: ergo contra D. Thom. agimus, aſſerentes quòd in prædicta hypotheſi remitteretur peccatum per actum charitatis.

Confirmatur, ſimulque roboratur prædictum argumentum. Peccatum nequit remitti, niſi Deus diligat hominem dilectione ſimpliciter tali; ſed ſine gratia habituali Deus nequit diligere hominem dilectione ſimpliciter tali: ergo ſine infuſione gratiæ nequit intelligi remiſſio culpæ. Major probatur: nam peccatum nequit remitti, ſi Deus non eſt peccatus, ut ex ſe liquet; ſed Deus nequit intelligi pacatus nobis, niſi nos diligat dilectione ſimpliciter tali: ergo nec peccatum poteſt remitti, niſi Deus diligat hominem dilectione ſimpliciter tali. Audiamus nunc D. Thom. in præſ. art. 2. *Peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax conſiſtit in dilectione, qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei, quantùm eſt ex parte actus divini, eſt æterna, & immutabilis; ſed quantùm eſt ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur: Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit.* Ex hac ſtatim infert: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*; conſtat autem ſolam dilectionem, cujus effectus eſt gratia, eſſe talem ſimpliciter: ergo juxta Div. Thom. per hanc ſolam pacatur Deus, & per hanc ſolam poteſt auferri peccatum.

Ad argument. reſpondetur, D. Thom. loqui de remiſſione

missione directa peccati habitualis, & hanc certum omnino est non posse in nulla hypothesi, sive possibili, sive impossibili fieri sine infusione gratiæ habitualis. Cum quo rectè cohæret, quòd in aliqua hypothesi saltem impossibili possit intelligi remissio indirecta illius absque gratia habituali: & in hoc sensu si per possibile, vel impossibile potest actus charitatis elici sine gratia, indirectè per illum remitteretur peccatum, itaut nihil remaneret illius. Vel potest dici, quod D. Thom. loquitur absolute, secus verò in hypothesi conditionata, & impossibili.

Ad confirmationem respondetur negando majorem. Et ad ejus probationem dicendum est, quod Deus dupliciter potest dici nobis pacatus, vel adæquate, quatenus reducit hominem ad pristinum statum, in quo erat ante peccatum admittendo eum ad perfectam amicitiam; vel inadæquatè, quatenus deponit odium ratione offensæ concepium. Deus nequit intelligi nobis pacatus priori modo, nisi nos diligat dilectione simpliciter talì, cujus effectus privativè est gratia habitualis, & propterea non potest intelligi peccatum remissum hac pacatione perfecta sine infusione gratiæ habitualis. Et de hac unicè loquitur Div. Thom. in illo testimonio. Potest tamen intelligi pacatus posteriori modo sine gratia habituali, qui sufficiens est ad remissionem culpæ. Et hoc contingeret si per possibile, vel impossibile ponereturamor charitatis sine gratia habituali, ut constat ex dictis §. præcedenti.

51 Arguit secundo Ferre num. 992. Nam chimæra est ablatio peccati habitualis, seu maculæ, si non auferatur privatio gratiæ in ratione voluntariæ; sed sine infusione gratiæ habitualis non potest auferri privatio gratiæ in ratione voluntariæ: ergo non potest auferri peccatum habituale sine infusione gratiæ. Major est certa, quia juxta nostram sententiam macula peccati habitualis consistit in privatione voluntaria gratiæ. Minor verò probatur: nam qui voluntariè se privat forma aliqua, cujus recuperatio non est in sua potestate privatio illius semper censetur voluntaria, quantumvis retractet voluntatem, usquedum in virtute alterius recuperet talem formam: qua recuperata tollitur privatio in *esse* physico, & sublata privatione in *esse* physico necesse est, quod auferatur etiam in ratione voluntariæ, sicut sublato fundamento auferturres fundata; sed qui voluntariè se privat per peccatum gratia habituali, se privat forma, quam habere non est in sua potestate, sed in potestate Dei: ergo quantumvis retractet voluntatem, qua peccavit, non potest auferri privatio gratiæ in ratione voluntariæ, si Deus non infundit gratiam habitualem.

Roboratur hoc exemplo, quo utitur Div. Thom. quæst. 28. *de Veritat.* art. 2. ad 7. ad confirmandam sochriam proximè datam. Nam qui voluntariè se immittit in puteum, à quo exire propriis viribus non potest, sed indiget juvamine alterius, licèt retractaret voluntatem qua se immisit, semper manet voluntariè, & sua culpa in puteo, dum non adest virtus alterius extrahentis illum à puteo: ergo etiam erit voluntaria privatio gratiæ, dum non accedit virtus Dei producens gratiam.

Confirmatur. Nam sicut justificatio dicitur operatio propria Dei producentis gratiam, ita remissio peccatorum dicitur operatio Dei, ut patet ex illo Job 14. *Quis potest facere mundum de immundo?: nonne tu qui solus es?* Et ex illo Lucæ 5. *quis potest remittere peccata, nisi solus Deus?* sed actus charitatis est propria operatio hominis: ergo sicut homo non potest formaliter justificari nisi per actionem Dei unicè producentis gratiam, ita non potest intelligi remissio peccati per retractationem propriam peccatoris, sed unicè per actionem Dei infundentis gratiam. Et propterea Joelis 7. dicitur: *Convertimini ad me in toto corde vestro: quia benignus est, & misericors*: quasi in ipsa conversione hominis ad Deum non stet remissio peccati, sed moveat Deum ad infundendam gratiam, medlia qua Deus se convertit ad hominem, & remittit peccatum.

Ad argumentum respondetur ex dictis num 47. concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad ejus probationem dicendum, majorem esse veram in *esse* physico, secùs verò in *esse* morali. Et ut auferatur macula peccati, sufficit, quòd auferatur privatio gratiæ ut voluntaria in *esse* moris, licèt non auferatur in *esse* physico. Si verò peccatum habituale efficaciter retractetur per actum charitatis, ut concedit arguens, eo ipso privatio redditur involuntaria in *esse* moris, & propterea auferitur in ratione maculæ. Quod explicari potest non solùm exemplo num. citato adducto proiicientis breviarium in mare, sed etiam tollentis se in puteum, quo utitur D. Thom. Nam licèt semper sit voluntariè in puteo in *esse* physico, usque dum extrahatur ab eo virtute alterius, quantumvis retractet voluntatem, qua se projecit; si verò efficaciter retractet, jam non est in illo voluntariate morali, ut compertum est apud omnes. Per quod constat ad robur argumenti.

Ad confirmationem respondetur, tantùm suadere, quòd operatio creaturæ nequit esse de potentia ordinaria, aut absoluta forma sanctificans, aut expellens peccatum, quod nos concedimus à num 36. Cum quo cohæret, quod fingatur aliqua hypothesis impossibilis, & conditionata, in qua per operationem creaturæ possit remitti peccatum indirectè. Textus Joelis non est ad rem: fiquidem ex eo sequitur, si aliquid suaderet, quod delictio est novum beneficium remissio peccatorum supra conversionem efficacem ad Deum, quod est falsissimum: fiquidem impossibile est dari prædictam conversionem, quia faltem connaturaliter detur gratia habitualis, & hæc non dependet à condonatione extrinseca, ut formaliter remittat peccatum.

52 Arguitur tertiò cum Valentia. Non potest auferri peccatum habituale, si Deus non deponit odium; sed posito per impossibile, vel impossibile actu charitatis sine gratia habituali, Deus non deponit odium erga peccatorem: ergo nec auferretur peccatum habituale. Minor probatur: tum quia sicut terminus amoris est gratia, ita terminus odii est privatio illius: ergo sine infusione gratiæ non deponit Deus odium. Tum etiam: nam odium non deponitur nisi per amorem; sed terminus amoris est gratia habitualis: ergo idem quod prius.

Ad hoc argumen. respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem dicimus, quod terminus odii non est privatio gratiæ utcumque, sed ut voluntaria, & peccaminosa: cujus signum est, quòd si Deus à dormiente auferret gratiam, non propterea propriè illum odio haberet, quia hujusmodi privatio non esset peccaminosa. Posito autem actu charitatis sine gratia, non maneret jam privatio illius in ratione voluntariæ, & peccaminosæ propter retractationem peccati actualis, à quo conservatur in ratione peccaminosæ, ideoque Deus absolutè deponeret odium simpliciter dictum. Posset tamen dici, quod maneret odium negative, quatenus ut supremus Dominus non vellet conferre gratiam, quod est idem, ac non amare dilectione simpliciter tali. Ad secundam respondetur, quod odium potest deponi, vel per amorem simpliciter talem, quo Deus producit gratiam, vel per amorem non adeo perfectum, quo producit auxilium efficax ad eliciendum amorem charitatis.

53 Arguitur ultimo. Gratia habitualis, & peccatum habituale homi nis elevati ad finem supernaturalem sunt immediate oppositа juxta dicta num. 21. ergo non potest fingi casus, in quo peccatum habituale possit auferri sine gratia habituali. Patet consequentia: nam quia inter visum, & cæcitatem datur oppositio immediata, cæcitas non potest auferri sine restitutione visus.

Confirmatur. Sicut actus charitatis est dispositio ultima gratiæ, & incompossibilis ex natura rei cũ peccato habituali, ita calor ut octo est ultima dispositio ignis, & ex natura rei incompossibilis cum forma aquæ; & tamen si per possibile, vel impossibile introduceretur calor ut octo line forma ignis, nec directè, nec indirectè excluderet formam aquæ: ergo nec actus charitatis separatus à gratia expelleret peccatum habituale.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens. Ex quo tantùm sequitur, per nullam potentiam posse auferri absolutè peccatum habituale sine gratia habituali, aut alia eminentiori. Si verò proponatur hypothesis impossibilis, in qua actus charitatis non dependeret essentialiter à gratia, necessariò fatendum foret, quòd non opponantur immediate gratia, & peccatum habituale, cùm hoc posset auferri per actum charitatis. Similis autem hypothesis non potest fingi circa expulsionem cæcitatis, & propterea in omni hypothesi opponuntur immediatè, nec potest fingi casus, in quo cæcitas possit auferri nisi per visum.

Ad confirmationem respondetur primò, concedendo majo-

majorem; & negando minorem. Nam data hypotesi, in qua introduceretur calor ut octo, naturaliter expellerentur omnia accidentia connaturalia, & conservativa aquæ, quæ connaturaliter nequit conservari sine suis accidentibus connaturalibus: ideoque connaturaliter expelleretur forma aquæ indirectè, nisi fortè miraculosè conservaretur à Deo, vel absolutè, vel ratione materiæ primæ quæ nulla potentia potest esse sine aliqua forma. Hoc autem esset per accidens: quod non habet locum in peccato habituali, posita retractatione efficaci per amorem Dei super omnia, quia peccatum non potest à Deo conservari. Unde exemplum potius est pro nobis, quàm contra nos.

Responderi potest secundò permittendo premissas, & negando consequentiam ob notam disparitatem inter res morales, & physicas. Nam peccatum habituale, cùm dependeat in *conservari* à peccato actuali, totaliter auferetur, eo ipso quòd retractetur peccatum actuale per ultimam dispositionem, videlicet per actum charitatis. At forma aquæ non dependet in sui conservatione à causa, quæ illam produxit, & hac ratione calor ut octo non habet tantam oppositionem cum illa, sicut actus charitatis cum peccato.

DUBIUM V.

An gratia habitualis de facto coexistat, vel per potentiam Dei absolutam possit coexistere cum peccato mortali sive actuali, sive habituali.

54 ANte quamcunque resolutionem opus est claritatis gratia omnes sententias referre circa oppositionem, quam gratia importat cum peccato. *Prima* asserit, gratiam secundùm suam essentiam tantùm opponi cum peccato mortali tàm actuali, quàm habituali ex lege Dei. Ita Scotus, & ejus discipuli. *Secunda* docet, peccatum solùm demeritorie opponi cum gratia. Pro qua referuntur D. Bonavent. & Palud. *Tertia* defendit, oppositionem hanc esse moralem fundatam in indecentia, quam dicit hominem habere gratiam, & esse simul peccatorem: ad modum quo indecens est, quod regia, aut pontificia dignitas coniungatur cum turpibus, aut scurrilibus moribus. Ita Lessius, Conjnch. Salas, Ripalda disp. ultim. de Eate supernatur. sect. 14. *Quarta* dicit, gratiam habitualem opponi ex natura sua præcisè cum peccato lethali tàm actuali, quàm habituali. Ita Suarez lib 7 *de Grat.* cap. 19. & 20. Ovied. controv. 4. Arriaga, & alii apud Ripald. *Quinta* concedit oppositionem essentialem cum peccato actuali, secus vero cum habituali: Ita plures recentiores. *Sexta* asserit, gratiam opponi essentialiter cum peccato habituali, secùs verò cum actuali. Ita plures ex Societate, quos refert, & sequitur Tyrsus tom. 3. Select. disp. 10. *Septima*, & *ultima* propugnat oppositionem essentialem gratiæ cum peccato tàm actuali, quàm habituali. Ita Thomistæ, quibus suffragantur Vazquez 1. 2. disp. 91. & disp. 204. Meratius, Amicus Antonius Perez Sparza, Monisia, Aranda, & noviſſimè Mario in hoc tract. disp. 3. sect. 2. & 4. Quam sententiam amplectimur propugnandam cum NN Salmant. ut meritò ex ea posſit, & debeat inferri gratiam non posse coexistere adhuc de absoluta potentia Dei cum peccato mortali, sive actuali sive habituali. Pro cujus majori luce sequentes conclusiones ſtabilimus.

§. I.

Triplex resolutio declarans oppositionem gratiæ cum peccato.

55 DIcendum est primò, gratiam plusquam ex lege Dei opposi cum peccato mortali. Hæc conclusio procedit contra Scotum, & eius discipulos. Et probatur ex dictis dub. 2. necnon ex dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. nam gratia habitualis ex natura sua, & nullo interveniente labore extrinseco, præstat effectus *sanctè, amici Dei, filiique eius adoptivi*; econtrà peccatum mortale ex natura sua, & nullo interveniente pacto extrinseco, præstat effectus *iniusti, inimici Dei &c.* ut probavimus locis citatis; sed hi effectus plusquàm ex lege Dei sunt inter se oppositi, ut ex se liquet: ergo gratia plusquàm ex lege Dei opponitur cum peccato mortali.

Confirmatur primò. Nam si gratia, & peccatum non opponerentur ex natura sua independenter à pacto Dei extrinseco gratia non esset unica causa formalis nostræ justificationis quoad interiorem renovationem & remissionem peccati; sed hoc non posset admitti posit decretum Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. definientis: quod *unica causa formalis justificationis est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit*, quæ est gratia habitualis: ergo opponuntur plusquàm ex lege Dei. Maior constat ex dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. per tot. maximè num. 35. Et ex dictis in hac disp. num. 9.

Confirmatur secundò. Nam causa prima inferens ex natura sua privationem voluntariam gratiæ, & ipsa privatio voluntaria gratiæ nequeunt non plusquàm ex lege Dei opponi ipsi gratiæ; sed peccatum mortale actuale est prima causa inferens ex natura sua privationem voluntariam gratiæ: ergo tàm peccatum mortale actuale, quàm privatio voluntaria gratiæ plusquàm ex lege Dei opponuntur cum ipsa gratia; sed peccatum habituale consistit in sola privatione voluntaria gratiæ: ergo tàm peccatum habituale, quàm peccatum actuale opponuntur plusquàm ex lege Dei cum gratia.

Accedit ad hæc decretum Pij. V. & Gregorii XIII. damnantium, inter alias propositiones Michaelis Baii, propositionem in ordine 53. quæ erat huiusmodi: *In peccato duo sunt actus & reatus: transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam.* Ex quo sic arguo contra Scotum, & ejus discipulos: Nam ideo gratia, & peccatum solùm opponerentur ex lege Dei, quia peccatum habituale tantùm consistit in deputatione extrinseca ad pœnam æternam proveniente præcisè ex lege Dei; sed hoc est falsum, tum propter damnationem proximè relatam, sub qua comprehendi opinionem Scoti sentit Vazquez in præs. disp. 139. cap. 2. Tum quia post actum peccati manet in peccatore aliquid mali moralis ut decernit Trid. sess. 5. *de Peccato originali*; & prædicta obligatio ad pœnam, cùm proveniat ab actu voluntatis divinæ, nequit habere rationem mali moralis: ergo non opponuntur tantùm ex lege Dei.

56 Ex his manet impugnata sententia secunda Bonav. & Palud. relata num. 54. Nam ſtatus peccatoris non solùm dicit peccatum actuale præteritum non retractatum, sed etiam importat aliquid intrinsecum, ratione cuius peccator est iniustus, exosus Deo, intrinsecè indignus vitæ æternæ &c. econversò ſtatus gratiæ importat gratiam habitualem, per quam homo fit intrinsecè iustus, amicus Dei, & dignus vitę æternæ; sed iuſtitia intrinseca, & injuſtitia intrinseca, amicitia Dei, & inimicitia illius, dignitas intrinseca ad vitam æternam, & indignitas ad illam non solùm demeritorie, sed etiam ex natura sua opponuntur, ut ex se liquet: ergo gratia & peccatum plusquàm demeritorie opponuntur. Et ita esto nullum intercedat pactum Dei, sicut gratia constituit formaliter subiectum dignum vitæ æternæ, ita peccatum constituit illum indignum; & ob eandem rationem debent opponi ex natura rei.

57 Dicendum est secundò, gratiam opponi cum peccato mortali plusquàm moraliter. Hæc assertio procedit contra tertiam sententiam. Et ut conclusio hæc probetur, & opinio oppoſita impugnetur, Nota per hanc propositionem, *gratia opponitur cum peccato per modum indecentiæ*, vel intelligitur, quòd est illicita & peccaminoſa coniunctio gratiæ cum peccato, sicut illicita est conjunctio pontificiæ, aut regiæ dignitatis cum ſcurrilibus moribus. Et ſi hoc dicatur, gratia non solùm moraliter, sed etiam metaphyſicè opponitur cum peccato. Et suadetur ſic: nam id opponitur metaphyſicè cum alio, quod metaphyſicè non potest cum eo coniungi; ſed ſi illicita est coniunctio gratiæ cum peccato, adhuc metaphyſicè non potest coniungi cum eo: ergo opponitur metaphyſicè cum eo. Minor probatur: nam ſi illicita est coniunctio gratiæ cum peccato, Deus peccaret coniungendo gratiam cum peccato; ſed Deus non potest peccare: ergo ſi illicita est conjunctio gratiæ, adhuc metaphyſicè non potest coniungi cum eo. *Maximè*: Quia peccatum est diſſonum, & indecens naturæ ratio-

rationali; & tamen non opponitur moraliter cum ea ergo nec gratia opponeretur moraliter cum peccato, si tantùm per modum indecentiæ opponeretur cum illa:

Vel illa propositio significat præcisè, quòd peccator est gratia indignus; sed hoc non sufficit, ut gratia moraliter dicatur opposita cum peccato: ergo vel opponitur ex natura rei, vel non opponitur moraliter. Minor probatur: nam homo per peccatum, quantum est ex se, redditur indignus habitu fidei; & tamen hoc non sufficit, ut dicatur peccatum oppositum moraliter habitui fidei: ergo quòd peccator reddatur indignus gratiæ, non satis est, ut dicatur hæc moraliter opposita cum peccato.

Vel per illâ propositionē intelligitur, quòd gratia habet ex sua natura vim in actu primo ad expellendum peccatū, quateus allicit Deū ad remittendū peccatū; sicut meritū allicit illum ad conferendum præmium; sed quia non est tanta bonitas gratiæ, quanta malitia peccati, potest Deus absque ulla violentia, & miraculo suspendere expulsionem peccati post infusionem gratiæ. Ita videtur exponere Ripalda sect. 16. cum seq.

Hic autem modus exponendi oppositionem gratiæ cum peccato sustineri non valet ob multiplicem rationem. Primò, quia supponit, gratiam in actu primo habere vim ex natura sua ad expulsionem peccati; sed eo ipso dicit oppositionem non tantum moralem, sed etiam physicam cum peccato: ergo Probatur minor: nam omnis forma habens vim in actu primo ad expulsionem alterius, eo ipso dicit oppositionem physicam cum ea, itaut communicata alicui subjecto illam ex natura sua expellat, si in eo præexisteret; & non nisi intervenientе miraculo prædicta expulsio potest suspendi, ut ab inductione liquet: ergo si gratia habet vim in actu primo ad expulsionem peccati, non solum dicit oppositionem moralem sed etiam physicam.

Secundò. Nam gratia est causa formalis expulsionis peccati, ut constat ex suprà dictis, concedit Ripalda, & definit Trident. sed non esset causa formalis, si tantùm alliceret Deum ad remittendum peccatum; sicut meritum allicit ad præmium: ergo gratia non opponitur cum peccato præcisè moraliter. Probatur minor: nam quia id, quod allicit voluntatem alterius ad præstandum aliquem effectum, non tàm concurrit in genere causæ formalis, quàm in genere causæ efficientis; ideoque meritum concurrit in genere causæ efficientis moralis, & non in genere causæ formalis ad collationem præmii: ergo gratia vel non est causa formalis expulsionis peccati, vel non concurrit præcisè alliciendo sicut meritum allicit ad præmium. Tum etiam: nam ut aliquid sit causa formalis alicujus effectus, necesse est, quod per ipsum illum præstet, & non per aliud, & non satis est, quòd alliciat, vel exigat id, quod prædictum effectum præstat, ut mille exemplis ostendi potest. sufficiat exemplum meriti proximè adducti: ergo idem quod priùs.

Addo: nam Trident. non solum decernit contra Lutherum gratiam inhærentem, sed etiam contra Albertum Pighium, & Colonienses esse sufficientem ad justificationem, proindeque remissionem peccatorum non esse meram condonationem extrinsecam; sed non esset sufficiens, si vera dicit Ripalda: ergo gratia opponitur cum peccato lethali, non solum moraliter, sed etiam ex natura rei. Minor probatur: nam juxta Ripaldam post infusionem gratiæ potest citrà miraculum non remitti peccatum lethale, quia non est tanta bonitas gratiæ, quanta est malitia peccati lethalis: ergo gratia non est sufficiens ad remissionem peccati, sed ulterius necessaria est nova condonatio extrinseca, nonusque extrinsecus favor.

58 Dicendum est tertio, gratiam non solum opponi cum peccato lethali ex natura rei, sed etiam metaphysicè, & essentialiter. Hæc conclusio quoad priorem partem constat ex suprà dictis. Quoad posteriorem, quæ procedit contra quartam sententiam, probatur primò: nam gratiæ habituali, propter magnam suam excellentiam ea oppositio cum peccato habituali concedenda est, quæ confonat magis Scripturæ, & SS. PP. sed oppositio essentialis est magis conformis Scripturæ, & SS. PP. ergo gratia habitualis dicit oppositionem essentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam ea, quæ se habent ut lux, & tenebræ; ut mors, & vita, habent oppositionem essentialem; sed juxta Scripturam, & PP. gratia, & peccatum se habent ut lux, & tenebræ, juxta illud Apost. 2. ad Corinth. 6. *Quæ societas luci ad tenebras?* Et ad Ephes. 5. *eratis aliquando tenebræ: nunc autem lux in Domino*. Etiam se habent ut mors, & vita, juxta illud 1. ad Corinth. 15. *per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum: & sicut in Adam omnes moriuntur; ita in Christo omnes vivificabuntur*: ergo oppositio essentialis est magis conformis Scripturæ. Similia repetunt SS. PP.

Et confirmatur: Nam possibilis est forma creata quæ essentialem oppositionem dicat cum peccato habituali; sed nulla aptior potest affingari, quàm gratia habitualis: ergo gratia habitualis dicit oppositionem essentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam gratia habitualis est excellentissima participatio naturæ divinæ, ob quam rationem est sanctitas perfecta, & non tantum inchoata, & unica causa formalis nostræ justificationis; sed nulla aptior forma potest affingari, quàm ea, quæ præstat hos perfectissimos effectus formales: ergo nulla aptior forma potest affingari præter gratiam habitualem, quæ possit importare oppositionem essentialem cum peccato gravi habituali.

59 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam formæ illæ sunt essentialiter oppositæ, quarum effectus formales ab eis essentialiter inseparabiles sunt essentialiter oppositi; sed effectus formales essentialiter inseparabiles à gratia, & peccato gravi habituali sunt essentialiter oppositi: ergo etiam ipsa gratia, & peccatum lethale habituale. Major constat ab inductione. Et minor probatur: nam effectus formales gratiæ, & ab ea essentialiter inseparabiles sunt constituere hominem justum, amicum Dei in actu secundo, & dignum gloriæ æternæ in actu primo, ut vidimus tract. præc. disp. 2. effectus verò formales peccati habitualis, & ab eo essentialiter inseparabiles sunt constituere hominem injustum, & inimicum Dei in actu secundo, & indignum gloriæ æternæ; sed hi effectus sunt essentialiter oppositi: ergo effectus formales gratiæ, & peccati habitualis gravis, & ab eis essentialiter inseparabiles sunt essentialiter oppositi.

Et confirmatur: Nam juxta nostram sententiam alibi stabilitam peccatum habituale consistit in privatione voluntariæ gratiæ, fed forma, & privatio ejusdem formæ nequeunt non essentialiter opponi, ut liquet in luce, & ejus privatione: ergo gratia habitualis, & peccatum habituale nequeunt non essentialiter opponi.

60 Hac ratione rectè perpensa, facilè enervantur evasiones adversariorum. Possunt enim dicere gratiam non constituere hominem justum, & amicum Dei in actu secundo tanquam effectum primarium, sed præcisè tanquam effectum secundarium, & propterea subjecto affecto peccato habituali posse non tribuere talem effectum ob incapacitatem subjecti. Sicut gratia non tribuit Christo Domino esse filium Dei adoptivum ob similem rationem.

Contrà est: Nam juxta hanc solutionem gratia est se, & essentialiter habet vim in actu primo ad constituendum hominem justum, & amicum Dei in actu secundo, sicut calor habet vim ad constituendum subjectum calidum in actu secundo; sed eo ipso essentialiter constituit justum in actu secundo, & tanquam effectum primarium: ergo. Minor probatur: nam nulla forma præstat aliter subjecto sinum effectum formalem in actu secundo, nisi prout communicatur illi per exhibitionem suæ entitatis: sicut calor non aliter constituit subjectum calidum in actu secundo, nisi prout defacto illi communicatur: ergo si gratia habet essentialiter vim ad constituendum subjectum justum in actu secundo. hunc effectum essentialiter præstat per hoc, quòd subjecto communicetur. Vel dicant adversarii, cur calor essentialiter tribuit subjecto esse calidum in actu secundo, & gratia, quæ est justitia, non tribuit subjecto esse justum? Si dicant hoc esse ob incapacitatem subjecti affecti peccato habituali. Iterùm ab eis quærimus, cur subjectum affectum frigore non redditur incapax recipiendi per potentiam Dei absolutam calorem, & effectum formalem illius in actu secundo; & subjectum inficiatum peccato gravi erit incapax recipiendi effectum justi in actu secundo, si semel potest recipere gratiam, quæ est justitia in actu primo?

61 Respondent primò, expulsionem peccati esse effectum secundarium gratiæ, ac proindè separabilem ab ea.

Contra est primo: Nam quando effectus primarii sunt essentialiter oppositi, nequit non una forma expel-

lete aliam, sive expulsio fit effectus primarius, sive secundarius talis formæ, ut liquet in morte, & vita in luce, & tenebris; sed effectus primarii gratiæ, & peccati sunt effentialiter oppositi: ergo expulsio peccati est inseparabilis à gratia, sive fit effectus primarius, sive secundarius illius.

Secundò. Nam idem est expulsio peccati, ac expulsio privationis gratiæ, cum peccatum consistat in privatione gratiæ; sed expulsio privationis gratiæ est inseparabilis à gratia. Minor probatur: nam expulsio peccati est inseparabilis à gratia. Minor probatur: nam expulsio alicujus carentiæ nihil aliud est, quàm ipsa forma, cujus est carentia, ut liquet in carentia mortis, quæ non est aliud præter vitam, & carentia tenebræ, nihil aliud est præter lucem: nam, ut vulgo dicitur, duæ privationes affirmant: ergo sicut à luce est inseparabilis expulsio tenebræ, ita à gratia est inseparabilis expulsio privationis illius.

62 Ex dictis infertur, gratiam effentialiter opponi cum peccato actuali gravi, & e converso. Et ratio est: nam peccatum actuale infert effentialiter peccatum habituale; sed peccatum habituale effentialiter opponitur gratiæ: ergo etiam peccatum actuale effentialiter opponitur gratiæ. Major est certa: nam homo est primum agens causans peccatum habituale, & non aliter nisi per peccatum actuale. Unde eo ipso, quod istud ponatur, non potest suspendi à Deo resultantia peccati habitualis. Minor ex dictis constat. Et consequentia probatur: nam quia lux effentialiter opponitur tenebræ, etiam illuminatio effentialiter inferens lucem, nequit non opponi illi effentialiter: ergo idem de peccato actuali dicendum est comparativè ad gratiam.

§. II.

Quarta assertio resolutiva dubii.

63 Dicendum est quartò, peccatum habituale, & gratiam non posse conjungi simul in eodem subjecto. Hæc conclusio, licèt legitimè inferatur ex dictis, proponitur figillatim pro elucidandis nonnullis rationibus Thomistarum. Et prætermissa ratione desumpta ex oppositione metaphysica peccati cum gratia, quæ ex dictis facilè potest expendi, probatur primò: nam si gratia, & peccatum habituale possent simul coexistere, homo esset habitualiter conversus simul ad duos ultimos fines, totales; sed hoc implicat: ergo etiam implicat, quod gratia, & peccatum habituale simul coexistant in eodem subjecto. Minor supponitur ex dictis tract. 8. disp. 1. dub. 5. Major vero probatur: nam homo per peccatum mortale habituale est habitualiter conversus ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem adæquatum, ut vidimus loco citato dub. 6. item per gratiam est conversus habitualiter ad Deum ultimũ finem: est enim natura radicaliter, & unicè ordinans hominem ad Deum ultimum finem supernaturalem: ergo homo esset simul habitualiter conversus ad duos fines ultimos, & totales.

64 Huic solido fundamento respondet Suarius lib. 1. *de Grat* cap. 33. concedendo majorem, & negando minorem. Existimat enim non dari tantam oppositionem inter duos habitus, & inter habitum, & actum, ac inter duos actus. Et ita licet repugnet, quod homo simul convertatur actualiter ad Deum ultimum finem per actum charitatis, & per peccatum actuale ad bonũ commutabile, non verò repugnat, quod ad prædictos fines sit simul habitualiter conversus, vel ad unum actualiter, & ad alium habitualiter.

Sed hæc evasio non penetrat vires prædictæ rationis, & ita evertitur multipliciter. Primo: nam non minus pugnant inter se conversiones habituales ad duos fines ultimos totales, quæ sunt tales formaliter, & ratione sui, quam conversiones actuales ad illos; sed conversio ad Deum ultimum finem per gratiam, & conversio ad bonum commutabile per peccatum habituale, etsi sint habituales, sunt tales formaliter, & ratione sui: ergo non minus repugnat, quod homo sit habitualiter conversus ad duos prædictos fines ultimos totales, ac sit actualiter simul conversus. Major solum eget explicatione: nam conversio habitualis ad ultimum finẽ potest esse in duplici differentia: alia est talis virtualiter tantum, & redditur formalis per actum secundum, & hæc est propria habitus operativi: & hinc oritur, quod duo habitus operativi non pugnent ita inter se, sicut ipsi actus: & ad hunc modum se habent habitus charitatis, & habitus odii Dei. Altera est talis non-tantum virtualiter, sed etiam formaliter, & ratione sui, quia non redditur formalis per actum secundum, cum non sit habitus operativus: & hoc modo per peccatum habituale homo est conversus habitualiter ad bonum commutabile, quia non consistit in aliquo habitu operativo, sed in sola privatione gratiæ: & simili modo etiam gratia nos unit formaliter Deo ultimo fini, & non fit habitus immediatè operativus. Et hinc patet evidentia illius majoris: nam non minus pugnant inter se conversio formalis ad Deum ultimum finem, & conversio formalis ad bonum commutabile, quàm conversio actualis ad Deum ultimum finem, & conversio actualis ad bonum commutabile; sed istæ non possunt esse simul in eodem subjecto: ergo nec illæ.

Secundo, per quod præcedens probatio magis explicatur: Nam propterea conversio actualis per peccatum ad bonum commutabile, & conversio actualis per actum charitatis ad Deum ultimum finem nequeunt simul coexistere, quia conversio actualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem affert indispensabiliter aversionẽ actualẽ à Deo ultimo fine; sed etiã conversio habitualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem affert indispensabiliter aversionem habitualem à Deo ultimo fine: quinimo ratione prædictæ aversionis, quæ consistit in privatione gratiæ, conversio habitualis sistit in bonũ commutabili: ergo etiam prædictæ conversiones nequeunt simul coexistere. *Roboretur hoc;* Nam bonum commutabile nequit habere rationem ultimi finis, nisi prout connotat privationem gratiæ; sed peccatum habituale consistit in privatione gratiæ: ergo chimæricum omnino est, quod homo sit conversus habitualiter ad bonũ commutabile tanquã ad ultimum finem, & ad Deum tanquam ad ultimum finem, sicut chimæricum est habere gratiam, & non habere gratiam.

Tertio. Nã de ratione ultimi finis habitualis est, quod omnia sibi subjaciat vel formaliter, vel virtualiter; vel habitualiter aliàs non esset finis ultimus, ut diximus loco supra citato; sed gratia habitualis nullo modo potest ordinari ad bonum commutabile, nec peccatum habituale ad Deum ultimum finem: ergo repugnat, quod homo sit habitualiter conversus ad Deum ultimum finem per gratiam, & ad bonum commutabile per peccatum habituale.

65 Probatur secundo ratione, Nam si gratia, & peccatum possent simul coexistere in eodem subjecto, sequeretur, quod homo esset ab intrinseco simul dignus vita æterna, & indignus vita æterna, & quod diligeretur simpliciter à Deo, & odio habetur simpliciter; sed hæc dicunt contradictionem: ergo etiam repugnat, quod peccatum, & gratia simul coexistant in eodem subjecto. Minor cum consequentia constat ex his, quæ contingunt in humanis; repugnat enim, quod Petrus simpliciter diligat Paulum, & odio habeat eum simpliciter, alias amor, & odium circa idem objectum possent esse in eodem subjecto, & sic homo posset Deum diligere simpliciter per actum charitatis, & illum odio habere vel per peccatum actuale mortale, vel per actũ formalis odii Dei, quod non concedunt adversarii. Pariter repugnat, quod Paulus sit simul dignus aliquo præmio, & dignus carentia illius. Major verò probatur: nam gratia ex natura sua facit hominem iustum, amicum Dei, filiumque ejus adoptivum, & acceptum ad gloriam, ut vidimus loco sæpè citato; & ita quamvis Deus possit homini habenti gratiam non conferre vitam æternam, facere tamen non potest, quod non tribuat intrinsecam dignitatem ad eam: ex oppolito peccatum grave affert secum ex natura sua intrinsecam indignitatem ad eam juxta dicta tract. *de Peccat.* disp. 3. à num. 22. Pariter nihil magis adversum est summæ perfectioni Dei, quam peccatum grave & ita sicut Deus est necessitatus omnino ad amandam propriam perfectionem, ita est necessitatus ad odio habendum peccatum, juxta illud Eccles. 12. *Altissimus odio habet peccatores*, & juxta illud Sap. 14. *Odio sunt Deo impius, & impietas ejus*: ex oppolito gratia est bonum simpliciter terminans dilectionem

tem divinam, seu per eam producta: ergo homo esset ab intrinseco simul dignus vita æterna, & ea indignus; & simul diligeretur simpliciter à Deo, & simpliciter odio haberetur ab ipso, si peccatum grave, & gratia simul coexisterent.

Huic rationi respondent jam communiter adversarii (præteromissis aliis evasionibus minoris momenti) quod gratia reddit hominem physicè dignum vita æterna, & peccatum indignum tantùm moraliter: item Deus ratione gratiæ diligit simpliciter physicè hominem, sed ratione peccati odio illum habet tantum moraliter: in quo nulla datur implicatio, quia sunt diversi ordinis; sicut nec in hoc, quòd filius sit dignus hæreditate patris ratione generationis, & ratione parricidii reddatur moraliter dignus, ut ea privetur.

Contra est primo. Nam eodem facilitate posset dici, quòd unio hypostatica, & peccatum possunt compati in eadem humanitate, quia illa est bonum simpliciter in *esse* physico, & peccatum malum morale; hoc non admittunt plures ex adversariis: ergo idem dicendum est de gratia, & peccato. ¶ *Secundò*. Nam gratia est forma adæquata sanctificans; non esset forma sanctificans adæquata, si non sanctificaret tàm in *esse* physico, quàm in *esse* morali: quia esset necessaria alia forma expellens moraliter peccatum: ergo ratione gratiæ homo non tantum physicè, sed etiam moraliter fit dignus vita æterna, & diligitur simpliciter à Deo. ¶ *Tertiò*. Nam actus charitatis est dilectio maxima Dei in *esse* morali; sed gratia est radix prædicti actus: ergo ratione illius homo diligitur simpliciter à Deo non solum physicè, sed etiam moraliter. ¶ *Quartò, & ultimò* (retorquetur exemplum suprà adductum) Nam filius parricida ratione delicti non solùm moraliter, sed etiam physicè redditur indignus hæreditate patrena: sicut eo ipso, quod dignèea privetur, etiam physicè ea privatur: ergo idem de homine ratione peccati gravis dicendum est.

§. III.

Alia resolutio conditionata, & precedentem confirmans.

66 Dicendum est quiùtò, dato quòd gratia, & peccatum opponerentur tantùm ex natura rei, ob quam rationem non possunt naturaliter coexistere, adhuc non posse de potentia Dei absoluta simul coexistere. Hanc conclusionem statuo contra plures Patres Societatis, & pro elucidanda quadam ratione Thomistarum, quæ reducitur ad hanc formam: Nam si gratia, & peccatum opponuntur ex natura rei, itaut naturaliter non possint coexistere, conservatio peccati in præsentia gratiæ refunderetur in Deum, sive peccatum præcedat in *A*, & gratia adveniat in *B*, sive econversò; sed hoc repugnat: ergo repugnat, quod gratia, & peccatum simul coexistant, dato quod opponantur ex natura rei, & naturaliter non possint coexistere. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: nam conservatio peccati in illa hypothesi est miraculosa; sed miraculum excedit totum causæ naturalis creatæ: ergo refunderetur in Deum.

67 Respondent recentiores Societatis, quòd Deus non faceret miraculum, ut conserveret peccatum, sed præcisè ut exilleret gratia, quia dum Deus ad præsentiam peccati produceret gratiam, vel ad præsentiam gratiæ permitteret peccatum, miraculum consisteret in eo, quod producat gratiam, vel conservet gratiam, non vero in eo quòd ponatur peccatum, vel conservetur peccatum. Sicut si Deus ad præsentiam caloris produceret frigus oppositum, miraculum esset in eo, quòd produceret frigus, non in eo quòd existeret calor.

Sed hæc evasio multiplicitèr refellitur. Primò: nã nequit negari, quòd Deus decernens producere frigus in subiecto affecto calore ei opposito facit miraculum, vel consistens in eo quòd producatur frigus ad præsentiam caloris; vel in eo quòd conservetur calor ad productionem frigoris; vel in eo quòd calor præexistens non resistat introductioni caloris, & frigus de novo producitur non expellat calorem. Si dicant adversarii, quod miraculum consistit in complexo utriusque formæ impeditę à Deo, ne præsent suum effectum connaturalem: ergo miraculum est in eo, quod non expellatur calor præexistens, & simul introducatur frigus oppositum: ergo etiam erit miraculum, quod peccatum præexistens non expellatur ad introductionem novam gratiæ, & in eo quòd non refiltat introductioni gratię. Si dicant, miraculum stare præcisè in eo, quod frigus introducatur ad præsentiam caloris: ergo etiam erit miraculum, quod permittatur peccatum ad præsentiam gratiæ, quod non potest fieri absque speciali voluntate Dei circà peccatũ, ut concedunt plures ex adversariis, proindeque peccatum nequit coexistere cum gratia in instanti *B*. si hæc præcedit in instanti *A*. Si tandem dicant, miraculum consistere præcisè in eo, quòd conservetur calor anteà præexistens ad productionem frigoris: ergo etiam erit miraculum, quod conservetur peccatum ad adventum gratiæ, proindeque conservatio illius refunderetur in Deum, quod est impium asserere.

Secundò. Et supponamus claritatis causa, quòd peccatum existat in *A*. & gratia introducatur in *B*. in hac suppositione aliqua causa debet assignari per se conservans peccatum in *B*. fed hæc nequit esse peccator: ergo esset Deus. Probatur minor: nam voluntas creata non habet potestatem conservandi peccatum ad præsentiam gratiæ ei naturaliter oppositæ: sicut nulla creatura habet potestatem conservandi calorem ad introductionem frigoris ei oppositi: ergo peccator nequit esse causa per se conservans peccatum.

Tertiò (procedo in eadem suppositione) Nam omnì formæ de novo advenienti competit destructio formæ præcedentis ei ex natura sua oppositæ: & ita videmus, quòd generatio unius est corruptio alterius, & introductio caloris est destructio frigiditatis ei oppositæ: ergo si peccatum præcedit in *A*. & gratia infunditur, miraculum etiam debet consistere in eo, quòd peccatum non expellatur.

Quartò. Et supponamus, quòd gratia existat in *A*, & peccatum adveniat in *B*. Nam impedimentum naturale alicujus formæ reddit hanc impossibilem naturaliter in sensu compolito sui, ideoque impotentem reddit illam existere naturaliter, & sine miraculo; sed in suppositione, qua procedimus, gratia est impedimentum naturale peccati, & præcedit peccatum: ergo in sensu compolito gratiæ nequit peccatum advenire sine miraculo: ergo Deus esset causa illius.

Quintò, & ultimò: Nam inter duas formas ex natura sua oppositas oppositio debet esse æqualis, & mutua, itaut sicut una expellit aliam, etiam hæc impediat naturaliter illam: ergo existentia peccati æquè repugnat gratiæ, sicut existentiæ peccati gratia; sed juxta solutionem datam miraculum fiat in eo, quòd existente peccato introducatur gratia: ergo etiam fiat in eo, quòd peccatum non expellatur ad adventum gratiæ, ac proindè quòd conservetur.

Ex quo si beuè perpendatur, statim cadit philosophia illa nova, & à nobis hucusque inaudita, nempè quòd in coexistentia duplicis formæ ex natura sua oppositæ miraculum non stat in conservatione præexistentis, sed in productione denuò advenientis. Ex dictis, inquam, statim ruit hæc philosophia: nam non minùs connaturale est calori (v. g. præexistenti esse impedimentum naturale frigori oppolito, ac frigori oppolito expellere calorem: cur ergo erit miraculum, quòd calor præexistens non sit impedimentum in actu secundo ad hoc, ut introducatur frigus oppolitum, & non erit miraculum in eo, quòd frigus denuò introductum non expellat calorem, & hic non conservetur. Et quid dicendum, si per potentiam Dei absolutam utraque forma opp ofita simul in eodem subjecto introducatur? Miraculum proculdubiò stat ex parte utriusque, quia non est major ratio ex parte unius, quàm ex parte alterius: ergo etiam si una ex illis præcesserit. Probatur consequentia: nam coexistentia utriusque formæ in illa hypothesi ideo est miraculosa ex parte utriusque, quia oppositio est mutua, & æqualis; sed natura illarum non mutatur intrinsecè per hoc, quòd una præcedat existentiam alterius: ergo etiam in hac hypothesi coexistentia illorum est miraculosa ex parte utriusque.

Quod ut clarius appareat, notare libet, Patres Societatis inter se digladiri circa vim hujus miraculi: asserentibus miraculum consistere præcisè in productione, seu introductione formæ denuò advenientis: aliis dicentibus consistere precisè in conservatione formę præexistentis; sarè omnibus tamen negantibus, coexistentiam

utriusque formæ fore miraculosam ex parte utriusque, ut adstruant possibilitatem peccati cum gratia, in suppositione quòd tantùm ex natura rei opponantur. Hæc iis certè non parum defervit ad ostendendam efficaciam supradictæ rationis Thomisticæ, dum non inveniunt viam planam, & solidam ad ejus vim evadendam.

Et ut magis roboretur, & utraque via præcludatur, impugnatur ultimo prædicta evasio: nam si peccatum; & gratia possent coexistere in *B.* hoc, vel illo modo, nempè vel præexistente peccato, & adveniente gratia, vel præcedente gratia, & adveniente peccato, etiam possent conservari in *C.* sed tunc conservatio ex parte utriusque esset miraculosa: ergo conservatio peccati reduceretur in Deum. Major videtur certa. Et minor probatur: nam pro *C.* æquè gratia & peccatum exigerent sui conservationem, & æquè gratia exigeret carentiam peccati, sicut peccatum exigeret carentiam gratiæ, vel, ut melius loquamur tàm debita esset gratiæ carentia peccati, quàm peccato carentia gratiæ: ergo conservatio tàm gratiæ, quàm peccati foret miraculosa.

Si verò dicant fore miraculosam præcisè ex parte unius extremi, nempè ex parte illius respectu cujus nequit dari dispositio connaturalis. Contrà est: Tum quia inter dispositiones quasi conservativas gratiæ, & peccati non debet dari major oppositio, quàm inter gratiam, & peccatum. Tum quia dispositio conservativa peccati non minùs exigit, vel tendit ad destructionem gratiæ, quàm dispositio gratiæ exigit, & tendit ad destructionem peccati. Tum denique: quia si gratia, & peccatum possunt per potentiam Dei absolutam conservari pro *B.* & *C.* etiam possunt conservari sine suis dispositionibus connaturalibus: & tunc contingeret, si Deus denegaret auxilium efficax ad actum charitatis, & omnem præmotionem ad materiale peccati: ergo conservatio utriusque esset miraculosa pro *C.*

§. IV.

Ultima resolutio restrictiva ad primum instans peccati.

68 Dicendum est ultimò, gratiam, & peccatum actuale non posse coexistere pro primo instanti, nec posse peccatum condonari pro instanti, quo committitur. Prima pars est contra sextam sententiam num. 54. relatam, præcipuè contra Lorcam asserentem 1. 2. disp. 40. peccatum defactò conjungi in primo instanti reali temporis cum gratia in eo, qui præcessit justus; quam tamen sententiam nostris argumentis convictus postea temperavit, seu limitavit 2. 2. disp. 22. num. 25. ab instans naturæ.

Et probatur primò ex illo 1. Joann. 3. *Qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet; & non potest peccare, quia ex Deo natus est*; sed homo per gratiam nascitur ex Deo, ideoque ratione illius est filius adoptivus Dei: ergo habens gratiam non potest peccare: sed peccare potest peccato destruente gratiam, ut est de fide: ergo peccare non potest conjungendo peccatum cum gratia. ¶ Et confirmarur ex propositionibus Baji damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. in quibus asserebat, reatum pœnæ æternæ conjungi cum charitate perfecta. Propositio enim 70. hæc erat: *Charitas etiam perfecta potest existere cum reatu æterne damnationis*.

Respondebis primo, hęc tantùm habere locum de peccato habituali, de quo tantùm est sermo in prædicto testimonio, & Pontificum decreto.

Contrà est: Tum quia Joannis testimonium expressè loquitur de peccato actuali: nam *non posse peccare* absolutè appellat supra peccatum actuale, sicut *non posse calefacere* appellat potius supra calefactionem, quàm supra terminum ejus. Tum etiam: nam peccatum habituale ponitur in eodem instanti, ac peccatum actuale, sicut hoc ponitur in eodem instanti, in quo est actio illuminandi; ed juxta solutionem datam, & juxta veritatem peccatum habituale nequit in primo instanti coexistere cum gratia: ergo nec peccatum actuale. Tum denique: nam propterea peccatum habituale non potest coexistere cum gratia in primo instanti, quia oppositur gratiæ vel essentialiter, vel ex natura rei; sed peccatum actuale oppositur eodem modo cum gratia: ergo si peccatum habituale non potest coexistere in primo instanti cum gratia, nec peccatum actuale. Minor probatur: nam actio instantanea productiva alicujus termini habet eandem oppositionem saltem mediatè cum forma, cum qua ejus terminus habet oppositionem: & ita actio productiva umbræ habet eandem oppositionem cum luce, ac ipsa umbra; & illuminatio eandem oppositionem habet cum umbra, ac lux: ergo etiam peccatum actuale habet eandem oppositionem cum gratia, ac peccatum habituale. *Adde*: Quia ex hoc modo dicendi sequitur, quòd homo multoties peccet, & semper sit in gratia: Nam in instanti, in quo peccat, habet gratiam: in instanti sequenti potest conteri; ac proindè habebit gratiam, & sic de reliquis instantibus succedentibus usque ad viginti, aut quadraginta annos.

Nec prodest Lorca recursus ad signum naturæ suprà insinuatum. Non, inquam, prodest: Tum quia, quæ sunt simul naturæ, necessariò debent esse simul in aliquo instanti temporis, licèt inter ea, quæ sunt simul in aliquo instanti temporis, unum possit esse priùs natura, quàm aliud: ergo vel peccatum actuale, & gratia non possunt esse simul natura, vel essent simul in aliquo instanti temporis. *Tum etiam*: Nam ideo gratia, & peccatum actuale non possent esse simul pro aliqua duratione, five longa, five parva, five instantanea temporis, quia peccatum actuale ex sua natura, immo & essentialiter producit in sui duratione peccatum habituale incompossibile cum gratia in omni signo vel temporis, vel naturæ; sed ratio hæc probat in nullo signo adhuc naturæ posse peccatum actuale esse simul cum gratia: ergo peccatum actuale nequit existere simul cum gratia in eodem signo naturæ. Minor probatur: nam ea intelliguntur coexistere in eodem signo naturæ, quæ requiruntur ad præstandum aliquem effectum: signa enim naturę excogitata sunt à Philosophis ad explicandam diversitatem causarum; ideoque quod existit in eodem instanti, sed non conducit per se ad hoc, ut aliud sit causa alicujus effectus, nequit dici esse cum illo in eodem signo naturæ, & patiori titulo nec ipse effectus: e converso, quia existentia (v. g.) est conditio necessaria, ut agens producat effectum in genere causæ efficientis, est cum illo in eodem signo naturæ; sed expulsio gratię est effectus necessarius peccati actualis, ut supponitur cum Lorca, aliàs gratia nec est causa, nec conditio ad sui expulsionem: ergo nullo titulo potest intelligi esse in eodem signo naturæ cum peccato actuali. *Tum denique*: Nam ex hoc modo discurrendi sequeretur gratiam, & peccatum habituale esse simul in eodem signo naturæ, quod negat Lorca. Quod sic suadetur: nam in signo gratiæ non intelligitur exclusum peccatum habituale, quia gratia est prior natura exclusione peccati, sicut generaliter quælibet causa est prior natura suo effectu; sed hæc ratione docet Lorca, peccatum actuale esse simul cum gratia in eodem signo naturæ: ergo etiam peccatum habituale esset simul cum gratia in eodem signo naturæ.

68 Ex his facilè probatur secunda pars conclusionis contra nonnullos recentiores Societatis: Nam impossibile est, quod peccatum remittatur sine gratia; sed impossibile est, quod peccatum five habituale, five actuale sit in eodem instanti cum gratia: ergo impossibile est, quod peccatum remittatur in instanti, in quo committitur. Deductio est legitima. Major supponitur ex dictis dub. 3. per totum, & dub. 4. Minor satis probata manet ex hucusque dictis in hoc dubio, maximè num. 68.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 68. art. 4. ubi inquit: *Nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest à peccato mundari: quia hoc esset ponere contraria esse simul*; sed in instanti, quo quis peccat actu, habet voluntatem peccandi, ut ex se liquet: ergo implicatorium est, quòd peccatum remittatur in instanti, in quo committitur.

Roboratur hoc, manifestando contradictionem infinuatam à D. Thom. Nam peccatum committi in *A* est esse peccatum in *A*, peccatum remitti in *A* est peccatum non esse in *A*: ergo peccatum esset, & non esset in *A*; hoc autem esset contradictoria esse simul, quod repugnat: ergo repugnat peccatum remitti in instanti, in quo committitur.

Si verò dicant adversarij, peccatum remitti in instanti, in quo committitur, non esse idem, ac non existere in eo peccatum actuale, sed quod non tranfeat in habituale: eò, quòd Deus potest cedere in illo instanti jus

juri suo ad odio habendum illud. Contrà est primò: nam illuminatio nequit existere, quin in eodem instanti ponatur lux: ergo nec peccatum actuale potest dari quin ponatur peccatum habituale. Patet consequentia: quia non minus connexus est terminus peccati actualis cum illo, qui est peccatum habituale, quàm lux cum illuminatione. ¶ *Secundò*. Nam peccatum habituale consistit in privatione gratiæ; fed impossibile est, quod ponatur peccatum actuale, & non ponatur privatio gratiæ, aliàs possent esse simul: ergo impossibile est, quod peccatum actuale non tranfeat in habituale. ¶ *Tertiò*. Impossibile est, quòd Deus sit necessitatus ad odio habendum peccatum, in suppositione quod sit, & quod illud remittat; fed Deus est omninò necessitatus ad odio habendum peccatum, in suppositione quod sit: ergo impossibile est, quòd illud remittat in instanti, in quo committitur. Minor probatur: non minus est Deus necessitatus ad odio habendum peccatum ex suppositione quòd sit, quam ad amandum gratiam, in suppositione quòd sit, maximè in sententia adversariorum afferentium gratiam non esse tantùm bonum, quàm peccatum est malum; fed Deus est omninò necessitatus ad diligendum gratiam, ex suppositione quod sit, cùm sit terminus actualis amoris, à quo necessariò conservatur, in suppositione quòd sit: ergo ¶ *Quartò*. Nam dato, quòd Deus non esset omninò necessitatus ad odio habendum peccatorem in suppositione quòd sit, non potest negari, quòd peccatum actuale fundat jus proximum ad odium, dum est; fed chimæricum est dicere remitti peccatum, dum adest jus proximum ad odium; sicut chimæricum est dicere destrui essentiam, dum manet jus ad proprietates: ergo ¶ *Quintò*, & *ultimò* (per quod detegitur hallucinatio adversariorum) Nam licèt Deus possit cedere juri suo puniendi, & satisfactionem exigendi, ant equam peccatum committatur, vel in instanti quo committitur; implicatorium tamen est, quod non existat quoad reatum culpæ tàm actualis, ut suponitur, quàm habitualis. Nisi velint dicere, quod peccatum habituale consistit in deputatione, five obligatione ad pœnam; quod erit incidere in sententiam Scoti supra impugnatam.

§ V.

Adversariorum fundamenta.

70 ARgumenta adversariorum magna ex parte manent ex dictis præclusa. Sed adhuc restant plura diluenda, quæ proponemus majori distinctione qua possumus. Igitur in primo loco venient, quæ militant contra secundam refolutionem, & reliqua per ordinem. Quæ enim militant contra primam alibi exodata manent.

Arguitur ergo primò contra secundam refolutionem. Nam peccatum grave five actuale, five habituale non habet connexionem adeo necessariam cum expulsione gratiæ, qualem habet calor ut octo cum destructione frigoris; fed calor ut octo solùm ex natura rei opponitur cum frigore: ergo gratia, & peccatum non opponuntur ex natura rei, fed adsummum moraliter. Major probatur: tum quia privatio gratiæ est pœna peccati tàm actualis, quàm habitualis: fed pœna non est adeo connexa cum peccato, sicut est connexa destructio frigoris cum calore ut octo, sicut nec præmium cum merito: ergo peccatum grave non habet tantam connexionem cum privatione gratiæ, quantam habet calor ut octo cum expulsione frigoris. Tum etiam: nam id, quod non pertinet ad ordinem physicum, non habet tantam oppositionem cum forma physica, quantam habet una forma physicà cum alia physica sibi opposita; fed gratia est forma physica, & peccatum de linea morali: ergo idem, quod priùs. Tum denique: nam si calor ut octo non esset æquè bonus (ut sic dicamus) ac frigus esset malum, non haberet ex natura rei oppositionem cum frigore; fed gratia non est æque bona, ac peccatum est malum, cum hoc inducat offensam simpliciter infinitam: ergo.

Confirmatur. Nam quia calor ut octo, & frigus opponuntur ex natura rei, eadem actio, quæ producit calorem ut octo, est sufficiens ex se ad expellendam frigiditatem; fed actio, per quam remittitur peccatum, est diversa ab infusione gratiæ: ergo signum est, quod peccatum, & gratia non opponuntur ex natura rei. Minor probatur nonnullis testimonijs sacræ Scripturæ: nam ad Rom. 4. dicitur: *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter justificationem nostram*. Et ad Colos. 1. *Eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij dilectionis sue*: in quibus remissio peccati, & infusio gratiæ receiuentur tanquàm duo distincta beneficia. Accedit decretum Trident. sess. 6. cap. 7. ubi statuit, quòd justificatio *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio*.

Ad argument. respondetur negando majorem. Quinimò peccatum habet majorem connexionem cum expulsione gratiæ, quàm calor ut octo cum frigiditate, ut constat ex dictis in tertia assertione. Ad primam probationem dicimus, quòd privatio gratiæ ita est pœna peccati, quòd etiam habeat rationem culpæ habitualis, & dum pœna se habet hoc modo, habet æqualem, immò majorem connexionem cum peccato actuali, quàm expulsio frigoris cum calore ut octo.

Ad secundam probationem dicendum est, entia moralia esse in duplici differentia: alia enim dicuntur talia præcisè in æstimatione prudentum, quo pacto offensa passiva Dei pertinet ad ordinem moralem, & merita mortificata per peccatum dicuntur revivisci per justificationem. Alia dicuntur talia per ordinem ad regulas morum: ad hunc etiam sensum, quòd causa sive formalis, sive efficiens moralis potest esse talis, vel quatenus per seipsam non præstat suum effectum, fed movet & allicit voluntatem alterius, ut præstet talem effectum, & hoc modo meritum est causa præmij: vel potest esse talis quatenus immediatè per seipsam præstat effectum, & hęc coincidit cum causa physica, etiamsi sit quid morale. Peccatum autem actuale, & habituale hoc posteriori modo est quid morale, & propterea non habet minorem oppositionem cum gratia, quàm calor ut octo cum frigore. *Adde primò*: Nam peccatum habituale consistit in privatione physica gratiæ, ideoque ex hac parte immediatè opponitur gratię. *Adde secundò*: Nam sicut peccatum est quid morale pertinens, & dicens ordinem ad regulas morum, etiam gratia est quid morale hoc modo, cùm sit radix ordinis hominum ad finem ultimum finem, qui est prima, & præcipua regula moralitatis. Unde ex hac parte non est minor oppositio inter peccatum, & gratiam, quàm inter calorem, & frigus, sicut non est minor oppositio inter virtutem, & vitium. ¶ Ad tertiam dicimus, quod gratia est æquè bona, ac peccatum in ratione malitiæ est malum, & propterea dicere potest oppositionem ex natura rei cum illo, & illud expellere. Semel autem expulso peccato in ratione malitiæ, necesse est, quod expellatur offensa, quia subiato fundamento ex natura rei cessat res fundata. *Adde*: Quod licèt remissio offensę præstet in æstimatione morali perfectioni gratiæ, ex hoc tamen infertur, quod non possit illam mereri de congruo. Cum quo rectè cohæret, quod via incompossibilitatis illam expellat. Et urgetur hoc in peccato veniali, quod via incompossibiliatis destrueret unionem hypostaticam, licèt hæc superet incomparabiliter in æstimatione morali peccatum veniale.

Ad confirmationem respondetur negando minorem. Et ad probationem conflatam ex testimoniis dicendum, ex eis tantùm posse evinci, quod remissio peccati, & infusio gratiæ sint duo beneficia passiva collata ex vi ejusdem actionis, & ex natura sua inseparabilia. Sicut si Deus uniret sibi hypostaticè naturam affectam peccato, duo beneficia præstaret, nempè emundare illam à peccato, & eam sanctificare, fed essent interse inseparabilia, & ex vi ejusdem actionis: & ad hunc sensum nullum est incouvenies concedere, quod remissio culpæ, & infusio gratiæ sint duo beneficia, ita tamen quòd remissio culpæ æquatur ex natura rei infusioni gratiæ.

71 Arguitur secundò (procedit contra tertiam refolutionem.) Nam si gratia opponeretur contradictoriè seu essentialiter cum peccato, etiam peccatum opponeretur gratiæ contradictoriè seu essentialiter; fed hoc est falsum ergo gratia non opponitur essentialiter cum peccato. Minor probatur: nam ex duobus contradictoriis, dum unum deficit, existit necessariò alterum, quia inter duo contradictoria non datur medium; fed potest deficere gratia, quin existat peccatum, ut contingeret in statu naturæ purę, & in eo, à quo Deus sine sua culpa auferret gratiam: ergo.

Ad

Ad hoc argumentum jam conſtat ex dictis numer. 21. & juxta ibi dicta reſpondetur, quòd poſſunt dari plura contradictoria gratiæ oppoſita, ſicut poſſunt dari plura contradictoria peccato oppoſita. Nam ſicut peccato opponuntur contradictorie & eſſentialiter gratia habitualis, unio hypoſtatica, & actus charitatis; ita gratiæ opponuntur eſſentialiter & contradictorie peccatum habituale, & carentia fui, quorum quodlibet ſufficit, ſi ponatur, ut non exiſtat gratia, & cum nullo eorum poteſt per potentiam Dei abſolutam gratia coexiſtere: ſicut nec cum peccato poteſt coexiſtere unio hypoſtatica, actus charitatis, & gratia habitualis. Unde illud proloquium, *Ex duobus contradictoriis, dum unum deficit, exiſtit aliud*, non debet intelligi de quolibet determinatè, ſed de aliquo vage.

72 Arguitur tertio contra eandem aſſertionem. Nam ſi gratia, & peccatum opponerentur eſſentialiter, gratia deſtrueretur, quin Deus liberè decerneret ejus deſtructionem; ſed hoc eſt impoſſibile: ergo gratia, & peccatum non opponuntur eſſentialiter. Major eſt certa: nam exiſtentia peccati eſſentialiter deſtrueret gratiam; & Deus non decernit exiſtentiam peccati. Minor verò probatur: tum quia gratia unicè exiſtit, Deo liberè decernente: ergo ſolùm poteſt deſtrui, Deo liberè decernente ejus deſtructionem. Tum etiam: nam ſicut Deus non poteſt cogi ab aliquo creato ad productionem gratiæ, ita non poteſt cogi ab aliquo creato ad ejus deſtructionem, vel ad ſuſpendendum concurſum conſervativum illius.

Hoc argumentum, ſi aliquid probat, ſuadet, quòd inter peccatum, & gratiam non datur oppoſitio non ſolùm eſſentialis, verùm nec ex natura rei. Siquidem nulla neceſſitate cogitur Deus ad productionem gratiæ: ex quo, ſi argumentum rectè probat, ſequitur, quod ex natura rei non cogatur ad deſtructionem gratiæ ex exiſtentia peccati. Unde ſicut Deus liberrimè producit Angelum, ad cujus productionem à nulla re creata ullo modo cogitur; & tamen, ſuppoſita ejus exiſtentia, cogitur ex natura rei ad ejus conſervationem; ita Deus à nulla re creata poteſt cogi ad productionem gratiæ, ſed à peccato poteſt cogi ad ejus deſtructionem propter naturalem, vel eſſentialem oppoſitionem utriuſque: ob quam rationem, poſita forma cadaverica, cogitur Deus ad deſtructionem animæ.

73 Arguitur contra quartam aſſertionem. Nam ratione effectuum formalium non repugnat, quòd gratia, & peccatum ſimul coexiſtant: ergo poſſunt per potentiam Dei abſolutam ſimul eſſe. Antecedens probatur primò: nam effectus primarius gratiæ eſt reddere hominem Deum per participationem; ſed ratione iſtius effectus non repugnat, quod gratia, & peccatum coexiſtant: ſiquidem ratione hujus conceptus ſolùm petit gratia radicare habitus ſupernaturales, & naturaliter expellere peccatum: ergo ratione effectuum formalium non repugnat gratiam, & peccatum ſimul coexiſtere. Secundò: Nam nullus eſt effectus ſecundarius, qui non poſſit ſeparari à primario, & cùm effectus relatus ſit primarius gratiæ, cæteri cenſendi ſunt effectus ſecundarii illius, v. g. reddere ſubjectum juſtum in actu ſecundo, dignum gloriæ, filium ejus adoptivum &c. ſed præcipuè propter hos effectus gratia, & peccatum non poſſunt coexiſtere: ergo idem quod priùs.

Ad hoc argument. reſpondetur, repugnare quòd gratia, & peccatum coexiſtant tàm ratione effectus primarii, quàm ratione multiplicis effectus ſecundarii. Nam imprimis effectus primarius peccati habitualis eſt ſubjectum eſſe privatum gratia: ſiquidem ejus eſſentia conſiſtit in privatione phyſica voluntaria gratiæ, ratione cujus, ut conſtat, peccatum, & gratia nequeunt coexiſtere, ſicut nec lux, & ejus privatio. Deindè ratione multiplicis effectus ſecundarii nequeunt coexiſtere: Nam demus gratis, quòd eſſe juſtum in actu ſecundo, & eſſe injuſtum ſint effectus ſecundarii gratiæ, & peccati; iſti autem effectus ſunt inſeparabiles ab eis non minus, quàm eſſe calidum à calore: ratione ergo horum effectuum nequeunt conjungi: Et idem dicendum eſt de aliis pluribus effectibus ſecundariis. Et quamvis eſſe filium Dei adoptivum, qui eſt effectus ſecundarius gratiæ, ſit à gratia ſeparabilis in homine Deo, ſecus verò in perſona extranea; & ratione illius urgeant etiam, quòd gratia, & peccatum coexiſtant. Ex quibus conſtat ad utramque probationem.

74 Arguitur quintò contra quintam aſſertionem. Nam dato, quod peccatum præcedat in *A*, & Deus decerneret gratiam in *B*, non eſſet miraculum in conſervatione peccari: ergo ſi opponantur tantùm ex natura rei, poſſunt per potentiam Dei abſolutam conjungi. Antecedens, in quo tota eſt difficultas, probatur: nam Deus prævidens exiturum peccatum in *A*, & *B*. ſolùm facit miraculum, ſi in ſigno poſteriori, & pro *B*. decernat formam oppoſitam, ſecus verò in conſervatione formæ præexiſtentis: ſicut ſi Deus decerneret ad præfeutiam caloris frigiditatem, miraculum eſſet præciſè in productione frigiditatis, ſecus verò in conſervatione caloris: ergo ſi peccatum præceſſit in *A*, & cum præviſione, quòd exiſtet in *B*, non erit miraculum ejus conſervatio.

Roboratur hoc. Nam ſolùm eſt miraculum conſervatio peccati, quando poultur extra exigentiam, & reſiſtentiam gratiæ; ſed in prædicta hypotheſi non ponitur peccatum extra exigentiam, & reſiſtentiam gratiæ, quia gratia ponitur in ſigno poſteriori, quod non eſt aptum ad reſiſtendum peccato: ergo non foret miraculum conſervatio peccati. Ad hoc argument. ſatis liquet ex dictis ſub §. tertio.

§. VI.

Argumentum ultimum præcipuè contra ultimam aſſertionem.

75 Ultimò arguitur præcipuè contra ultimam reſolutionem. Nam in inſtanti, quo peccatum actuale committitur, non intelligitur expulſio gratiæ: ergo ſalrem peccatum actuale coexiſtere poteſt cum gratia in inſtanti, quo committitur. Antecedens multipliciter probatur. Primo ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ubi dicitur: *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi priùs ab eis deſeratur*: ergo prius eſt, quòd homo deſeratur Deum peccando, quàm quòd Deus deſerat illum auferendo gratiam: ergo in primo illo inſtanti, in quo homo peccat, peccatum actuale & gratia coexiſtunt. *Secundò*: Nam peccatum actuale ita præcedit expulſionem gratiæ, ut expulſio hæc in nullo genere cauſæ præcedat peccatum, aliàs verificaretur, quod Deus priùs nos deſerit per ablationem gratiæ, ſicut verificatur, quòd nos priùs deſerimus Deum per peccatum: ergo in inſtanti, aut ſigno, in quo committitur peccatum actuale, non intelligitur, nec eſt expulſio gratiæ, ac proindè gratia, & peccatum poſſunt eſſe ſimul in illo ſigno, aut inſtanti.

Confirmatur primò. Nam poteſt Deus præcipere juſto actum meritorium de condigno; ſed tunc caſus peccatum actuale poteſt conjungi cum gratia pro inſtanti, in quo committitur: ergo. Minor probatur: nam juſtus poteſt frangere præceptum, & conjungere tranſgreſſionem præcepti cum poteſtate illud adimplendi, aliàs non eſſet liber; ſed poteſtas ponendi actum meritorium de condigno, ſeu adimplendi prædictum præceptum conſtituitur unicè per gratiam: ergo tunc poteſt conjungi peccatum actuale cum gratia. *Explicatur*: Juſtus, *in inſtanti quo* frangit præceptum, habet potentiam adimplendi præceptum; ſed potentia adimpletiva prædicti præcepti conſtituitur eſſentialiter per gratiam: ergo tranſgreſſio præcepti poteſt conjungi cum gratia.

Confirmatur ſecundò. Nam poteſt Deus alicui revelare ſe eſſe in gratia, & ſimul præcipere ei aſſenſum tali revelationi pro illo inſtanti; ſed in illo caſu, & pro illo inſtanti poteſt conjungi peccatum actuale cum gratia: ergo. Minor probatur: nam in illo caſu poſſet homo in illo inſtanti diffentire revelationi: ergo poteſt conjungi gratia cum peccato actuali. Antecedens eſt certum: quia revelatio non neceſſitat ad aſſenſum. Et conſequentia probatur: nam dato caſu, quòd diſſentiret, diſſenſus revelationis conjungeretur cum revelatione; ſed revelatio connectitur cum gratia: ergo diſſenſus conjungeretur cum gratia.

Ad argument. (quod ſimul cum confirmationibus ſuadet, peccatum actuale defacto cunjungi, vel naturaliter poſſe conjungi cum gratia, ut perſpicienti conſtabit) Reſpondetur negando antecedens. Et ad primam probationem deſumptam ex authoritate Concilii: dicimus ad veritatem illius propoſitionis ſufficere, quòd peccatum actuale ſit priùs prioritate *à quo* ex pulſione gratiæ, ſeu peccato habituali. Prioritas autem *à quo* cauſæ reſpectu effectus petit, ad differentiam prioritatis *in quo*, quod

effectus

effectus coexistat causæ in eodem instanti reali, & in nullo instanti, aut signo possit cum illa coexistere forma contraria: ut nonnullis exemplis ostendi valet. Illuminatio enim est prior prioritate *à quo* luce ab ea producta, quæ tamen coexistit in eodem instanti reali cum illa, & in nullo signo potest tenebra illuminationi coexistere: item interpositio corporis opaci est prior prioritate *à quo* umbra; quæ simul est cum tali interpositione, itaut in nullo signo, aut instanti intelligatur sine carentia lucis; aliàs lux, & carentia lucis possent intelligi simul, quod est impossibile. Pariformiter ergo, quamvis peccatum actuale præcedat prioritate *à quo* peccatum habituale, seu privationem gratiæ, in nullo instanti, aut signo potest intelligi sine illa: quia licèt causa actu causans sit prior suo effectu, nequit tamen intelligi sine illo: & hac de causa peccatum actuale nequit intelligi sine peccato habituali, seu sine privatione gratiæ; & privatio gratiæ, ut constat, nequit intelligi cum gratia in aliquo signo, aut instanti.

Per quod constat ad secundam probationem. Nam dato, quòd peccatum actuale in nullo genere causæ sit posterius expulsione gratiæ; ex hoc tamen non infertur, quòd gratia coexistat cum illo. Dato enim, quòd lux in nullo genere causæ præcederet illuminationem, non propterea carentia lucis coexisteret cum illuminatione: & dato quòd interpositio corporis opaci non sit posterior umbra, non idcirco lux est componibilis in aliquo instanti, aut signo cum interpositione corporis opaci. Et ut hoc fiat manifestius in præsenti materia, nota privationem gratiæ posse considerari dupliciter: alio modo prout est à nobis, quo pacto habet rationem peccati habitualis: altero modo prout est à Deo, & hoc modo habet rationem pœnæ. Certum tamen est, quod in omni instanti, in quo ponitur privatio gratiæ prout à nobis, ponitur etiam prout à Deo, aliàs possent coexistere in aliquo instanti, aut signo gratia, & ejus privatio absolutè sumpta, quod nec ipse Lorca concedit. Non minùs certum est, quod peccatum habituale ponitur in eodem instanti, in quo ponitur peccatum actuale, sicut in eodem instanti ponitur umbra, & interpositio corporis opaci. Unde de primo ad ultimum nullum est instans, aut signum reale, in quo gratia possit coexistere cum peccato actuali.

Ad primam confirmationem respondetur concedendo maiorem; sed negando minorem. Et ad eius probationem dicendum est, quod iustus in sensu compositio iusti non potest frangere præceptum, ut deducitur ex illo 1. Ioann. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo ::: non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*: quæ verba, cum non possint intelligi in sensu absoluto, seu divisio, ut experientia constat, & fides docet, solùm possunt habere verum sensum in sensu compositio iusti. Ex quo planè infertur, quod iustus non potest frangere præceptum, coniungendo transgressionem præcepti cum potestate ad illius adimpletionem, quæ constituitur per gratiam, quia hoc esset idem, ac iustum posse peccare in sensu compositio iusti. ¶ Nec ex hoc inferas, iustum non esse liberum in transgressione præcepti, cùm in instanti, quo illud transgreditur, non habeat potestatem quæ habetur per gratiam, ad ejus adimpletionem: nec in sensu compositio iusti habeat potestatem ad transgressionem præcepti. Nam quantùm ad hoc ultimum satis est ad libertatem, quòd iustus adhuc in sensu compositio iusti possit ponere omissionem actus præcepti secundùm se, seu negativè, quæ potest coniungi cum gratia, quæ est potestas adimplendi præceptum, licèt non possit ponere eam, ut est talis privative. Et ad hunc sensum defendunt communiter Thomistæ, Christum, & Angelum in primo instanti fuisse liberos in adimplendis præceptis, quamvis non possent ponere transgressionem præcepti, sed omissionem actus præcepti secundùm se, seu negativè, aut in sensu divisio præcepti. Nec gratia, ad hoc ut concurrat liberè, opus est, quod concurrat ad utrumque exercitium libertatis, sed satis est, quòd det *posse* ad unum, nempè ad exercitium supernaturale, & quòd non sit necessarió connexum cum isto, sed permittat, seu subjiciatur arbitrio voluntatis, ut hæc possit ea uti, vel non uti: in qua suppositione exercitium omissivum actus præcepti, five negativè, five privativè sumptum est unicè à voluntate, cùm sit naturale. Solum restat explicare, quomodò homo liberè transgrediatur præceptum, cùm in instanti, in quo illud transgreditur, non habeat gratiam, & consequenter nec potestatem ad ejus adimpletionem. Sed ad hoc facilè, & breviter respondetur, satis esse ad libertatem, quod in illo instanti à se voluntariè abjiciat potentiam adimpletivam præcepti.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum, quod licèt homo ille, cui facta fuit revelatio, possit dissentire revelationi absolutè, & simpliciter; attentis tamen omnibus circunstantijs, five intrinsecis, five extrinsecis, non potest dissentire: quod est idem ac dicere, quod non potest dissentire in sensu compositio, quod detur revelatio vera de existentia hominis illius in gratia: vel, ut melius loquamur, non dissentiet in illo instanti, in quo est in gratia. Et ita si Deus haberet decretum quod Petrus conservetur in gratia per totam æternitatem, & hoc illi revelaret, præcipiendo ei assensum tali revelationi, posset quidem absolutè dissentire: sed nunquam dissentiret, quia ex suppositione talis decreti semper esset in gratia, & in sensu compositio gratiæ non potest peccare, hoc est, non habet potestatem ad coniungendum peccatum cum gratia. Et in statu hoc contra arguentem. Ponamus, Deum decrevisse in Petro gratiam per totam æternitatem & peccatum nunquàm conjungendum cum gratia. Ponamus secundo, Deum totum hoc illi revelare, & præcipere ut illi revelationi assentiatur. Certè in hac hypothesi potest dissentire, ut non negabit arguens. Sed nonne dissentiet, vel potest dissentire in sensu compositio prædicti decreti? Nequaquam; aliàs falsificaretur revelatio de non coniungendo peccatum cum gratia, vel de existentia gratiæ per totam æternitatem. Pariformiter ergo dicimus, quod positio decreto de existentia gratiæ in *A*, & posita revelatione talis existentiæ, & præcepto ad assensum; tunc absolutè, & in sensu divisio potest dissentire; sed defacto non dissentiet, proindeque peccatum non coniungeretur cum gratia.

DUBIUM VI.

An impius, ut iustificetur, debeat disponi per aliquos actus: & an sint dispositiones physicæ, vel dumtaxàt morales: Et tandem an ultimæ dispositiones procedant à gratia habituali?

HÆc tria, etsi plura dubia, & non levia postulent uno titulo comprehendimus brevitatisgratia, non vero omittemus aliquid, quod necessarium sit ad informationem studentium. Sed in limine recolenda sunt, quæ diximus tract. præc. disp. num. 114. circa naturam, & divisionem dispositionis.

§ I.

Prima resolutio primo quæsito respondens.

76 DIcendum est primò, ad iustificationem impii requiri aliquos ejus actus, per quos ad gratiam disponatur: & hos præcipuè esse actum charitatis, & contritionis. Prima pars est de fide, definita à Trident. sess. 6. can. 4. his verbis: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, & vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, & præparet :: anathema sit.* Idem tradit ibidem cap. 5. & 6. cuius definitio fundatur in pluribus sacræ Scripturæ testimoniis. Tale est illud Isaiæ 45. *Convertimini ad me, & salvi eritis*, & Zachar. 1. *Convertimini ad me; & ego convertar ad vos.*

Et probatur ratione D. Thom. in præf. art. 3. quæ ad hanc formam potest reduci: Deus iustificans impium taliter eum movet, ut infundat ei secundùm modum uniuscujusque formam perfectam, quæ sit terminus generationis spiritualis, qualis est gratia habitualis; sed si iustificatio ita fit, dantur actus liberi arbitrii qui sint

ejus

ejus dispositiones: ergo impius, dum justificatur, dispositur per aliquos ejus actus ad gratiam. Maior constat ex ordine, quem Deus servat in naturalibus movendo aliter gravia, & aliter levia juxta diversas eorum naturas, ut ibi inquit D. Thom. Minor verò probatur: nam homo adultus (de quo præcipuè procedit ratio) ex natura sua, & modo operandi est liber; sed liberum arbitrium postulat moveri, & disponi per actus illius, itaut se moveat: ergo dispositur ad justificationem per actus proprios.

77 Nec refert, si respondeas Deum etiam movere hominem juxta suam naturam, dùm ei infundit gratiâ excitantem, ad quam nulla prærequiritur dispositio. Similiter si dormiens gratiam per baptismum prius deliberatum suscipiat, tunc non est imaginabilis ita eo aliqua dispositio: idem dicendum est de parvulo, dum baptizatur. Tandem Adamo ita gratia originalis collata fuit, ut Deus non eam moveret ad aliquam dispositionem liberam, aliàs posset se à Deo avertere, & peccare: cujus oppositum docent constanter Thomistæ.

Non, inquam, refert: nam primum præoccupatum manet in prædicta ratione, dum diximus gratiam esse formam perfectam, & terminum ultimum generationis spiritualis, ad quam debent regulariter loquendo præcedere aliquæ dispositiones juxta naturam, & capacitatem subiecti, quod informat; atqui oppositum accidit in prima vocatione, sive gratia excitante, cum non sit forma perfecta, sed potius prima, & ex se ordinata ad gratiam habitualem: ergo ex eo, quod ad gratiam excitantem non requiratur aliqua dispositio, nullatenus sequitur necessariam non esse ad gratiam habitualem. Et confirmatur: Nam propterea in naturalibus v. g. ad calorem ut unum non requiritur aliqua dispositio, quia est forma prima, & imperfecta ex le conducens ad generationem ignis: contra verò ad formam ignis requiruntur aliquæ dispositiones, quia est ultimus termius generationis, & per se intentus. Pariter ideo ad onionem essentiæ divinæ per modum speciei requiritur lumen gloriæ per modum dispositionis, & non ad ipsum lumen gloriæ, quia essentia divina habet rationem formæ perfectissimæ, ultimæ, & principalis in esse intelligibili, non vero lumen gloriæ: ergo idem dicendum est de prima gratia auxiliante relatè ad gratiam habitualem.

Secundum confirmat nostram rationem: Iquidem dormiens non est capax alterius dispositionis præter virtualem ex formali præcedenti relictam, quam debere illi in esse ipsa evasio supponit; sed dum non est dormiens, est capax dispositionis actualis: ergo illam debet habere. Tertium non minus confirmat nostram rationem: nam in parvulis non possunt esse aliæ dispositiones præter habituales, quæ consistunt in virtutibus infusis, quibus parvuli disponuntur ad gratiam non minus propriè, ac forma ignis per calorem ut octo, & propter eandem rationem, nempe, quia sine illis gratia non esset in suo statu connaturali, sicut nec forma ignis sine calore ut octo: ergo cum in adulto possit dari utraque dispositio, nempe, habitualis, & actualis, per utramque debet disponi, ut dispositur juxta motum, & capacitatem subiecti. Maiorem, quia præsenti est termo de justificatione impii secundum se considerata, & independenter à Sacramentis, vel alia extrinseca Dei dispositione.

Exemplum Adami; & non est ad rem, & etiam confirmat nostram rationem: nam ideo impius eget dispositione propria actuali, quia per proprium actum se avertit à Deo; sed Adamus non erat aversus à Deo, antequam iustitiam originalem acciperet, & hac ratione iustificatio illius, sicut & Christi, Virginis Mariæ, & Angeli solum fuit ad instar simplicis generationis: ergo hoc exemplum non est ad rem. *Adde* (ut videatur confirmare nostram rationem) nam juxta certam Div. Thom. sententiam Adamus, Christus, & Angelus iustificati sunt mediis propriis dispositionibus: ergo potiori titulo hoc afferendum est de impio adulto.

78 Sigillatim omnes dispositiones ad justificationem necessarias secundum omnia, quæ distincta eorum explicatio postulat, recensere, esset quasi in infinitum abire: cogimur tamen nonnullas quidditatè describere, & levi calamo elucidare. Prima dispositio ad justificationem necessario requisita est fides supernaturalis Dei, ad quam reducuntur vocationes, pia affectio, judicium supernaturale ipsam regulans, cæteraque ad id genus expectantia, cum non ponant in numero cum side, cui disponunt, & sunt valde necessaria. Hujus virtutis necessitas ad justificationem principaliter probatur pluribus sacræ Scripturæ testimoniis comminantibus æternam damnationem ultimo judicio ferendam non credenti fide supernaturali, & videre est apud Marcum cap. ultimo, & Joann. cap 3. & in symbolo Athan.

Deinde potest ostendi ratione D. Thom. in præsart. 4. sub hac brevi forma propositâ: nam Deus justificatione taliter animam hominis movet, ut convertat eam in se ultimum finem supernaturalem converfione voluntaria; sed motus voluntatis supponit in intellectu cognitionem illius termini, in quem ipsa convertitur: ergo in justificatione intervenit cognitio directa, & explicita Dei authoris, & finis supernaturalis; sed hujusmodi cognitio est actus fidei supernaturalis: ergo requiritur actus fidei per modum dispositionis ad gratiam. Ad quæ, vel quot credibilia in particulari se debeat extendere prædicta fides non est huius loci determinare, sed pertinet ad tractatum proprium de fide. Sufficiat pro nunc dicere credendum Deum supernaturalem authorem esse, & remuneratorem, credentemque debere esse paratum credere omnia, quæ Deus revelavit, vel revelare voluerit, & confiteri sibi per regulam infallibilem, qualis est Romanus Pontifex.

79 Huiusmodi fides sola ad justificationem non sufficit, ut blasphemant hæretici huius temporis totam negotium nostræ salutis in fide, seu fiducia, qua credamus peccata esse remissa, collocantes: qui error anathematis fulgore damnatur à Trident. sess. 6 cap. 9. & meritò, utpotè fidei, & rationi contrarium. Adversatur quidem fidei cum Jacob. 2. proferat fidem esse operibus mortuam esse, nec eam posse hominem salvare, & alibi sæpè Scriptura testetur homines manfuros in morte æterna, sine pœnitentia, & charitate.

Etiam est contra rationem: siquidem in justificatione motus ille necessarius est, qui hominem ad bonum commutabile, ut ad finem ultimum per peccatum conversum, transferat in Deum ultimum finem supernaturalem, aliàs esset, & non esset justificatus; sed nulla operatio intellectus ratione sui potest hoc præstare, cum ad intellectum non attineat attingere finem ut finem, fed præcisè ad voluntatem: ergo fides sola non valet hominem iustificare.

80 Post motum fidei annumeratur à Trid. sess. 6. cap. 6. ut conducens ad iustificationem timor divinæ iustitiæ conceptus ex horrore pœnarum, sæpèque adesse testatur. Quòd autem motus iste sit utilis, & conducens, nullo alio fortiori fundamento potest probari, quam authoritate Concilii loco relato adducta, ubi prædictus motus recensetur inter actus ad iustificationem necessarios (neceffitate saltem utilitatis) sed Concilium nullum actum, nisi bonum, & utilem inter dispositiones infinuatas credendum est recensere: ergo est bonus, & valde utilis, & conducens ad iustificationem.

Sequitur ulterius duplex alius motus, spei, scilicèt, & charitatis. Spem autem conducentem, immò neceffariam esse Scriptura divina proclamat pluribus in locis, præsertim ex 1. Joann. 3. *Qui habet hanc spem, justificat se*, & ad Rom. 8. *Spe salvi facti estis*. Rursùs motus directè tendens in finem, seu complementum justificationis, videlicèt, in beatitudinem supernaturalem sequit non priùs fundamentum illius solicitare, quod est gratia, ut ex se liquet; fed talis motus est spes: ergo spes disponit ad gratiam, seu justificationem. De charitate adeo clarè Scriptura loquitur, ut videre est Joann. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*. Et Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*. Et 1. ad Chorint. 13 *Si te tradidero corpus meum, itaut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, ut nullus, nisi imprudentissimus audeat negare illius neceffitatem. Difficultas tamen circa illam, & actum contritionis est cum Vazquio, an sit forma sanctificans, & hac ratione non debeat proprièe computari inter dispositiones ad justificationem. Pro quo defervit secunda pars nostræ assertionis.

81 Secunda verò pars assertionis probatur primo ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 6. ubi docet dilectionem, qua Deum homines tamquam iustitiæ fontem diligere incipiunt, esse dispositionem ad iustificationem: & cap. 7. statim

statim addit. *bene dispositionem justificatio ipsa consequitur &c.* sed ibi agit de dilectione perfecta, quæ est actus charitatis: siquidem Deus, ut est fons iustitiæ, seu ut summe sanctus, & bonus est motivum proprium charitatis perfectæ: ergo actus charitatis est dispositio vera ad iustificationem.

Adde primò: Nam prædicto cap. ubi agit de dispositionibus ad justificationem actus hominis recenset, & rel. cap. nbi jam de ipsa forma justificante, & renovante agit, nullius operationis meminit: ergo juxta Concil. nulla operatio habet rationem formæ sanctificantis; sed juxta Concil. actus charitatis, & contritionis requiritur ad iustificationem extra Sacramentum, & non negatur à Vazquez: ergo se habet ad eam per modum dispositionis.

Adde secundo: Nam Concilium prædicto cap. 7. inquit unicam causam formalem nostræ justificationis esse iustitiam inhærentem; idest, gratiam infusam *juxta cujuscumque dispositionem, & cooperationem*, sed intensio gratiæ præcipuè attenditur juxta actum charitatis, & contritionis perfectæ: ergo concurrunt juxta Concilium per modum dispositionis.

Adde tertiò: Nam Concilium sess. 14. cap. 4. loquens de contritione sic ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius: & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum Deo*: sed ibi est sermo de contritione perfecta: ergo, quia illam distinguit ab attritione disponente ad justificationem intra Sacramentum: tum quia loquitur de contritione charitate formata: ergo non est forma sanctificans, sed dispositio ad justificationem.

Et probatur ratione D. Thom. Nam motus ille, quo homo convertitur in Deum, & quo detestatur peccatum, nequit non disponere ad gratiam habitualem, quę est forma sanctificans adhuc in sententia Vazquij; sed perfectissima conversio in Deum fit per actum charitatis, & actus contritionis prout ab attritione distincte est perfectissima detestatio peccati: ergo uterque actus est dispositio ad justificationem. Major in qua solum posset esse difficultas, est expressa D. Thom. supra quæst. 112. art. 2. ad 1. ubi ait: *Præparatio hominis ad gratiæ habendam operatio quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria: gloriæ*; sed duæ prædictæ operationes sunt simul cum infusione gratiæ, & nulla alia: ergo sunt veræ dispositiones ad gratiam, quod est præcipuum intentum hujus assertionis, quidquid sit, an etiam sint formę sanctificantes inadequatę, ut vult Vazquez. Pro quo videri debent superius dicta tract. præced. disp. 2. num. 42. & in hoc tract. dub. 4.

Solum hic notare oportet hucusque dicta solum procedere juxta suavem Dei providentiam; nam si fermo esset attenta potentia Dei absoluta, non negamus posse Deum res aliter disponere, itaut homo extra Sacramentum possit justificari, & emundari à suis peccatis per solum actum charitatis, aut contritionis, quin præcedat alius motus ex parte voluntatis: immo potest justificari per solam infusionem gratiæ sine ullo actu ex parte hominis, & adhuc sine ulla virtute infusa. Et si Div. Thom. alicubi oppositum videtur insinuare, exponendus est juxta providentiam ordinariam.

§. II.

Secunda resolutio secundum quæstum determinans.

82 Dicendum est secundò actum charitatis & contritionis esse dispositiones physicas, & non tantum moralis. Pro cujus luce nota dispositionem physicam à morali in hoc differre, quòd physica seipsa munus dispositionis exercet, sive effectus sit physicus, sive moralis; moralis verò dicitur illa, quę illud non exequitur nisi dependeuter ab alterius voluntate, hoc est, solicitando eam, ut effectum producat, quin dispositio ipsa aliquem influxum in illum præstet immediatè: quo pacto meritum dicitur causa moralis gloriæ (quę quid physicum est) cum Deus se solo producat gloriam allectus à meriti bonitate. Econtrà peccatum actuale producens habituale dicitur causa physica, estò effectus sit moralis, quia se solo illud producit sine cooperatione, aut causalitate alterius. Quo supposito.

Probatur conclusio ratione. nam illa dispositio est physica, & non tantum moralis, quæ per seipsam præstat munus disponendi independenter ab alterius voluntate, sive quod in idem reddit, qua posita subjectum formæ est intrinsecè dispositum. sed hujusmodi est actus charitatis, & contritionis. ergo sunt dispositiones physicę, & non tantum morales. Major constat ex præmissis. Minor probatur: tum, quia ut docet D. Th. 1. part. quæst. 13. art. 5. *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra naturam.* Qua ratione utitur Angelicus Doct. ad probandum dari aliquam dispositionem physicam ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei: ergo etiam ad recipiendam gratiam requiritur aliqua dispositio, quę independenter ab alterius voluntate ad illam disponat; sed nulla aptior potest assignari, quam actus charitatis, & contritionis: ergo ifti actus intransitivè disponuntur ad gratiam. Tum etiam: nam illæ dispositiones ex se, & independenter ab alterius voluntate disponunt ad gratiam, quæ ex se coaptant subjectum ad illam, habent necessariam connexionem cum gratia, & oppositionem cum forma opposita: qua ratione calor ut octo ex se est dispositio ad formam ignis; sed actus charitatis, & contritionis in primis coaptant animam ad receptionem gratiæ, cum sint ordinem ordinis cum illa: habent necessariam connexionem cum ea, cum saltem naturaliter nequeant dari sine ea, & in nostra sententia nec metaphysicè, ut probatum manet dub. 4. per totum. Et tandem habent oppositionem cum peccato, quod est forma oppositа gratiæ, cum conversio physica ad Deum nequeat non opponi averſioni per peccatum. ergo ex se disponunt ad gratiam. Tum denique: nam actus procedentes à gratia nequeunt disponere ad eam per modum meriti aut impetrationis (quòd est idem, ac solicitare voluntatem alterius ad gratiæ collationem) ut ex se liquet; sed actus charitatis, & contritionis procedunt à gratia, ut probatum manet loco citato, & constabit amplius asserione sequenti. ergo.

83 Obiicies primo ex Concilio sess. 14. cap. 4. ubi ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius*, ubi termo est de contritione perfecta; ut probavimus num. 81. ergo juxta Concilium contritio hæc solùm concurrit ad justificationem per modum impetrationis; sed hujusmodi concursus est proprius dispositionis moralis: ergo solum est dispositio moralis ad gratiam.

Ab hanc objectionem respondetur aliud esse contritionem esse necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, aliud verò quòd contritio impetret ipsam remissionem: primum est verum, quia oratio, cujus proprius concursus est per modum impetrationis, non adequitur gratiam, nisi dependenter à contritione. Secundùm verò non docet Concil. Maximè; quia contritio potest esse dispositio physica ad gratiam prout remissivam culpæ, & impetrare per modum meriti condonationem offensæ, ut alibi diximus.

84 Obiicies secundò: Nam agens infinitæ virtutis nullam requirit dispositionem in subjecto, nisi ex dignatione ipsius agentis; sed Deus causans gratiam est agens infinitæ virtutis: ergo ad producendam gratiam in homine non requirit aliquam dispositionem ex parte illius, nisi ex dignatione divina; sed hoc tantum argnit esse dispositionem moralem: ergo nulla requiritur dispositio physica.

Confirmatur primò: Nam gratia nullam dependentiam ex natura sua dicit ab his dispositionibus, ut liquet in parvulis: ergo non sunt dispositiones physicæ. Confirmatur secundo: Nam propterea materia prima indiget dispositionibus physicis ad introductionem formæ, quia est indifferens ad plures formas: & in artificialibus propterea requiritur dispositio physica, quia materia est inepta ad introductionem formæ artificialis; sed anima in primis ratione potentiæ obedientialis habet sufficienrem aptitudinem ad gratiam; deinde non est in ea indifferentia, qualis est in materia ad plures formas; ut ex se constat: ergo non dantur dispositiones physicæ ad justificationem.

Ad objectionem respondet D. Thom. supra quæst. 112. art. 2. ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiæ, quasi præsupponatur ex alterius causæ actione; sed tamen oportet, quòd secundum conditionem rei causatæ in ipsa re causet,*

& materiam, & dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat. Ex quibus verbis colligitur, quòd etsi non requiratur ad introductionem gratiæ aliqua dispositio, ad quam Deus specialiter non moveat, requiritur tamen atteatis naturis rerum.

Ad confirmationem respondetur primò cum D. Thom. in præl. art. 3. ad. 1. his verbis: *Dicendum, quòd pueri non sunt capaces motus liberi arbitrii: & ideo moventur à Deo ad justitiam per solam informationem animæ ipsorum.* Respondetur secundò, quod parvulus, dum justificatur, dispositur per virtutes infusas, ut diximus num. 77. Nec opus est, quòd eædem dispositiones reperiantur in omnibus: quinimo oportet esse diversas juxta capacitatem subjecti juxta illud axioma nonmquodque recipitur ad modum recipientis. Quæ solutio non leviter insinuatur à D. Thom. quæst. 28. *de Veritat.* art. 3. ad 5. ubi ait: *Justificatio secundum unam communem causam inest parvulo, & adulto, scilicet, secundum gratiam: quæ tamen recipitur in parvulo, & adulto diversimodè secundum diversam utriusque conditionem. Omne enim, quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Et inde est, quod in adulto recipitur gratia cum usu liberi arbitrii, non autem in parvulo.* Unde cum parvulus tantum sit capax dispositionis habitualis, meritò potest affirmari, quod dispositur per virtutes habituales infusas, licèt actuliis ex oppositam rationem debeat etiam disponi per actus earum. Adde ad hæc cum Serra suprà quæst. 112. art. 2. & Prado 3. part. quæst. 86. dub. 10. num. 14. multa esse, quæ in uno dependentiam realem habent à quibusdam dispositionibus, quàm non habent in alio: scientia enim ex natura rei dependet in homine à discursu, & non in Angelo: vita etiam in uno homine dependet à tali complexione, & in alio ab alia: tandem mollities in cera dependet à calore, & non in luto.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd sicut materia est indifferens ad plures formas, ita anima est indifferens ad gratiam, & peccatum, & aliundè majorem proportionem habet materia cum forma substantiali, quàm anima cum gratia. Cum ergo materia debeat physicè disponi ad recepionem formæ substantialis; non est caput, unde anima non petat disponi physicè ad receptionem gratiæ. Videatur D. Thom. loco citat. de Verit. ad 9. argumentum, ubi ita respondet.

85 Obiicies tertiò: Nam ad veram rationem dispositionis physicæ requiritur, quòd connectatur cum forma, ad quam disponit, & quod recipiatur in eodem subjecto; sed dispositionibus gratiæ utraque hæc conditio deficit: ergo non sunt dispositiones physicæ ad illam. Major inquiunt Adversarii, consitat in dispositionibus, tàm naturalibus, quàm artificialibus. Minor verò probatur quoad primam partem; quia positis quibuscumque actibus ex parte nostra potest Deus non conferre gratiam. Quoad secundam evidentius probatur: Nam gratia recipitur in anima, & dispositiones in intellectu & voluntate: ergo dispositiones gratiæ nec connectuntur cum gratia, nec recipiuntur in eodem subjecto.

Ad hanc objectionem respondetur negando majorem, quoad utramque partem universaliter sumptam. Nam in primis quantum ad primam conditionem ibi relatam dispositiones remotæ ad formam ignis v. g. calor ut duo, ut tres &c. sunt dispositiones physicæ, & non connectuntur cum forma ignis. Et si calor ut octo connectitur, etiam actus charitatis, & contritionis connectuntur non solum connaturaliter, sed etiam essentialiter, proindeque fallum est, quòd Deus positis his actibus possit non conferre gratiam. Deinde forma substantialis recipitur in sola materia primæ, & dispositiones sive remotæ, sive ultimæ recipiuntur in toto composito: quia ut inquit D. Thom. in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 3. *Non oportet in eodem esse dispositionem, & perfectionem in rebus aditicium ordinatis*, sed sufficit, quòd dispositio recipiatur mediatè in subjecto, ubi recipitur forma, ad quam disponit. Videatur Prado loco relato num. 15.

86 Obiicies quartò: Nam dispositio physica non solum est dispositio in fieri, sed etiam in conservatione formæ, ut liquet in naturalibus; sed actus charitatis, & contritionis non requiruntur ad conservationem gratiæ, ut experientia constat: ergo non sunt dispositiones physicæ.

Confirmatur: Nam si actus charitatis, aut contritionis esset ultima dispositio physica ad gratiam, sequeretur hominem esse causam principalem gratiæ: nam qui producit ultimam dispositionem physicam alicuius formæ, producit etiam ipsam formam; sed hoc nequit admitti propter dicta tract. præc. disp. 2. dub. 9. ergo.

Ad objectionem respondet D. Thom. in præl. art. 3. ad 3. his verbis: *Dicendum, quod in infusione gratiæ justificantis est quædam transmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animæ, ut anima moveatur secundùm modum suum. Sed conservatio gratiæ est absque transmutatione. Unde non requiritur aliquis motus proprius animæ, sed sola continuatio influxus divini.* Solutio rité intellecta est clara: nam dispositiones physicæ ad gratiam, quæ in actibus consistunt, solum requiruntur, ut gratia voluntariè recipiatur: ad conservationem tamen illius non requiritur motus voluntarius, sed satis est, quòd non ponatur aliquis obex. Nec in naturalibus est semper verum dispositionem, quæ requiritur ad fieri formę, requiri etiam ad conservationem illius: calor enim, qui requiritur ad introductionem formę carbonis in materia ligni non est necessarius ad talis formæ conservationem: & in generatione animalis aliqua dispositio requiritur ad fieri, quæ non requiritur ad conservari. Videatur D. Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 3. ad 12. argument.

Ad confirmationem multipliciter respondent Nostri Thomistæ, quorum solutiones possunt videri apud Pradoloco citato §. 4. per totum. Vera, genuina, & facilis solutio est quòd causa producens ultimam dispositionem antecedentem infallibiter connexam cum forma producit ipsam formam, sed hoc pacto actus charitatis, & contritionis non est dispositio physica ad gratiam, sed concomitans, nec est aliquis actus, qui per modum dispositionis præviè connectatur cum gratia. De dispositione consequenti, cum qua infallibiliter connectitur forma, solum tenet illud principium assumptum, quando dispositio consistit in aliquo habituali, secus verò quando consistit in actibus liberis, & vitalibus, ut in præsenti contingit. Videantur, quæ diximus tract. præc. disp. 2. num. 95.

87 Obiicies ultimò: Nam si actus charitatis, aut contritionis esset dispositio physica ad gratiam, non posset procedere à gratia: quia esset intellectu difficile, quomodo id, quod procedit à gratia, dispouat ad eam; sed hoc est falsum, ut late probavimus dub. 4. ergo non est dispositio physica. Hæc objectio probat actum charitatis non esse dispositionem adhuc moralem, quia hæc potiori titulo debet præcedere gratiam, sicut meritum præmium. Sed pro ejus luce sit.

§. III.

Tertia resolutio tertio quæsito satisfaciens.

88 Dicendum est tertio actum charitatis, & contritionis, qui sunt ultimæ dispositiones ad gratiam, procedere efficienter ab ea. Ita nobiliores Thomistæ Cajetanus, Ferrara, uterque Sotus, Medina, Alvarez, Martinez, Serra Gonet; Serna in operibus Ferre NN. Salmant. in præl. disp. 3. dub. 3. & 4. & plures alii, quibus suffragantur ex Societate Valentia, Vazquez, Torres, & alii contra Scotistas, Nominales, Suarium cum pluribus Recentioribus Societatis; necnon ex Thomistis contra Capreol. Zumel. Curiel. Montesin. Arauxo, Joann. à S. Thoma, & alios.

Hæc conclusio secundum se sumpta nostro judicio parum difficultatis habet, si vera sunt, quæ tradidimus dub. 4 à num. 37. usque ad num. 46. ubi probavimus actum charitatis, & contritionis essentialiter effectivè dependere à gratia. Sed revera quæstio præsens independenter ab ea doctrina exagitanda est: admisso enim charitatis actum divinitus, seu connaturaliter posse elici ab auxilio distinctò à gratia habituali, & supposito apud omnes connaturalius procedere à gratia medio habitu charitatis, quam ab auxilio, si prædictus actus sumatur secundum se, adhuc restat inquirendi locus, utrum ex suppositione, quod reipsa dispouat ad gratiam, sit impedimentum ad hoc, ut procedat effectivè ab ea in illo instanti, in quo dispouit, hoc est, in instanti justificationis? Et nostra resolutio, ut jacet, est, quod procedit effectivè à gratia non obstanti, quod dispouat ad eam.

Et

Et probatur primo nonnullis testimoniis D. Thom. licet possint afferri innumera: nam in præs. art. 8. docet, quod in justificatione impii ordine naturæ prior est infusio gratiæ, quam motus liberi arbitrii in Deum, & in peccatum; sed motus, quo liberum arbitrium movetur in Deum, est actus charitatis, & quo movetur in peccatum, est actus contritionis; ergo secundum D. Thom. hi actus sunt posteriores infusione gratiæ.

Idem tradit 4. ad Annib. dist. 17. quæst. 1. art. 2. ubi ait: *Dicendum, quod in justificatione impii hæc quatuor, scilicet, motus liberi arbitrii, contritio, infusio gratiæ, & remissio culpæ simul sunt tempore .... non simul natura. Unde .... secundum diversum genus causæ unum istorum est prius alio, & econverso &c.*

Rursus in præf. art. 7. inquit: *Tota justificatio impii originaliter consistit in gratia infusione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur.* Et ne nobis relinqueretur aliquis dubitandi locus circa gratiam habitualem, & motum liberi arbitrii, quatenus est dispositio, in præf. art. 8. ad 2. hæc habet verba: *Dispositio subjecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ; sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam subjectum disponitur. & ideo motus liberi, arbitrii ordine naturæ præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem.*

89 His testimoniis respondet Contenson tom. 5. fol. mihi 507. Angelicum Præcep. non dixisse dispositionem formæ sequi actionem formæ, sed sequi actionem agentis, ut constat in solutione proximè relata ad 2. quo nihil verius, sed *contra vos*, inquit, *infirmitur*: siquidem ad summum probat subsequi ad actionem agentis dispositionem causantis media infusione principii proportionati, nempè, auxilii à gratia habituali distincti. Ex quo non infertur sequi actionem gratiæ habitualis, quod necessarium erat, ut dependeret ab ea in genere causæ efficientis.

Verum hæc evasio indigna est viro docto, & calleuti principia Thomistarum: siquidem in horum communi placito radix, à qua proprietates effectivè dimanant (quo pacto afferimus contritionem, & actum charitatis procedere à gratia) non influit in eas media actione, sed præcisè dimanatione, quod principium hauferunt ex suo Angelico Magistr. ergo Augelicus Doct. talem efficientiam statuens non debuit dicere dispositiones sequi actionem formæ, quæ impossibile est, sed sequi actionem agentis terminatam ad formam, tanquam ad terminum primarium, & fe extendentem ad dispositiones tanquam ad terminum secundarium.

Rursus Angelicus Præceptor pro eodem reputat dispositiones sequi actionem agentis, ac sequi infusionem gratiæ, ut evidenter constabit recolenti profunde corpus, & responsionem art. 8. citati, maximè illa verba: *In quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis: secundum autem est dispositio materiæ, sive motus ipsius mobilis: ipsa igitur Dei moventis motio* (en actionem agentis) *est gratiæ infusio, ut dictum est supra* refert se ad art. 6. ubi loquutus est de gratia habituali: ergo dispositio est terminus actionis primario terminatæ ad gratiam habitualem. Maximè, quia D. Thom. totus est in explicando dependentias mutuas inter dispositiones, & gratiam causalem formaliter remissionem culpæ, ut evidenter constat præcipuè in loco citato ad Annib. qui labor inanis esset, si dispositiones dependerēt ab alia gratia, quàm habituali.

90 Respondet secundo citatus Author Angelicum Mag. asseruisse citato art. 7. dispositiones esse effectivè ab illa gratia, *à qua tota justificatio dependet originaliter*; hæc autem est gratia auxilians docente Trident. sess. 6. cap. 6. negotium justificationis oriri à gratia excitante, & adjuvante.

Sed hæc evasio haud melior est præcedenti utpotè non deducta ex visceribus ipsius textus, ut illum legenti constabit: liquidem toto illo art. docet in ea forma justificationem originaliter consistere, quæ à Deo infunditur in instanti justificationis, & ad quam requiruntur dispositiones, quas ipse, utpotè agens infinitę virtutis potest ponere in instanti; sed hęc forma est gratia habitualis: ergo. Adde: nam loquens in respons. ad 1. de dispositionibus à gratia excitate elicitis docet non esse de substantia justificationis: ergo in hoc articulo præcisè fermonem instituit de eis, quæ pertinent ad substantiam justificationis; sed hoc modo considerata *originaliter* consistit in gratia habituali, cum ab ea ortum ducant sanctificatio hominis, motus liberi arbitrii accedentis ad Deum, volentis etiam destruere satisfactione peccatum, & remissio ipsius, ut effectus secundarius gratiæ habitualis: ergo de hac loquitur.

91 Tertiò potest responderi cum Lisbonienfi 3. part. quæst. 1. art. 3. 6. *tertiò* contritionem posse sumi dupliciter: vel ut est dispositio, & hoc modo gratiam præcedit, sitque à libero arbitrio per auxilium elevato: vel ut meritoria, & hoc pacto dependet effective à gratia. Nec inconveniens datur in eo, quòd primo modo fit dispositio gratiæ: nam nihil uobis favet, ut liquet in actibus fidei, spei, & attritionis usque ad instans justificationis pervenientibus, qui ut formati eliciuntur à gratia, secus verò secundum se, seu ut dispositiones.

Verùm laudatus Magister, etsi nulli in callenda mente Angel. Præcept. secundus, hac vice ab ea defecit. Tum, quia Angel. Doct. quæst. 28. *de Verit.* art. 8. ex quo prædictus Magister fuam hausit distinctionem, non aliam prioritatem, & posterioritatem inter contritionem, & gratiam agnoscit, quam naturæ, quam explicat exemplo accidentium dependentium à forma, ad quam dispounnt, ut videre est in fine corporis: & similiter caloris ut octo concurrentis ad expulsionem formæ aquæ, ut refert ad 7. ejusdem art. constat autem hujusmodi accidentia effectivè dimanare à forma, ad quam dispounnt, neque assignabile est aliud principium eorum sub quacunque formalitate consideretur, & Lisbonienfis defendit quæst. 1. *de Generat.* art. 5. conc. 1. ergo violenter, & contra D. Thom. aliter in dependentia contritionis à gratia theologizatur.

Tum etiam: tum nullibi constat ex D. Thom. actum charitatis, & contritionis habere in se aliquam formalitatem, quæ non sit meritoria; sed ipse jam concedit, contritionem prout meritoriam esse effective à gratia: ergo adæquate est ab illa. *Tum denique:* Ipse enim loco citato tenet contritionem, prout est à libero arbitrio, imperfectam justitiam fundare ad Deum in ordine ad remissionem, & satisfactionem pro offensa, effeque opus virtutis pœnitentiæ; sed expressiones istæ nequeunt intelligi non procedentes à gratia: quia expressio actus ut satisfactoria est etiam meritoria, & ut docet D. Thom. 3. part. quæst. 86. art. 6. ad 1. & 3. actus virtutis pœnitentiæ talis conditionis est, ut sine eo non possit fieri remissio culpæ, quæ est effectus inseparabilis gratiæ: ergo idem, quod prius.

Quod autem distinctio illa, quam Lisbonienfis introducit, actus prout à libero arbitrio, & prout à gratia, sit pro nobis, ostenditur ex Ang. Præcept. adhibitis iis, quæ prælaudatus Magister docet, scilicet, quòd quando Angel. Doctor docet actum prout à libero arbitrio esse dispositionem gratiæ, non loquitur de libero arbitrio nude accepto, sed elevato auxilio supernaturali, aliàs esset actus pure naturalis, & non esset dispositio ad gratiam: qua ergo licentia exponitur Angel. Doct. de auxilio actuali transeunti, quod nullibi intinuat, debemus verosimilius seutire prædictum auxilium esse gratiam habitualem.

Exempla fidei, spei, & attritionis, quibus prædicta evasio fovebatur, sunt pro nobis. Quod ut fiat evidentius, nota actus hos posse sumi, & secundum se, quo pacto à gratia præscindunt, & possunt in peccatore reperiri; & ut meritorios, in qua acceptione metaphysicè procedunt à gratia: & in hac ultima reduplicatione, & non in alia possunt esse dispositiones comitantes justificationem, proindeque philosophandum est de illis eodem modo, ac de contritione, & actu charitatis, quæ sunt ultimæ dispositiones secundùm se consideratæ.

§. IV.

Rationes pro precedenti resolutione.

92 ET probatur ratione: Nam gratia habitualis præcedit pro aliquo priori naturæ actum charitatis elicitum in instanti justificationis: ergo in instanti justificationis actus charitatis procedit effectivè à gratia. Cõsequẽtia conceditur ab adversariis. Et antecedens probatur: nam prius est, quòd Deus simpliciter diligat hominem, quam quod homo diligat simpliciter Deũ, juxta illud 1. Joann. 4. *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum; sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Et infrà: *Nos ergo diligimus*

Deum, quoniam Deus prior dilexit nos; ſed per charitatem, qua diligit nos, infundit gratiam habitualem, ut probat D. Thom. ſuprà art. 2. & per actum charitatis nos ſimpliciter diligimus Deum: ergo gratia habitualis præcedit pro aliquo priori naturæ actum charitatis elicitum in inſtanti juſtificationis.

93 Reſpondent adverſarij, prædictum teſtimonium non intelligi de dilectione infundente gratiam, ſed de dilectione decernente incarnationem, ut conſtat ex antecedentibus, & conſequentibus.

Contrà eſt primò: Nam Joannes loquitur non ſolum de dilectione Dei, qua filium ſuum miſit in mundum, ſed etiam de dilectione charitatis, qua diligit nos: ideoque ait, *in hoc eſt charitas*. ¶ Secundò: Nam ita loquitur de dilectione Dei mittente filium ſuum, ut vivamus per ipſum vita gratiæ, & remittat nobis peccata noſtra; ſed hæc dilectio cauſat in nobis gratiam, licèt medio merito, & ſatisfactione Chriſti: ergo etiam loquitur de dilectione infundente gratiam. ¶ Tertiò. Nam D. Aug. cap. 26. contra Pelagianos ſic ait: *Ut enim accipiremus dilectionem, qua diligeremus, dilecti ſumus, cum eam nondum haberemus. Hoc Joannes Apoſt. apertiſſimè dicit: non quod nos diligeremus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos. Optimè omninò, atque veriſſimè: non enim haberemus, unde illum diligeremus, niſi hoc ab illo, cum prior nos diligeret, fuimeremus. Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas diffunditur per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, ſic confiteatur, qui vult confiteri veraciter, ut omnino nihil boni, quod ad veram juſtitiam pertinet, fieri poſſe non dubitet.* Ex quo probat contra Pelagium, gratiam non dari nobis ex meritis; ſed gratia, qua Spiritus ſanctus infunditur cordibus noſtris, eſt habitualis, ut probat D. Thom. 1. part. quæſt. 43. art. 2. ergo juxta Apoſt. & D. Auguſt. prius nos diligit Deus infundens gratiam, quàm nos eum diligamus per charitatem.

Quartò: Nam Div. Greg. homil. 30. in Evangel. ait: *Qui ergo mente integra Deum deſiderat, præceſſo jam habet, quem amat: nec enim quiſquam poſſet Deum diligere, ſi eum, quem diligit, non haberet*; ſed Deus poſſidetur per gratiam habitualem: ergo prius Deus infundit gratiam, quàm nos Deum ſimpliciter diligamus.

Quintò, & ultimò, per quod præcavetur recurſus ad gratiam auxiliantem: Nam D. Thom. in caput 14. Joann. lect. 4. explicans illa verba, *Si diligitis me, mandata mea ſervate*, ſic ait: *Nullus poteſt Deum diligere, niſi habeat Spiritum ſanctum. Non enim nos prævenimus gratiam Dei, ſed ipſe prævenit nos: ipſe enim prior dilexit nos, ut dicitur 1. Joann.* 4. ſed Spiritus ſanctus non dicitur inhabitare niſi per gratiam habitualem, ut docet Angel. Doct. & Trid. ſeſſ. 14. cap. 4. ergo idem, quod prius.

94 Sed ut prædicta ratio magis roboretur, objicies nonnulla teſtimonia ſacræ Scripturæ, in quibus inſinuatur prius nos diligere Deum: Nam Joann. 14. ait Chriſtus: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*. Et cap. 16. *Pater amat vos, quia vos me amaſtis*. Et Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. Et Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*.

Ad primum teſtimonium reſpondetur cum D. Auguſt. tract. 75. exponente prædicta verba, & D. Thom. ibi lect. 4 Chriſtum Dominum loqui ibi non de dilectione producente gratiam, ſed de dilectione qua Deus manifeſtatur per viſionem beatam: & propterea facer textus adjecit: *ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum*. Et hoc modo conciliat uterque Doct. hunc locum cum alio deſumpto ex epiſt. canonica: & ſi eorum expoſitio attente legatur, confirmat noſtram rationem. Ad ſecundum reſpondetur etiam cum Div. Auguſt. tract. 102. in Joann. ubi movet præſentem difficultatem his verbis: *Ideo amat Deus, quia non amamus; an potius, quia ille amat, ideo nos amamus? Ex epiſtola ſua evangelica idem reſpondet: nos diligimus, inquit, quia ipſe prior dilexit nos*. Vnde D. Thom. ibi lect. 3. exponens prædictum locum, inquit, quòd Pater amat nos amore privilegiato, quo amat ſanctos; non quia amor noſter ſit cauſa, ut Pater nos diligat, ſed quia eſt ſignum, quòd Pater amat nos. Et ſic eorum expoſitio roborat etiam noſtram rationem.

Ad tertium poteſt eodem modo reſponderi, videlicet, quòd ly *quoniam* non denotat cauſam, ſed ſignum. Vel ly *quoniam* ſignificat cauſam conſequentem, non verò cauſam conſequentis, ut in ſimili exponit Doct. Ang. in 1. part. quæſt. 14. art. 8. ad 1. ¶ Ad quartum reſpondetur, quòd illa verba *convertimini ad me* intelliguntur de converſione imperfecta ad Deum, qua peccator cum auxilio actuali facit totum; quod in ſe eſt, ad conſequendam gratiam. Sic perpetuo exponit D. Thom.

Addè, ex his omnibus teſtimoniis ſolum colligi dilectionem noſtram eſſe in genere cauſæ diſpoſitivæ, & ſecundùm quid priorem dilectione Dei ex parte termini, qui eſt gratia; hoc autem non obſtat, ut Deus abſolutè ſimpliciter prius nos diligat.

95 Probatur ulterius ratione: Nam ultima diſpoſitio ad juſtificationem eſt meritoria gloriæ, ut expreſsè docet D. Thom. quæſt. præc. art. 2. ad 1. ſed operatio meritoria gloriæ effectivè procedit à gratia: ergo ultima diſpoſitio ad juſtificationem effectivè procedit à gratia. Quæ ratio jam manet expenſa ſuprà num. 41.

Huic rationi miſſis aliis ſolutionibus (quæ diſp. ſequenti examinandæ ſunt) occurres cum Joanne à S. Thom. ad actum meritorium fatis eſſe, quod præmeretur per gratiam in eodem inſtanti exiſtentem, quatenus cum ea unitur per modum termini, ſeu formæ ad quam diſponit.

Contrà eſt: Nam ut actus ſit meritorius vitæ æternæ, debet eſſe formatus per gratiam, ut ſupponit prædicta evaſio; ſed actus nequit eſſe formatus per gratiam, niſi procedat effectivè ab ea: ergo ut actus charitatis ſit meritorius vitæ æternæ, non ſufficit, quòd in eodem inſtanti conjungatur cum gratia. Minor probatur: tum quia, ut inquit D. Thom. in 4. diſt. 17. quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 3. ad 2. *Quod materiæ eſſentia non habet originem à forma, ſicut actus ab habitu. Vnde non eſt inconveniens materiam informari ab aliqua forma de novo, qua prius non informabatur. Sed hoc de actu eſt impoſſibile: ſicut impoſſibile eſt, quod aliquod numero idem oriatur à principio, à quo prius non oriebatur, quia res tantum in eſſe procedit*. In quibus clare docet, quòd actus non poteſt fieri formatus à gratia, niſi procedat ab ea effectivè. Tum etiam: Nam actus nequit formatus eſſe per gratiam, niſi ſaltem quoad modum formationis procedat ab ea: nam, ut ait perpetuò D. Thom. habitibus gratiæ, & charitatis, ſicut & aliis non meremur, nec demeremur, niſi illis utamur; ſed homo non utitur gratia, & charitate, niſi in ordine ad actus effectivè ab eis procedentes, ut ex ſe liquet: ergo nequit eſſe formatus per gratiam, niſi ab ea procedat.

Confirmatur hoc, & magis explicatur: Nam actus ut formatus nequit procedere à gratia, niſi in inſtanti, in quo elicitur, procedat à gratia quoad ſubſtantiam; ſed juxta adverſarios actus charitatis primò elicitus in inſtanti juſtificationis non procedit quoad ſubſtantiam à gratia: ergo nec ut formatus procedit à gratia, vel, ut melius loquamur, nequit formari per eam. Major probatur: nam quando aliquis actus ſimul producitur cum modo, impoſſibile eſt, quod modus terminet per ſe actionem, ſed influxus agentis prius terminatur ad ſubſtantiam actus ſaltem ut fundamentum modi, & ſecundariò terminatur ad modum juxta dicta tract. 11. diſp. 1. num. 27. ergo in inſtanti juſtificationis, vel actus charitatis procedit quoad ſubſtantiam à gratia, vel nullus eſt modus formationis, qui ab ea procedat.

Nec oppoſitum conſtat in actu fidei, & attritionis: Nam ſi hi actus formaliter perſeverant uſque ad inſtans juſtificationis inclusivè, etiam quoad ſubſtantiam procedunt à gratia: ſiquidem omnis actus ſupernaturalis vitalis procedit à gratia, dum quis eſt juſtificatus, ut omnes concedunt, ſaltem poſt primum inſtans juſtificationis. ergo etiam in primo inſtanti juſtificationis actus fidei, & attritionis debet procedere à gratia. Maximè, quia nulla potentia, vel habitus influunt in actus ſupernaturales in inſtanti juſtificationis, niſi prout habitualiter elevantur in eodem inſtanti per quoddam participium charitatis, itaut per eundem influxum actus concurrat ad ſubſtantiam operationis, & ad formationem illius. *Adde*: Nam licet actus fidei, & attritionis ſolum procederent à gratia ut formati, & non quoad ſubſtantiam, plus aliquid tribuendum eſt actui charitatis, qui eſſentialiter, & ex ſua ſpecie habet eſſe meritorium, cum ſit ratio formandi alios actus: ergo ſi ut formatus procedit à gratia, etiam quoad ſubſtantiam debet ab ea procedere.

96 Ultimò probatur concluſio ratione: Nam Chriſtus Dominus ſe diſpoſuit per ferventiſſimum actum charitatis ad ſanctificationem per gratiam habitualem in primo inſtanti ſuæ conceptionis; ſed hujuſmodi actus de-

pende-

pendebat effective à gratia: ergo per actum procedentem à gratia poteſt quis ſe diſponere ad ipſam gratiam. Major eſt D. Thom. 3. part. quæſt. 34. art. 3. Minor non minus conſtat ex D. Thom. ibidem quæſt. 7. art. 5. ubi docet Chriſtum Dominum indiguiſſe gratia habituali, ut eliceret ſaltem connaturaliter, & perfectè ſuas operationes ſupernaturales maximè actum charitatis, cujus principium ſaltem connaturalius ex gratia habitualis cum habitu charitatis in omnium ſententia.

Et confirmatur deſtruendo fundamentum oppoſitæ ſententiæ. Siquidem non repugnat effectum in genere cauſæ efficientis alicujus formæ eſſe priorem illa in genere cauſæ diſpoſitivæ: ergo optimè componi valet, quod actus charitatis, & contritionis diſponaut ad gratiam, & effectivè procedant ab ea. Antecedens probatur tum in calore ut octo, qui effectivè dimanat à forma ignis ſecundùm ſuam ultimam differentiam, & diſponit ad eam eodem modo ſumptam, ut concedunt plures ex adverſariis præſertim Joannes à S. Thoma quæſt. 1. *de Gener.* art. 7. concluſ. 2. & nos ſupponimus cum NN. Complut. abbrev. *de Generat.* diſp. 2. quæſt. 7. Tum etiam: nam ingreſſus aeris aperientis feneſtræ eſt cauſa apertionis illius: & tamen apertio feneſtræ eſt diſpoſitio: ut aer ingrediatur: ergo idem, quod prius. Tum denique: nam non minus repugnat, quod aliquid ſit effectus alterius in genere cauſæ efficientis, & ſimul cauſa illius in genere cauſæ materialis, quàm quod ſit cauſa in genere cauſæ efficientis, & effectus in genere cauſæ diſpoſitivæ; ſed primum concedit Joannes à S. Thoma lib. *de Generat.* quæſt. 1 art. 5. aſſerens, quod generatio ſubſtantialis recipitur in toto compoſito, & Suarez cum cæteris Sociis aſſerens, quod actio creativa recipitur in termino creato: ergo non debent negare, ſi conſequenter procedant, quod aliquid ſit diſpoſitio alterius, & effectivè præcedat ab illo.

§. V.

Opinionis contrariæ fundamenta.

97 PRimò ſolent arguere adverſarii ab authoritate ſacræ Scripturæ, fæd ad illud ſatis conſtat num. 94. Igitur:

Arguitur primò ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. ubi non deſignat gratiam habitualem, à qua procedunt diſpoſitiones ipſius gratiæ, ſed gratiam prævenientem, & excitantem, & alia hujuſmodi, quæ ſolum ſignificant gratiam actualem: ergo ſentit, nullam diſpoſitionem procedere à gratia habituali.

Et confirmatur: Nam ibidem cap. 7. definit, quod homo, dum juſtificatur, recipit gratiam habitualem ſecundùm propriam illius diſpoſitionem, & cooperationem; ſed ſi gratia habitualis eſſet cauſa efficiens diſpoſitionis, potiùs iſta conferretur ſecundùm menſuram gratiæ, quàm gratia ſecundùm propriam diſpoſitionem, cum hæc eſſet prior ſimpliciter diſpoſitione: ergo.

Ad hoc argumentum multipliciter reſpondent Sectatores noſtræ ſententiæ. Primo reſpondetur cum illis, quod Concilium in illa ſeſſ. 6. ſolum loquitur de diſpoſitionibus antecedentibus, de quibus verum eſt non procedere à gratia habituali. Quę expoſitio fundatur non leviter in ipſo Concilio: nam cap. 5. citato dicit exordium noſtræ juſtificationis deſumi à gratia vocante, & præveniente, quæ tantum concurrit ad actus diſponentes remotè ad juſtificationem. Et licet cap. 7. dicat, juſtificatio conſequitur hanc diſpoſitionem, poteſt intelligi de conſequentia remota, vel de proxima intra Sacramentum. Secundò reſpondetur: dato, quod loquatur Concil. de diſpoſitione ultima extra Sacramentum, nomine gratiæ prævenientis, moventis, & cooperantis comprehendi gratiam habitualem, ut docet D. Thom ſuprà quæſt. 111. art. 2. & 3. & propterea art. 7. hujus queſtionis ait, *quod tota juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim, & liberum arbitrium motetur, & culpa remittitur*, & certum eſt culpam non remitti, niſi per gratiam habitualem.

Ad confirmationem reſpondetur nullum eſſe inconveniens in eo, quod gratia ut voluntariè conſequuta detur nobis ſecundum propriam diſpoſitionem, & quod ut data, & infuſa à Deo detur ſecundum menſuram, & determinationem divinæ voluntatis, ut ſatis exprimit Concilium illis verbis: *Juſtitiam in vobis recipientes unuſquiſque ſuam ſecundum menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundum propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Et ita in diverſo genere cauſæ gratia poteſt dari juxta menſuram diſpoſitionis, & diſpoſitio juxta menſuram gratiæ.

98 Arguitur ſecundo ex D. Thom. præcipuè ex quæſt. 28. *de Veritate* art. 8. ubi ait: *Si gratia per actum contritionis, & fidei formatæ remiſſionem culpæ cauſat, cauſabit eam per modum cauſæ efficientis, quod eſſe non poteſt, nam hoc, quod deſtruit, ſit in non eſſe: non enim egeret in ejus deſtructionem, quod jam non eſt. Vide ſequentur, quod gratia prius eſſet in anima, quam culpa eſſet remiſſa, quod eſt impoſſibile. Unde patet, quod gratia non per aliquam operationem eſt cauſa remiſſionis culpæ, ſed per informationem ſubiecti, quæ importatur per gratiæ infuſionem.* Ex quibus verbis hoc invictum argumentum, ut loquitur Lisbonienſis, ſumitur contra ſententiam: nam ſi contritio ut diſpoſitio ultima procedit effectivè à gratia habituali, & illa deſervit ad expellendum peccatum, gratia eſſet cauſa remiſſionis culpæ per operationem à ſe elicitam; ſed hæc propoſitio directè opponitur doctrinæ Div. Thom. ergo contritio non procedit à gratia habituali.

Hoc argumentum in primis retorquendum eſt contra argumentem, ut videat vim ejus adeo invincibilem. Tum quia peccatum actuale in ejus ſententia effectivè deſtruit gratiam, & non concedet peccatum actuale eſſe ſimul pro aliquo inſtanti cum gratia, ut contra Lorcam arguunt communiter Theologi. Tum quia actus contritionis procedens ab auxilio in ejus ſententia effectivè deſtruit peccatum, & tamen non concedet, quod auxilium ſaltem efficax eſt in aliquo inſtanti cum peccato, ſiquidem in eodem inſtanti ponitur auxilium, contritio, gratia habitualis, & expulſio peccati. Tum denique nam juxtà D. Thom. 3. part. quæſt. 85 art. 2. ad 3. *Pœnitentia expellit omne peccatum effectivè in quantum operatur ad deſtructionem peccati prout eſt remiſſibile ex divina gratia homine cooperante*, quam doctrinam omnis legitimus D. Thom. diſcipulus ſibi admittere in ſenſu à ſe explicato in corp. art. & tamen nullus concedet pœnitentię virtutem ſimul exiſtere cum peccato, & offenſa pro aliquo inſtanti. Adde: nam Sol effectivè expellit tenebras in nullo inſtanti exiſtens cum illis.

Senſus ergo D. Thom. eſt quod ideo gratia effectivè non expellit peccatum, quia poteſt divinitus communicari ſine aliqua operatione: nam ſi effectivè, & media operatione, & non aliter deſtrueret peccatum, conſequens erat, quod poſſit coexiſtere cum peccato, cum eſſentialiter poſſit dari ſine ulla operatione. Vel poteſt dici, quod licèt ratio illa D. Thom. abſolutè non eſſet efficax; erat efficax contra Authores, contra quos arguebat: exiſtimabant enim ex una parte, quod gratia deſtrueret peccatum effectivè media contritione, & ex alia, quod gratia in primo inſtanti, in quo exiſtit, non poſſet operari, ex quo inferebant, quod Chriſtus non potuit mereri in primo inſtanti ſuę conceptionis, ut refert D. Thom. 3. diſt. 18. quæſt 1. art. 3. & in his ſuppoſitionibus eſt efficax ratio Div. Thom. ſecus verò contra nos aſſerentes, quod gratia expellit peccatum formaliter, vel effectivè ſicut lux expellit tenebras.

99 Arguitur tertiò: Nam ſi gratia eſſet cauſa efficiens ſuę ultimæ diſpoſitionis intelligeretur præexiſtens ante illam, ſed hoc repugnat: ergo repugnat, quod ultima diſpoſitio ad gratiam procedat effectivè ab ea. Minor probatur: nam ultima diſpoſitio ad gratiam exiſtit antecedenter ad gratiam: ergo repugnat, quod gratia intelligatur præexiſtens ante ſuam ultimam diſpoſitionem. Antecedens probatur: nam ultima diſpoſitio intelligitur ut diſponens ſubjectum ad receptionem formæ; ſed in illo ſigno nequit intelligi ut præparans, niſi ut exiſtens ergo ultima diſpoſitio ad gratiam exiſtit antecedenter ad illam.

Hoc argumentum (quod indiſſolubile vocat Suarius) apud nos caret omni difficultate, ſi conferatur cũ calore ut octo, qui ita eſt diſpoſitio ultima ad formam ignis ſecundùm ſuam ultimam differentiam, ut etiam procedat ab ea, ſecundùm eandem differentiam ſumptam. Sed pro ejus expedita ſolutione ſuppoſitis his, quæ docent NN. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 15. quæſt. 2. circà mutuam cauſarum dependentiam in diverſo genere cauſæ, inter quas non datur prioritas *in quo*,

ſed

sed tantum *à quò*, ut bene notarunt prædicti PP. ibidem disp. 8. quæst. 2. quamvis absolutè, & simpliciter possit affirmari, quod una sit prior alia, itaut causa finalis sit simpliciter prior aliis deinde efficiens, posteà materialis receptiva, ad quam succedit formalis, & tandem dispositiva, adhuc pro materia præsenti aliqua prænotanda sunt.

Nota ergo primò, quod eo ipso quod gratia, & dispositio ad invicem sint causæ, in qualibet ex illis debent distingui duæ formalitates inadæquatæ, altera secundum quam sit causa in uno genere causæ, & altera secundum quam sit effectus in alio genere, itaut quando sumitur ut causa non intelligatur formalitas secundum: quam est effectus, alias daretur tranſitus de uno genere causæ ad aliud. Sed in his formalitatibus assignandis hoc opus, hic labor. Pro quo.

Nota secundò cũ NN. Salmant. in hoc tract. disp. 3. à nũ. 125 gratiã posse considerari dupliciter: & ex parte agentis, & ex parte passi, seu mobilis. Si enim consideratur ex parte agentis, ideſt, ex parte Dei nos justificantis in genere causæ efficientis, sic gratia præcedit motum liberi arbitrii in genere causæ efficientis. Sed si consideretur ex parte passi, seu mobilis, sic motus liberi arbitrii præcedit gratiam in genere causæ dispositivæ. Quod breuiter docet D. Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 8. ad 6. argument. *Sed contra* his verbis: *Illud, quod est ex parte dantis, est prius formaliter; sed quod est ex parte recipientis, est prius materialiter*. Quod est prius formaliter, etiam est prius in genere causæ efficientis, & finalis, ut ait D Thom. quæst. 28. *de Verit.* art. 7. & in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 3. Sed pro intelligendis his, quæ docet D. Thom. in præs. art. 6. & art. 8. ad 1.

Nota tertio, non solum causam præcedere effectũ in suo genere causæ, sed etiam quidquid mediat inter causam, & effectum, & se tenet ex parte causæ, & propterea inter hæc quatuor, infusionem gratiæ, motum liberi arbitrii in Deum, & motum liberi arbitrii in peccatum, & remissionem diversum ordinem collocat in genere causæ efficientis, ac in genere causæ materialis. Nam si consideretur in genere causæ efficientis, seu ex parte moventis, *naturali ordine* (inquit D Thom. in præs. art. 8.) *primum in justificatione est gratiæ infusio, secundum est motus liberi arbitrii in Deum, tertium verò est motus liberi arbitrii in peccatum.*'.' *quartum verò, & ultimum est remissio culpæ.* Sed in genere causæ materialis, vel ex parte passi oppositus est ordo: nam primum est remotio culpæ, secundum motus liberi arbitrii in peccatum, tertium est motus liberi arbitrii in Deum, & quartum; seu ultimum receptio gratiæ, ut colligitur ex Div. Thom. ibidem ad 1. Et idem accidit in naturalibus quando generatio unius est corruptio alterius, ut videri potest in D Thom. loco proximè relato ex 4. Sent. Sed non facilè apparet, qualiter remissio culpæ sit ultimum in genere causæ efficientis, alias actus charitatis, & contritionis in præsitio genere precederent remissionem culpæ, quod nos & omnes sectatores nostræ sententiæ perpetuo negamus. Pro cuius tamen luce.

Nota quarto, & ultimò, infusionem gratiæ, & remissionem culpæ posse bifariam accipi: vel secundùm essentiala, vel ut connaturaliter, & liberè recepta. Si primo modo accipiantur; nec infusio gratiæ, nec remissio culpæ dependet ab actibus; bene verò posteriori modo considerata. Item remissio culpæ potest accipi dupliciter: vel prout dicit expulsionẽ maculæ, vel prout denotat reiſſionẽ offensæ. Priori modo prior est remissio culpæ in genere causæ efficientis, quam actus dispositivè; ſicèt posteriori modo consideratæ remissione culpæ, ipſe actus dispositivus sit prior in genere causæ moralis efficientis, ut docet D. Thom. 3. part. quæſt. 85. art. 2. His præmissis.

Respondetur ad argument. concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est; quòd licet existentia requiratur ad hoc, ut quælibet causa causet suum effectum, aliter requiritur ad causam efficientem, & aliter ad causam materialem: nam ad causam efficientem requiritur pro formali, & reduplicativè, sed ad causam materialem tantùm ſpecificativè, ideſt ſufficit, quod existat pro toto instanti reali. Et ratio differentiæ desumitur ex natura utriusque causæ: nam causa efficiens operatur suum effectum inquantum est in actu, ideoque existentia debet se tenere formaliter ex parte causæ efficientis saltem per modum conditionis. Causa verò materialis non causat suum effectum prout est in actu existentiæ, ideoque ſufficit, quod reverà existat in toto instanti reali. Et hac ratione actus contritionis, & charitatis ita disponunt ad gratiæ receptionem, quod non petunt præintelligi existentes ante illam. Quæ ſolutio ſi rité perpendatur, & confer atur cum præjactis notabilibus, & cum his quæ in generatione substantiali contingunt, facilè evanescunt plures obiectiones Francisci Suarez, quas brevitatis gratia ſupprimimus.

100 Arguitur ultimò: Nam quando augetur habitus charitatis medio actu, actus ut intensus non provenit effectivè ab habitu ut intenſo: ergo nec actus quoad ſubſtantiam provenit effectivè ab habitu charitatis, nec à gratia. ¶ Et confirmatur. Nam posita contritione est nova gratia infusio gratiæ habitualis, & remiſſio culpæ: ergo non procedit effectivè ab ea.

Ad argumentum reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt: quia actus charitatis ut intenſus eſt diſpoſitio ſimul & meritum augmenti habitus; quod non poſſet eſſe, ſi effectivè ab illo procederet. Actus verò charitatis eſt ex una parte meritorius; & ex alia nequit eſſe meritorius gratiæ, & hac ratione petit procedere à gratia. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd poſita contritione, non eſt novum beneficium infuſio gratiæ, quaſi requiratur ſpecialis actio Dei, ſed eadem actione producitur gratia, & ultima diſpoſitio.

DUBIUM I. Appendix.

Utrùm peccatum mortale in ſtatu naturæ puræ remitti poſſit abſque infuſione gratiæ habitualis?

STatum *naturæ puræ*, ut deſcripſimus tract. præced. diſp. 1. num. 1. illum vocamus, in quo homo conderetur deſtitutus omni dono gratuito naturali, & ſupernaturali, & ſolùm haberet pro fine Deum Authorem naturalem. Quærimus ergo formam, per quam peccatum commiſſũ in tali ſtatu auferri poſſit: In qua perdifficili controverſia ad duo præcipua capita reduci valent diverſa Theologorum placita: Nam quidam dicunt, peccatum poſſe remitti in illo ſtatu abſque infuſione gratiæ habitualis. Ita, præter Authores relatos dub. præc. pro prima ſententia generaliter docentes peccatum mortale poſſe remitti abſque aliqua mutatione intrinſeca peccatoris, Zumel, Montes, Bellarm. Gonet, & alii, qui exiſtimant requiri aliquam mutationem intrinſecam peccatoris; ſufficere tamen amorem naturalem Dei ſuper omnia, quem elicere poteſt cum aliquo auxilio entitativè naturali gratuito, Alii aſſerunt, non poſſe remitti abſque infuſione gratiæ habitualis. Ita Caiet. Hiſpal. Herrera, Labat, & noviſſimè Ferre in præſ. quæſt. 5. §. 6. & NN. Salmant. in hoc tract. diſp. 2. dub. 7. §. 6. quorum mentem explanabimus §. ſequenti.

§. I.

Deciſio totius difficultatis.

101 DIcendum eſt, ad remiſſionem peccati mortalis in puris naturalibus commiſſi requiri eſſentialiter infuſionem gratiæ habitualis. Ante cuius probationem abſque controverſia præmittimus, ad remiſſionem peccati mortalis in illo ſtatu requiri aliquam mutationem intrinſecam realem ex parte peccatoris propter motiva num. 15. adducta, quæ vel ibi non probant, vel ſuadere debent efficaciter præſentem ſuppoſitionem: ſiquidem homo in illo ſtatu poſt peccatum mortale actuale maneret phyſicè, & intrinſecè maculatus; averſus à Deo ſaltem ut à fine naturali, & dignus odio Dei, & pœna æterna non minus propriè, quàm in præſenti ſtatu.

Nec refert, ſi dicas, hoc in præſenti ſtatu reſte convincere: quia prædictæ denominationes in hoc ſtatu fundantur in abiectione voluntaria gratiæ; quod longè aliter eveniret in noſtro caſu, ubi forma nulla realis deſtrueretur.

Non,

Non, inquam, refert. *Primò*: quia rationes ibi ponderatæ eò nituntur, quòd peccatum habituale morale in hoc ſtatu aliquid eſt intrinſecè, five poſitivè, five privativè, dependens à peccato actuali in ſui *eſſe*, & *conſervari*, & non à Deo, & hac ratione nequit tolli per condonationem præcisè extrinſecam Dei, vel per remiſſionem pœnæ; ſed peccatum habituale mortale in ſtatu puerorum aliquid eſſet intrinſecè five poſitivè, five privativè, ratione cuius homo denominaretur intrinſecè *peccator*, *maculatus*, *averſus à Deo* ſaltem ut à fine naturali, & nullo modo dependens prout talis à Deo in ſui *conſervari*, dignus odio Dei & pœna æterna: ergo neceſſaria omnino eſſet ad ſui remiſſionem mutatio aliqua intrinſeca ex parte peccatoris. *Secundò*: Nam datò; quòd peccatum actuale illius ſtatus nihil reale tolleret à natura; eam tamen inclinatam relinqueret ad bonum commutabile determinatè, retardans poſitivè inclinationem ſaltem in Deum ſuem naturalem, quis hoc negabit? (licèt chimæricum hoc reputemus ſine impedimento intrinſeco ex peccato actuali relicto, à quo in hac probatione præſcindimus) ſed hoc ſufficit, ne deleri poſſit abſque mutatione reali peccatoris: ſicut materia prima, quæ ſecundum ſe poteſt inclinari in formam appetitu deſideri, aut fruitionis, ſemel affecta deſiderio nequit in fruitionem transferri, niſi mutetur realiter ut docent NN. Complut. abbrev. in lib. Phyſic. diſp. 3. quæſt 7. ergo pariter inclinatio hominis naturæ determinatè in bonum commutabile per peccatum, quod inſuper retardat inclinationem in Deum finem naturalem, nequibit à prima inclinatione diverti, & ad ſecundam expediri, in quo conſiſtit remiſſio peccati, niſi per mutationem realem ipſius naturæ. Quo præmiſſo:

102 Probatur primò noſtra concluſio ex D. Thom. quæſt. 28. *de Veritat.* art. 2. ad 5. ubi ait: *Adam à ſtatu gratiæ cecidit, & non ſolùm à ſtatu naturæ. Sed tamen ſi à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet, nihilominus tamen ad expiationem inſtitiæ offenſæ donum divinæ gratiæ requireretur.* Atqui donum iſtud eſſet gratia ſupernaturalis non utcumque, ſed ſanctificans, ut conſtat ex toto art. ubi docet hanc eſſe neceſſariam ſuppoſita elevatione hominis ad finem ſupernaturalem, & hanc eandem requiri, etiamſi à ſolo ſtatu naturæ per peccatum homo labatur: ergo neceſſaria eſt omnino gratia habitualis ad remiſſionem peccati in ſtatu naturæ. Ex quo penitùs evaneſcit effugium Goneti num. 108. recurrentis ad auxilium gratuitum intra ordinem naturæ: ut ex ſe liquet. *Accedit:* Quia perpetuò docet D Thom. maximè loco citato, quòd ad offenſam abolendam non ſufficiunt vires humanæ; ſed ad dilectionem Dei finis naturalis ſufficiunt, quantum eſt ex ſe, vires naturales, ut docuimus tract. præced. diſp. 1. dub. 3. ergo.

103 Deindè probatur ratione fundamentali: Nam offenſa illa, quæ tendit contra Deum finem ſupernaturalem, vel averſio à Deo fine ſupernaturali, nequit auferri, adhuc per potentiam Dei abſolutam, niſi per infuſionem gratiæ habitualis; ſed offenſa peccati gravis Deo irrogata in ſtatu naturæ puræ tendit contra Deum ſuem ſupernaturalem, aut avertit à Deo fine ſupernaturali: ergo adhuc per potentiam Dei abſolutam nequit auferri niſi per infuſionem gratiæ habitualis. Maior ſupponitur ex dictis dub. 3. & 4. Et minor probatur: nam offenſa peccati gravis afficiens Deum in ſe ipſo immediatè, à quo repellit rationem ultimi finis, tendit contra Deum finem ſupernaturalem, vel avertit à Deo fine ſupernaturali; ſed offenſa peccati gravis Deo irrogata adhuc in ſtatu naturæ puræ afficit Deum in ſeipſo immediatè auferens abeo rationem ultimi finis: ergo tendit contra Deum finem ſupernaturalem, ſeu avertit à Deo fine ſupernaturali. Minor videtur certa: nam offenſa peccati gravis in præſenti ſtatu afficit Deum in ſeipſo immediatè, non alia ratione niſi quia aufert moraliter ab eo rationem ultimi finis, & poſtponit illum bono commutabili, & hac eadem ratione evadit ſimpliciter infinita, & cùm offenſa peccati gravis in ſtatu naturæ puræ hæc omnia præſtet, nequit non afficere Deum immediatè in ſe ipſo. Maior verò probatur: nam quòd aliquis actus tendat in Deum in ſeipſo immediatè, eſt ſufficiens, & præcipua ratio ipſum conſtituendi in ordine ſupernaturali: itaque Deus nequit videri in ſeipſo immediatè, ſeu pro ut eſt in ſe adhuc ut author, & finis naturalis, niſi per viſionem quæ ſit in ſeipſa, & entitativè ſupernaturalis, ut nunc ſupponimus; vel, quòd idem eſt, nequit non tendere in Deum etiam ut finem ſupernaturalem: ergo pariter offenſa peccati gravis Deo irrogata afficiens Deum in ſeipſo immediatè eſt ſupernaturalis, vel avertit à Deo fine ſupernaturali.

104 Miſſis pluribus evaſionibus, quæ ad rem non pertinent, ſed ſpectant ad alios tractatus, Reſpondent adverſarii, quòd offenſa gravis Dei, quamvis ſit ſimpliciter infinita, & afficiat Deum in ſeipſo immediatè, non avertit privativè à Deo fine ſupernaturali, niſi dum ſupponitur notitia Dei finis, & authoris ſupernaturalis, qua notitia caret homo conſtitutus in puris naturalibus, ut ſupponitur, & propterea non avertit privativè à Deo fine ſupernaturali; ſed manet averſus tantùm negativè à Deo ſub expreſſione finis *ſupernaturalis*, ſicut ante peccatū. Ad eum modum, quo qui interficeret Chericum, invincibiliter ignorans eſſe Clericum, non contraheret ſpeciem ſacrilegii. Ratio vero, cur omnis viſio Dei in ſeipſo eſt ſupernaturalis eſt quia Deus in ſe eſt ſupernaturalis, & obiicitur immediatè ipſi viſioni, ſeu cognitioni. Cæterùm offenſa Dei ita afficit Deum immediatè, quod regulatur cognitione attingente Deum non immediatè, ſed mediatè, & ut authorem præcisè naturalem, ideoque offenſa nequit eſſe ſupernaturalis (ut ita dicamus) ſello efficiat Deum immediatè, & ſit ſimpliciter infinita in ordine tantùm naturali.

Hæc reſolutio, quamvis nonnullam apparentiam habeat, non elevat vim noſtræ rationis. Tum quia iuxta illam homo peccans in ſtatu naturæ puræ non recedit à Deo, prout ſplendet in creaturis, quo pacto tantùm attingitur lumine naturalis rationis, ſed etiam ut quid ab ipſis diſtinctum, & infinitè ſuperius: ergo ita recedit à Deo fine naturali explicitè, quòd recedat virtualiter, implicitè, & interpretativè ab ipſo abſolutè, & ut eſt finis ſupernaturalis. Antecedens juxta ſolutionem proximè datam omnino debet admitti, aliàs offenſa non afficeret Deum in ſeipſo immediatè, ut concedit præcicta ſolutio. Conſequentia vero probatur: nam homo tendens contra Deum, prout eſt aliquid ſuperius ſe, affectivè deſtruit omnes rationes in eo reperta, quamvis expreſſè non illas agnoſcat: quia ex modo inconſiderato, & quaſi tumultuario procedendi ſe exponit ad plura, quàm expreſsè cognoſcit: ergo non ſolùm peccat contra Deum finem naturalem, ſed etiam contra Deum finem ſupernaturalem.

Tum etiam, per quod præcedens probatio roboratur. Nam qui ductus non ſolùm aliqua cognitione probabili, ſed etiam ſuſpicione, aut ſcrupulo vult ſaltem in confuſo, & in communi aliquas circunſtantias pravas, proculdubio incurrit malitiam earum, dummodo non adſit probabile judicium excludens talem ſcrupulum, aut ſuſpicionem, ut tenent NN Salm. tract. 13. diſp. 10. num. 164. cum communi ſenſu Theologorum; ſed homo in ſtatu naturæ puræ, quamvis non agnoſcat expreſsè Deum eſſe quid ſupernaturale, habet ramen cognitionem in confuſo Dum eſſe ſupernaturalem: cognoſcit enim Deum eſſe quid ſuperius, infinitum, & à ſe incomprehenſibile, & poſſe plura facere, quàm ipſe cognoſcere valeat, quin formare valeat judicium probabile, quod Deus ſit author præcisè naturalis: ergo affectivè deſtruens Deum prout eſt in ſe per peccatum grave, hoc eſt abſolutè, tendit contra ipſum ut finem ſupernaturalem, & offenſa evadit ſupernaturalis.

Tum deindè. Nam præfata ſolutio concedit, offenſam plus ſe extendere, quàm cognitionem à qua regulatur: cogoſito enim tantùm tangit Deum, prout relucet in creaturis, & effectibus naturalibus, offenſa verò eſt contra Deum in ſeipſo immediatè, abſolutè, & abſque limitatione quantum eſt ex ſe; ſed quia viſioni obiicitur Deus immediatè, & prout eſt in ſe, viſio ipſa eſt ſupernaturalis: ergo etiam offenſa debet eſſe ſupernaturalis adhuc in ſtatu puræ naturæ.

105 Tum deniquè: Nam defactò plures dantur, qui laborant ignorantia invincibili Dei finis ſupernaturalis, & ſunt infideles negativè, teſte D. Thom. 2. 2. quæſt. 10. art. 1. hoc non obſtanti, peccatum grave eorum averteret à Deo fine ſupernaturali: ergo pariter homo in puris naturalibus peccaret contra Deum finem ſupernaturalem, quamvis careret notitia explicita illius. Major cum conſequentia conſtat. Et minor probatur: nam ſi averteret à Deo præcisè ut fine naturali, poſſet prædi-

cium

ctum peccatum auferri per conversionem præcisè naturalem, quę juxta adversarios elici valet per vires tantùm naturales superaddito adiumento aliquo auxilio gratuito naturali; sed hoc nequit admitti: ergo eò est, quia avertit à Deo fine supernaturali. Minor est certa: quia in præsenti providentia homo non mundatur à peccato, nisi simul sanctificetur, & unica causa nostrę justificationis, saltem in præsenti providentia, est gratia habitualis, ut decernit Trident. sess. 6. cap 7. Major verò probatur: nam si averteret præcisè à Deo ut fine naturali, peccatum habituale esset ejusdem rationis cum peccato habituali puerorum: item posset contingere, quod homo laborans ignorantia invincibili esset priùs baptizatus, & hac ratione solùm esset aversus à Deo fine naturali, & non minùs potens effici ad alicjendum amorem Dei finis naturalis super omnia, ac homo conditus in puris, & infectus peccato gravi; sed prædicta aversio in statu puerorum juxta adversarios posset auferri per hujusmodi amorem naturalem: ergo etiam in præsenti providentia.

Exemplum Clericidii facilè dispellitur, si dicatur, quòd homo occidens Clericum, ignorans esse Clericum, potest prudens judicium formare eum non esse Clericum post adhibitam sufficientem diligentiam, ad quod judicium formandum non parùm juvat circumstantiam prędictam esse omninò accidentalem. At ratio entis supernaturalis est essentialiter imbibita in essentia Dei authoris naturalis: aliundè in nullo statu homo, quacumque ignorantia affectus, potest non judicare esse quid super omnes creaturas tàm creatas, quàm creabiles elevatum, posseque facere plura, quæ naturalem ejus captum superant, in quibus ratio supernaturalitatis reipsà consistit. Et propterea quamvis signatè ignoraret Deum esse supernaturalem exercitè tamen, & in confuso cognosceret esse supernaturalem, & eadem de causa illum ut talem offenderet non minùs proprié, ac qui occidens hominem cum aliqua suspicione, aut scrupulo, quod sit Clericus, ignorans tamen esse Clericum, vere participat malitiam sacrilegii. Et ratio est eadem utrobiqtie: quia, quantum est ex se, sic operans omnibus se exponit, & Deum affectivè, & Clericum effectivè destruit.

§. II.

Argumenta opinionis contrariæ.

106 ARguitur primò: Nam peccatum habituale hominis in pura natura constituti, & ad finem supernaturalem non elevati non esset privatio gratiæ, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantùm rectitudinis naturalis: ergo ad ablationem illius non requiritur gratia habitualis, sed satis est rectitudo naturalis, cujus est privatio. Antecedens multipliciter probatur. Primò: nam homo in illo statu non haberet gratiam habitualem, nec haberet ullum debitum ad illam; sed carentia formę, seclusò omni debito, non est privatio, sed pura negatio: ergo peccatum in illo statu non esset privatio gratię.

Secundò: Nam peccatum, quod est privatio gratię, est aversio moralis, & privativa, seu voluntaria à Deo fine supernaturali: atqui aversio à Deo fine supernaturali in illo statu non esset voluntaria, cùm ignoraret homo invincibiliter Deum ut finem, & authorem supernaturalem: ergo non esset privatio gratiæ habitualis.

Tertiò: Nam si peccatum in prędicto statu esset privatio gratiæ, & offenderet Deum authorem supernaturalem, teneretur homo se convertere ad Deum finem supernaturalem per contritionem, aut amorem supernaturalem super omnia; sed hoc non potest admitti, cùm laboret in prædicto statu ignorantia invincibili, & careat potentia ad prędictos actus: ergo non est privatio gratię.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod licèt in illo statu carentia gratię non foret privatio ante peccatum, post peccatum vero esset vera privatio illius. Ante peccatum non esset privatio gratiæ, quia, ut rectè supponit argumentum, nullum esset debitum positivum ad illam: esset tamen post peccatum privatio, quia erat debitum non ponendi obicem ad illam, nec auferendi aptitudinem ad eam, & utrumque debitum violaretur per peccatum in illo statu, & hac ratione post peccatum esset vera privatio gratię. Quod illustrari potest authoritate, & exemplis. Authoritate: nam D. Thom. quæst. 4. *de Malo* art. 1. ad 14. sic ait: *Dicendum, quòd carentia divinæ visionis dupliciter convenit alicui. Uno modo sic, quòd non habeat in se, unde possit ad divinam visionem pervenire. Et sic carentia divinæ visionis competeret ei, quin in solis naturalibus esset absque peccato. Alio modo potest alicui competere carentia visionis hoc modo, ut habeat in se aliquid, ex quo debeatur ei, quòd careat visione divina. Et sic carentia visionis est pœna.* Constat autem apud omnes, quòd carentia formæ nullo modo debitæ non potest habere rationem pœnæ: en ergo quomodo carentia visionis ante peccatum est pura negatio; & post peccatum est vera privatio, quia tollit aptitudinem ad eam, & ponit illi obicem. Sic similiter in nostro casu.

Illustratur exemplis: Si aliquis constituatus in puris naturalibus audiret ab alio Deum esse authorem supernaturalem, & illum offenderet, carentia gratiæ ante peccatum esset pura negatio, post peccatum verò esset vera privatio, ut nullus inficitabitur. Nec nos latet notabilis differentia inter exemplum, & nostrum casum. Sed exemplum non tenere debet in omnibus, & hoc solùm deservit ad infinuandum, quòd carentia gratiæ ante peccatum ex defectu debiti ad illam est negatio; & post peccatum est privatio, quia ille homo licèt non teneretur ad conversionem supernaturalem per gratiam, tenebatur verò ad non se avertendum ab illa. Pariter teneretur ad non ponendum obicem illi, & propterè debet etiam post peccatum esse privatio. Item: nam potest contingere, quod homo nullum debitum habeat ad pontificatum, sit tamen capax ad hanc dignitatem; & tamen, si hæresim committat, redditur positivè ea indignus, itaut carentia illius de negatione transeat in privationem, eò quòd ponit obicem illi. Denique stat, quod aliquis non habens debitum contrahendi amicitiam cum altero, illum graviter offendat: & tunc carentia amicitiæ ante offensam est pura negatio, & post illam est vera privatio. Sic ergo in præsenti casu.

Ad secundam probationem respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Et ad probationem ibi inclusam dic, quòd homo in statu naturæ purę, quamvis laboraret ignorantia expressa Dei authoris supernaturalis, haberet tamen notitiam implicitam, virtualem, & confusam illius, quatenus expresè cognosceret Deum esse super omnem naturam creatam, & creabilem, in quo stat ratio propria supernaturalitatis: & in confuso cognosceret posse producere effectus supernaturales, dum expresè cognoscit Deum esse omnipotentem, & posse producere plura quæ captum ejus superant, & in hoc consistit cognitio confusa, & virtualis Dei authoris supernaturalis. Cum hac autem cognitione, adjuncta simul suspicione quod Deus sit qui supernaturale, averteret se à Deo per peccatum in seipso immediatè, ipsumque absolutè destrueret affectivè, & conditionatè effectivè, & hoc sufficit, ut homo per suum peccatum in illo statu averteretur verè, & propriè, hoc est virtualiter, & interpretativè à Deo, ut fine supernaturali, & peccatum ipsum sit privatio voluntaria gratiæ. Sicut in præsenti providentia ob eandem rationem infidelis negativè averteretur voluntariè per peccatum grave à Deo fine supernaturali.

Ad tertiam respondetur negando sequelam majoris. Quia licet homo in illo statu naturæ purę ante peccatum non teneatur se convertere ad Deum, ut finem supernaturalem, quia nec habet vires sufficientes ad illud, nec cognoscit sibi esse possibiles, ac proinde nec esse à Deo petendas; ita post peccatum non tenetur ad amorem supernaturalem Dei super omnia, seu ad contritionem supernaturalem ob eandem rationem: licèt, quantum est ex se, daretur obligatio. Sicut homo nunc, post peccatum mortale, tenetur quantum est ex se ad satisfactionem infinitam, & propterea Christus ejus vicem gerens tenetur ad illam ex justitia: non ramen peccat homo eam non exhibendo ex defectu virium. Et quamvis cognosceret implicitè, & in confuso Deum esse quid supernaturale, hoc autem non sufficeret ad talem obligationem, quia requiritur ad eam aliqua cognitio explicita, tum Dei Authoris supernaturalis, tum possibilitatis virium, quas possit petere. Et licet hoc ultimum aliqua via in ejus notitiam veniret, nullatenus eas assequeretur, cùm petentibus ex vitibus naturæ Deus nullo pacto,

paſto, aut promiſſione teneatur illas conferre.

107 Arguitur ſecundo. Nam eadem prorſus ratio debet eſſe converſionis, & averſionis circa Deum: contrariorum enim eadem eſt ratio maximè dum regulantur eadem cognitione; ſed in puris naturalibus homo non poſſet converti ad Deum converſione ſupernaturali ex defectu non ſolum virium, ſed etiam cognitionis expreſſæ Dei authoris ſupernaturalis: ergo nec averſio poteſt eſſe ſupernaturalis: ergo averſio à Deo in prædicto ſtatu ſufficienter poteſt tolli per converſionem naturalem. Hoc ſecundum conſequens legitimè infertur ex primo: nam ſi averſio non eſt ſupernaturalis, non eſt, cur requiratur gratia habitualis: non ad tollendam per ſe ipſam averſionem, nam ad tollendam averſionem naturalem non requiritur converſio ſupernaturalis: non per modum removentis prohibens elicere converſionem naturalem, quia gratia habitualis tunc hoc modo defideratur, quando voluntas eſt averſa privativè à Deo fine ſupernaturali.

Roboratur hoc: Nam propterea averſio eſſet ſupernaturalis, quia homo in illo ſtatu ita recederet à Deo fine naturali, quòd ſimul indirectè, virtualiter, & implicitè recederet etiam à Deo fine ſupernaturali; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo averſio non eſt ſupernaturalis. Minor probatur: nam nulla ſuppoſita elevatione, & cognitione ſupernaturali, & nihilominus converſio non eſt ſupernaturalis: & ſic pariter licèt averſio directa à Deo fine naturali ſit indirecta à Deo ut fine ſupernaturali, non debet eſſe ſupernaturalis. Vel non accedit indirectè ad Deum ut finem ſupernaturalem: & ſi hoc dicatur: ergo nec recedit per peccatum à Deo fine ſupernaturali. Patet conſequentia: quia regulatur averſio per eandem cognitionem, ac converſio.

Pro ſolutione huius argumenti, quod ſpecie tenus videtur difficile, nota primo: converſionem ad Deum adhuc efficacem, & ſuper omnia eſſe in duplici differentia: alia enim eſt præcisè per amorem non afferentem dolorem, ſeu contritionem formalem, & altera eſt per amorem afferentem dolorem, ſeu contritionem formalem. Ex quo duplex odium diſcurrendum eſt circa peccatum: nam aliud poteſt oriri ex ſimplici amore, quia afferat dolorem, ſeu contritionem formalem: & aliud ſuppoſens dolorem, ſeu contritionem formalem. Inter hos actus hæc eſt differentia, quòd ad primam converſionem non requiritur virtus pœnitentiæ, idemque dicendum eſt de odio peccati, ut tradit D. Thom. 3. part. quæſt. 87. art. 2. ubi dicit: *Pœnitentia non habet, quòd ſit virtus ſpecialis ex hoc ſolo, quòd dolet de malo perpetrato, ad hoc enim ſufficeret charitas.* Idem tradit art. 2. ad 1. Ad ſecundam verò converſionem requiritur pœnitentiæ virtus. Et ratio hujus diſcriminis eſt, quia ſub eadem ratione formali quis dolet, aut odio habet malum, ac gaudet, aut amat oppoſitum bonum. Cæterùm contritio tendit directè contra offenſam præteritam Deo irrogatam, quòd eſt objectum proprium pœnitentiæ. ¶ Nota ſecundo, contritionem, ſeu dolorem contra offenſam Deo irrogatam talem debere eſſe, qualis eſt offenſa, quia tendit in expulſionem ejus directam. ¶ Nota tertio, quòd averſio à Deo per peccatum grave in quocumque rerum ordine eſt offenſa gravis Dei in ſeipſo immediatè, ut nunc ſuppono debet: ideoque ad ejus expulſionem directam opus eſt non quacumque ſimplici converſione in Deum, ſed cum contritione formali, quæ ſit actus pœnitentiæ: hæc enim directè contrariatur peccato, quatenus eſt offenſa paſſiva Dei, & non prima converſio.

Hinc ad argumentum reſpondetur, quòd licèt converſio, quam homo in puris naturalibus poteſt elicere, nequeat eſſe ſupernaturalis, requiritur tamen converſio ſupernaturalis ad tollendam offenſam paſſivam Dei ortam ex ejus peccato gravi, quia prædicta offenſa afficit Deum immediatè in ſeipſo, ob quam rationem evadit ſupernaturalis. Neque eſt bona conſequentia: *homo ex defectu cognitionis Dei authoris ſupernaturalis nequit elicere unam, vel alteram converſionem ſupernaturalem: ergo nequeat poteſt ſe avertere à Deo fine ſupernaturali*: Tum quia ad averſionem à Deo ut ſupernaturali ſufficit cognitio illius implicita & confuſa; ad converſionem verò requiritur explicita ob generalem illam rationem, ſcilicet quia magis requiritur ad bonum, quàm ad malum. Tum etiam, & præcipuè: nam omnis converſio, quæ regulatur cognitione præcisè naturali, ſolùm tendit in Deum prout relucet in creaturis, & non afficit ipſum immediatè in ſeipſo: unde, non præcedente aliqua cognitione, aut notitia Dei authoris ſupernaturalis, ex nullo capite conſurgit ſupernaturalis. At averſio non ſolùm offendit Deum, prout cognitus eſt expreſsè in creaturis, ſed etiam immediatè in ſeipſo, quia tollit ab eo rationem ultimi finis, & collocat eam in creatura. & hac ratione cognitio confuſa Dei finis ſupernaturalis ſatis eſt ad hoc, ut averſio ſit ſupernaturalis.

Ex his conſtat ad robur difficultatis. Nam major illius eſt vera, ſuppoſitis ſupponendis. Supponi quippe debet, quòd receſſus formalis à Deo fine naturali ita eſt receſſus indirectus ab eo ut fine ſupernaturali, quòd ex tali receſſu reſultet offenſa recepta intrinſecè moraliter in Deo, ipſum que abſolutè affectivè deſtruat. Et in hac ſuppoſitione verum eſt, quòd averſio eſt ſupernaturalis: ad quod ſatis eſt cognitio tumultuaria & confuſa Dei, & amor interpretativus deſtruendi ipſum in ſeipſo, & ſecundùm ſe totum. At licèt homo acceſſeus ad Deum finè naturalem accedat indirectè & implicitè ad ipſum ut ſupernaturalem, non attingit eum immediatè in ſeipſo, ſed præcisè ut relucet in creaturis, & ad acceſſum adhuc implicitum, & indirectum in Deum, abſolutè tamen ſupernaturalem debet præcedere cognitio aliqua expreſsa ſupernaturalis.

108 Arguitur tertiò: Nam ſi ad remiſſionem peccati gravis eſſet neceſſaria gratia habitualis in puris naturalibus, ſequeretur remiſſionem peccatorum eſſe impoſſibilem, manente homine in illo ſtatu; hoc non eſt admittendum: ergo non eſt neceſſaria gratia habitualis. Sequela majoris eſt certa. Et minor probatur: tum quia ad eandem providentiam ſpectat peccata remittere, & illa præcavere; ſed ad providentiam illius ſtatus ſpectaret præcavere peccata, alioquin eſſet imperfecta, & peccata in illo ſtatu evenirent neceſſariò: ergo, manente ſtatu naturæ puræ, non eſt impoſſibilis peccatorum remiſſio. Tum etiam: nam implicat Deum condere naturam humanam in eo ſtatu, in quo neceſſariò ſit miſera; ſed homo in illo ſtatu eſſet miſer, cùm ex una parte non poſſet non peccare ex defectu virium ſufficientium ad ſervandam totam legem per longum tempus; & ex alia non poſſit mundari à peccato, niſi elevetur per gratiam: ergo idem quod priùs. Ex quo ulterius ſequeretur homiuem in illo ſtatu poſt primum peccatum eſſe, obſtinatum, nullumque habere remedium.

Confirmatur. Nam poteſt Deus homini in illo ſtatu conferre auxilium efficax ad dilectionem naturalem Dei ſuper omnia, ſicut poteſt illud conferre ante peccatum; ſed prædictus amor eſſet ſufficiens ad expellendum peccatum: tum quia eſt incompoſſibilis cum illo: tum & quia non haberet minorem bonitatem, quàm malitiam haberet peccatum: ergo non eſt neceſſaria gratia habitualis.

Hoc argumentum poteſt retorqueri contra omnes adverſarios ex duplici capite. Primo, quia homo in illo ſtatu mortaliter peccaret, neceſſario mutaret ſtatum, cùm tranſiret de ſtatu naturæ purè ad ſtatum naturæ corruptæ per peccatum. Quid ergo mirum, quod intra ſtatum naturæ purè non ſit illius remedium ad remiſſionem, ſi reipſa decidit à prædicto ſtatu: ſicut contingit in ſtatu elevationis, in quo homo lapſus non niſi ex ſpeciali gratia poteſt reparari. ¶ *Secundò*: Nam peccatum grave pro illo ſtatu in omnium adverſariorum ſententia nequit remitti niſi per condonationem extrinſecam, aut per auxilium efficax ad amorem naturalem Dei ſuper omnia, quod eſt indebitum non ſolùm homini ut lapſo, ut omnes fateri tenentur, ſed etiam homini in puris naturalibus ante peccatum, ut ſentit Gonet tract. de *Grat.* diſp. 1. num. 209. & tamen nullus negabit, condonationem offenſæ hoc, vel illo modo eſſe infigenem gratiam: nou ergo Deus per eandem providentiam homiuem gubernaret poſt peccatum, & ante peccatum.

Reſpondetur ergo ad argumentum concedendo ſequelam majoris (nec mirum quòd impoſſibilis ſit remiſſio peccati in illo ſtatu, cùm homo per peccatum grave mutet ſtatum, & tranſeat ad ſtatum naturæ corruptæ, quæ reparari non poteſt niſi per gratiam ſanantem) Et negando minorem. Et ad intelligentiam probationum illius, earumque expeditam ſolutionem nota primò,

providentiam Dei (sive spectet ad statum naturæ puræ, sive spectet ad statum naturæ elevatæ, sive ante peccatum, sive post peccatum) esse ex parte recti eandem formalissimè absque distinctione virtuali, ut supponimus ex dictis in tract. *de Prædest.* & omnes ejus denominationes penes naturalem, & supernaturalem, quæ apud nos indicant nonnullam distinctionem, desumi ex connotatis, in quibus resplendere debet distinctio. ¶ Nota secundo, probationes adversariorum posse sumi in duplici sensu: vel ita quòd providentia remittens peccata homini in puris naturalibus constituto fit debita in sensu composito illius ut lapsi; & hoc in nulla sententia debet admitti, cùm nequeat negari post Deum graviter offensum esse specialem favorem illius deponere odium, & condonare offensam infinitam hoc, vel illo modo. Vel sensus est, quòd auxilia specialia, mediis quibus remittitur peccatum, ita sunt gratia respectu hominis ut lapsi, ut sint generalia respectu illius prout ante peccatum, sicut in hoc statu naturæ elevatæ auxilia illa, quæ ante peccatum sunt debita, per peccatum sunt specialis gratia.

Hinc ad primam probationem dicendum est, remittentem peccatorum gravium in nullo ex prædictis sensibus pertinere ad providentiam naturæ puræ, ut plures adversarii fatentur, recurrentes ad auxilium speciale intra ordinem naturalem, indebitum tamen naturæ humanæ secundùm se. Neque verum est, quòd ad eandem providentiam pertineat remittere peccata, & ea præcavere: liquidè ad præcavenda peccata in illo statu sufficiunt in omnium sententia vel auxilia generalia illius status, vel specialia intra ordinem naturalem; ad remissionem verò illorum omnino requiritur gratia habitualis propter rationem traditam pro nostra sententia. Neque ex hoc sequitur primò, providentiam illius status esse imperfectam: quia ad ejus perfectionem satis est, quòd provideat omnia, quæ prædictus status postulat. Status autem naturæ puræ, cùm sit ex se defectibilis, non petit auxilia ad præcavenda peccata per longum tempus: potiori ergo titulo non exposcit auxilia sufficientia ad remissionem eorum post lapsum. Sicut providentia illius status non petit præcavere omnia mala corporalia, v. g. cæcitatem, & mortem, & multò minus restituere visum, & vitam. Neque sequitur secundo, hominem in illo statu peccare necessario, quia ad hoc jam constat ex dictis tract. præc. disp. 1. dub. 4. per totum. Et licèt concedamus, posse hominem in illo statu per auxilia generalia illi debita præcavere omnia peccata, non propterea concedere tenemur remissionem illorum fieri posse per eadem auxilia, aut eandem providentiam, quia nullum est præceptum in illo statu tenendi ad Deum immediatè in seipso, & per peccatum recedit à Deo immediatè in seipso, & hac ratione auxilia ad remissionem peccatorum petunt esse altioris ordinis, quàm auxilia requisita ad non peccandum.

Ad secundam probationem respondetur, juxta doctrinam loco proximè relato traditam, quòd homo in statu naturæ puræ, licèt non posset per longum tempus vitare omne, peccatum cum concursu Dei debito pro illo statu, liberè tamen peccaret: ad quod satis esset, quòd haberet auxilium sufficiens ad impletionem cujuslibet præcepti seorsum sumpti. Semel quòd peccet, nullum est inconveniens concedere, quòd necessario sit mitior: quia voluntariè se traderet prædicto statui. Ad sequelam ex præcedentibus probationibus illatam facilè respondetur, fidicatur statum obstinatorum longè distare à statu hominis puri, & simul lapsi: nam imprimis homo obstinatus non potest elicere aliquod opus bonum morale; homo verò in puris naturalibus conditus, & simul lapsus ex vi status posset eliciere, & defactò efficeret plura opera bona moralia. Deindè obstinatus absque miraculo non potest suum statum deponere; homo autem in statu naturæ puræ, & lapsæ non egeret speciali miraculo ad remissionem peccati, sed tantùm elevatione, quæ non effet miraculosa, sicut nec fuit, nec est miraculosa elevatio hominis ad statum gratiæ, sive ante peccatum, sive post peccatum. Tandem (& est radix præcedentium) obstinatus ex intrinseca sui dispositione orta ex statu alterius vitæ manet inflexibilis in peccato, nihilque potest appetere nisi cum relatione actuali saltem virtuali ad finem malum; homo autem in statu naturæ puræ, & lapsæ, etsi maneret semper in peccato non haberet prædictam dispositionem intrinsecam, ratione cujus semper appeteret finem pravum, sed tantùm careret elevatione, & hoc fundaretur præcisè in dispositione extrinseca Dei noluntis illum elevare.

Ad confirmationem respondetur primò negando majorem. Et ratio est: quia homo in illo statu esset aversus à Deo ut fine supernaturali: Semel aversus ab eo ut fine supernaturali, necessario est aversus à Deo ut fine naturali, & hac ratione nequit Deus conferre auxilium efficax ad conversionem naturalem; aliàs maneret conversus, & aversus à Deo ut fine naturali, cum maneret aversus à Deo fine supernaturali (quod est idem, ac esse aversum ab eo sub generali ratione) & hominem esse conversum ad Deum finem naturalem præcisè non fit positivè esse conversum sub generali ratione, propter dicta num. præced. ¶ Respondetur secundò, permissa majori, negando minorem: quia solus ille amor esset sufficiens ad excludendum peccatum qui tenderet ad Deum immediatè in seipso, cùm homo per offensam Deo irrogatam recedat ab eo prout in seipso, & contrariorum eadem debeat esse ratio. Amor autem naturalis Dei super omnia non tendit ad ipsum immediatè, sed mediatè, hoc est, prout relucet in creaturis; ita data hypothesi sive possibili, sive impossibili, quòd homo eliceret prædictum amorem, non propterea mundaretur à peccato, quia non haberet tantam bonitatem, quantam malitiam haberet peccatum. Per quod constat ad duas probationes ibi inclusas.

DUBIUM II. Appendix.

In quo consistat macula peccati venialis: Et quæ forma requiratur ad illius remissionem?

109 HOc dubium quoad primam partem propriam fedet habet in tract. *de Peccatis* a num de macula peccati venialis tract. D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 89. art. 1. Quoad secundam partem pertinet ad 3. part. quæst. 87. Sed quia nos primo loco consulto nihil egimus de prædicta macula habituali, & hi nostri tractatus ad præfatam quæstionem tertiæ partis perventuri non sunt, operæ pretium duximus has duas difficultates simul per modum appendicis præsenti disputationi attexere, ut lector nihil desideret, quod ad remissionem peccatorum conducit.

Est in limine supponendum est cum communi sensu Theologorum, translato peccato veniali, manere in anima quandam maculam habitualem, ratione cujus ille, qui peccavit, manet reus non solùm reatu pœnæ, sed etiam reatu culpæ: nam licut ex actu peccati mortalis resultat in anima, quædam macula, à qua post cessationem actus dicitur homo habitualiter, & intrinsecè *maculatus*, & habitualiter *peccator*; ita ex actu peccati venialis promanat fua quia macula, à qua denominatur *foridius*, & *coinquinatus*: cum hoc discrimine, quod macula peccati mortalis dicitur simpliciter, & altera tantùm secundùmquid, ut non obscurè docet D. Thom. loco supra relato ex 1. 2. Quo suppolito difficultas est apud Scolasticos, in quo hæc macula ex actu peccati venialis inducta, & post actum peccati manens, consitat? Ex cujus resolutione facilis fortè sternitur via ad aliam difficultatem, in qua inquiritur, qualis sit forma, per quam prædicta macula remittatur?

Circà quam difficultatis partem tres principales *invenio* sententias, discurrentes per quandam *analogiam* quam habet peccatum veniale cum mortali. *Prima* asserit, peccatum præteritum, & non retractatum ex parte peccatoris, nec condonatum ex parte Dei pertinere ad essentiam maculæ peccati venialis, itaut ille duæ negationis retractationis, & condonationis pertineant ad constitutionem illius per modum partium integralium, aut saltem per modum conditionis. Ita communiter recentiores Socis. *Secunda* docet peccatum habituale veniale consistiui per reatum, seu obligationem ad pœnam. Ita Scotus cum tota ejus schola. *Tertia* defendit, maculam peccati venialis consistere in carentia voluntaria fervoris, aut nitoris gratiæ, seu charitatis. Ita perpetuò D Thom. & communiter ejus discipuli.

Circa secundam difficultatis partem plures sunt sen-

ten-

tentiæ. *Prima* tenet peccatum veniale posse remitti per solam condonationem extrinsecam Dei. Ita Scotus cum ejus discipulis, quem sequuntur etiam communiter recentiores Societatis. *Secunda* censet, ad ejus remissionem sufficere solutionem pœnæ. Ita Scotus in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 4. *Tertia* docet, attritionem sufficere ad remissionem venialium. Pro qua referuntur Durandus, Paludanus, Argentinas, & alij. *Quarta* recurrit præcisè ad retractationem virtualem, quæ in pluribus virtutum actibus præter amorem charitatis reperiri valet. Pro qua citantur Bonavent. in 4. dist. 21. art. 1. quæst. 2. & Scotus ibidem quæst. 1. cum aliis tàm extra, quàm intra Scolam D. Th. *Quarta* præquirit vel contritionem, aut amorem charitatis, vel attritionem supernaturalem cum sacramento. Ita Vazquez, Arauxo, & alij. *Quinta*, & *ultima* non admittit aliam formam peccati venialis absterſivam nisi contritionem perfectam, vel amorem charitatis. Ita quidam Junior Thomista, quem suppreſo nomine referunt, & ex magna parte sequuntur NN. Salmant. in præf. disp. 2. dub. 8. relinquentes approbationem prudentis lectoris judicio, & suum ultimum judicium suſpendentes usque ad præcitatum locum tertiæ partis, ubi prædictam sententiam temperarunt in Coronent. ad art. 1. num. 17. & tract. 22. disp. 10. num. 11. §. *In assignando*, & tract. 24. disp. 7. num. 132. afferentes peccata venialia remitti per attritionem elicitam à justo, & ad ipsa directam.

§. I.

Prioris difficultatis resolutio.

110 Dicendum est primò, in hac providentia maculam habitualem ex peccato veniali relictam non consistere in peccato præterito non retractato, & non condonato, tametsi hæc duæ negationes accipiantur per modum puræ conditionis, sive per modum partis intrinsecæ; neque in obligatione ad pœnam temporalem, sed in privatione fervoris charitatis. Hanc conclusionem tradit D. Thom. pluribus in locis, præsertim in hac 1. 2. quæst. 89. art. 1. in corp. ubi sic concludit: *Et ſi alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, inquantùm impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum.* Idem tradit in 4. dist. 16. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd macula potest esse dupliciter: uno modo per privationem pulchritudinis: & ſic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ est anime decor. Alio modo per hoc, quòd pulchritudo, quæ est gratia, impeditur, ne exterius appareat: ſicut per pulverem pulchritudo faciei ſuſcitur. & talis macula eſt in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne in actibus exterius oſtendatur.* Et ad 2. explicans fervorem, quo macula peccati venialis privat, hæc ait: *Dicitur fervor charitatis per ſimilitudinem, ſecundumquòd ad exteriora quodammodo ebulliendo refunditur. Et illa autem parte, qua veniale committitur, charitatis fervor non apparet.* Ex quibus etiam apparet juxta D. Thom. maculam peccati venialis consistere in carentia fervoris charitatis.

Hinc probatur nostra conclusio quoad singulas partes. Et primò rejicitur sententia recentiorum Societatis: nam macula peccati venialis non consistit in peccato actuali præterito secundùm se, nec in illo simul cum negationibus retractationis, & condonationis, sive sumatur per modum conditionis, aut per modum partis: ergo nullo modo consistit in peccato actuali præterito. Antecedens quoad primam partem videtur per se notum; aliàs post illius remissionem homo diceretur *maculatus*, cùm verum esset dicere, quòd peccavit. Quoad secundam verò probatur: nam negatio retractationis, & condonationis supponunt maculam peccati venialis habitualiter in anima permanentem, quæ est objectum tàm retractationis, quàm non retractationis; tàm condonationis, quàm non condonationis, sicut quilibet actus supponit suum objectum; constat autem, quòd actus non pertinet ad constitutionem sui objecti nec per modum partis nec per modum conditionis essentialis: ergo neque negatio condonationis, aut retractationis concurrunt, sive per modum partis, sive per modum conditionis ad formale constitutivum maculæ peccati venialis.

Et confirmatur primò. Siquidem neque peccatum originale, quod est quoddam peccatum habituale, neque macula peccati mortalis consistunt in peccato actuali præterito secundùm se, neque in illis simul cum negationibus retractationis, & condonationis, sive per modum partis, sive per modum conditionis: ergo idem dicendum est de macula peccati venialis. Consequentia à paritate constat, nisi adversarii velint negare, ex peccato veniali ullam maculam habitualem relinqui in anima contra manifesta sacræ Scripturæ testimonia: maximè contra illud Joann. 13. *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet*, ubi per pedum lotionem intelligitur venialium mundities. Antecedens quoad peccatum originale ex cujus probatione pendet omnino probatio quoad maculam peccati mortalis, inuitur: tum ex Trident. seſſ. 5. can. 3. ubi dicitur de illo, quod *eſt generatione omnibus tranſfuſum, & quòd inſit unicuique proprium*. Tum etiàm: nam hoc proprium, & intrinsecum, quod juxta sacrum Concilium pertinet ad constitutionem peccati originalis nostri, est objectum tàm retractationis, & non retractationis, quàm condonationis, & non condonationis: ergo hæ negationes nullo modo spectant ad constitutionem illius. Tum denique: nam denominatio intrinseca, & fixa, qualis est *peccatoris* ratione peccati originalis, nequit provenire nisi à forma fixa, & intrinseca, ut ex se liquet; sed peccatum actuale Adami est quid transiens, & nobis extrinsecum, retractatio, & non retractatio (idem dic de condonatione, & non condonatione) sunt etiam quid extrinsecum peccato originali: sicut omnis actus est quid extrinsecum suo objecto: ergo peccatum originale non consistit in peccato actuali Adami præterito secundùm se, aut simul cum prædictis negationibus.

111 Secunda pars nostræ conclusionis, quæ procedit contra Scotum, probatur ratione generali omni peccato habituali: Nam obligatio ad pœnam, vel est præcisè denominatio extrinseca defumpta à lege divina taxante pœnam, vel est aliqua ratio intrinseca peccatori exigens ipſam pœnam, vel est denominatio extrinseca desumpta ab ipso actu peccati, quatenus, eo ipso quòd peccavit homo, redditur dignus ex ipso actu peccati, quod ordinetur ad pœnam; sed in nulla ex ipsis rationibus potest macula peccati venialis consistere, immò nec macula habitualis cujusvis alterius peccati habitualis: ergo macula habitualis peccati venialis nequit consistere in obligatione ad pœnam. Minor probatur quoad primam partem: tum ex definitione Gregorii XIII. & Pii V. in bulla contra Bajum, in qua inter alias propositiones damnatur propositio 53. quæ dicit: *In peccato duo ſunt, actus, & reatus: tranſeunte actu, nihil remanet niſi reatus, ſeu obligatio ad pœnam.* Tum etiam: nam obligatio ad pœnam orta ex actu voluntatis divinæ est de genere boni, est enim denominatio extrinseca proveniens ex ipso actu, qui est sanctissimus: ergo nequit constituere ullam culpam habitualem. Tum deindè: nam potuit Deus nullam statuere pœnam pro peccato: ergo nulla tunc esset obligatio ad pœnam orta ex lege divina; & tamen adhuc macula remaneret in anima habitualiter: ergo idem quod priùs. Tum denique: nam remissa culpa, & ablata macula, potest remanere ordinatio ad pœnam, quia post justificationem non semper pœna remittitur, ut docet Concil. seſſ. 14 can. 10. ergo. ¶ Adde rationem à priori: nam homo post peccatum actuale denominatur intrinsecè *peccator*, & cum dignitate ad pœnam; sed obligatio ad pœnam orta ex lege supponit hanc dignitatem: ergo obligatio, seu deputatio ad pœnam supponit maculam habitualem. Et propterea D. Thom in 2. dist. 42. in expoſit. textus ait, quòd *macula eſt medium inter actum peccati, & reatum* (nempe pœnæ) *quaſi effectus actus, & fundamentum reatus*.

Probatur eadem minor quoad secundam partem: Nam ratio intrinseca exigens pœnam idem est apud adversarios, ac condignitas ad pœnam; sed condignitas ad pœnam supponit maculam: ergo macula peccati venialis non consistit essentialiter in condignitate ad pœnam. Minor probatur: tum quia non ideo quis est intrinsecè peccator, vel maculatus, quia est dignus pœna, sed econtrà est dignus pœna, quia est peccator, seu maculatus: ergo condignitas ad pœnam supponit maculam. Tum etiam: nam in communi sententia dignitas ad pœnam est proprietas culpæ, sicut proprietas est bonitatis moralis condignitas præmii: ergo condignitas habitualis, & intrinseca ad pœnam supponere debet maculam habitualem intrinsecam. Tum denique (per quod præcedens

probatio roboratur) Nam post actum peccati manet homo intrinsecè peccator, maculatus, & reus tàm culpæ, quàm pœnæ, ut constat in peccato originali, de quo D. August. lib. 1. Retract. cap. 15. ait: *Quia verò peccatum, quod nos ex Adam dicimur originaliter contrahere, id-est reatu ejus implicatos, & ob hoc pœnæ obnoxios detineri:* ubi cùm dicit *reatu ejus implicatos*, reatum culpæ significat; & dum addit, *& ob hoc pœnæ obnoxios*, reatum pœnæ innuit, & de quo Trident. statuit ineffe intrinsecè unicuique nostrum, ut vidimus num. præc. sed prior est denominatio intrinseca *maculati*, & *peccatoris*, quàm dignitas ad pœnam, & hæ denominationes pari cursu procedunt, itaut si una est actualis, habitualis, intrinseca, vel extrinseca, etiam alia: ergo.

Ex quo eadem minor probatur quoad tertiam partem. Nam peccatum præteritum non est sufficiens ad denominandum hominem habituliter *maculatum*, seu *peccatorem*: ergo nec dignitas orta immediatè ex actu peccati. Antecedens est certum juxta dicta num. præc. Ex consequentia probatur: nam dignitas ad pœnam est proprietas peccati, sed implicatorium est proprietatem perenanentiorem esse, quàm effentiam: ergo si peccatum actuale ineptum est ad denominandum habituliter peccatorem, etiam dignitas ad pœnam. *Explicatur*. Nam dignitas habitualis ad pœnam orta ex actu peccati, vel est extrinseca, vel intrinseca moraliter; sed in neutro sensu potest constituere peccatum habituale: nam prædicta dignitas est proprietas peccati, & hoc non plus debet se protendere ad conferendam denominationem digni ad pœnam, quàm ad denominationem peccatoris, seu maculati, seu ad tribuendam denominationem secundatiam, quam ad primariam: ergo vel peccatum actuale secundum suam rationem primariam malitiæ est, quod extrinsecè, vel intrinsecè moraliter denominat *maculatum*, vel dignitas ad pœnam, undecumque oriatur, non est sufficiens. ¶ Roboratur hoc: supponendo cum advertis, peccatum actuale habere suam intrinsecam dignitatem ad pœnam, & inquirendo ab illis: ex hac dignitate actuali proportionata cum malitia actuali vel resultat tanquam effectus distinctus alia dignitas habitualis intrinseca, aut physicè, aut moraliter, vel illa eadem dignitas actualis transit in habitualem per denominationem extrinsecam, sive ratione persistentiæ moralis? Quidquid eligant, planè convincitur, peccatum actuale secundùm primariam rationem malitiæ hoc posse præstare. Nam suppositione iterum quæro ab eis, cur in prædicta dignitate hoc, vel illo modo sumpta constituunt maculam habitualem peccati, & non in ipsa primaria ratione malitiæ uno, vel altero modo accepta? Maneat ergo, maculam peccati venialis non consistere in dignitate ad pœnam: & cùm ex dictis num. præc. satis probetur non consistere in actu præterito non retractato, aut condonato, planè convincitur consistere in aliqua macula habituali animam physicè inficiante.

112 Tertia, & ultima pars nostræ conclusionis probatur. Nam macula peccati venialis non consistit in aliquo positivo, neque in privatione gratiæ, aut charitatis adhuc secundùm partem, seu aliarum virtutum, neque in privatione fervoris aliarum virtutum. Non in prima ratione: nam ex rationibus positivis præter suprà relatas, & impugnatas solùm possunt assignari vel dispositio, aut habitus vitiosus relictus ex actibus peccati; & in his nequit consistere, quia remissiva culpa plerumque remanet entitas habitus, aut dispositionis vitiosæ, sicut contingit in habitu, seu dispositione causata à peccato mortali; & quia in omnium sententia habitus, dispositioque sint tantùm causaliter peccata, & hic fermo est de macula habituali formaliter peccaminosa. Vel in conversione habituali ad aliquid temporale amatum citrà aversionem ab ultimo fine connotante actum præteritum non retractatum: & neque in hac potest consistere, quia non distinguitur ab entitate voluntatis, ob quam rationem macula peccati mortalis nequit consistere in conversione habituali ad bonum commutabile ut ultimum finem. Neque in privatione charitatis adhuc secundùm partem: aliàs, multiplicatis peccatis venialibus, tota charitas posset extingui. Neque in privatione aliarum virtutum: quia data hypothesi, quod per repetitionem peccati venialis intra eandem speciem destrueretur virtus, v. g. per mendacia veracitatis virtus, prædicta virtus directè destrueretur per vitium oppositum; sed constat ex suprà dictis, vitium (idem dicendum est de privatione ei annexa) non pertinere ad rationem peccati: ergo neque consistit in privatione aliarum virtutum. Neque in privatione fervoris aliarum virtutum à charitate, quia omnia peccata venialia conveniunt in hoc, quòd privent fervore charitatis, cùm in illa nequeat charitas influere actualiter: ergo potiori titulo debet consistere macula peccati venialis in privatione fervoris charitatis, quàm in privatione fervoris aliarum virtutum.

Confirmatur. Ex peccato veniali resultat quædam offensa Dei, quæ licèt non tollat adeo rationem ultimi finis, impedit tamen, ne actu terminet prædictum peccatum, proindeque est privatio extensionis, & terminationis actualis ad tale opus: ergo etiam macula peccati venialis consistere debet in diversione habituali à prædicto fine, retenta conversione habituali ad illum; sed hæc diversio habitualis haud melius potest explicari, quàm per privationem fervoris charitatis, liquidem proprium motus fervoris charitatis est actu convertere omnes actus nostros in Deum ultimum finem: ergo in privatione hujus fervoris consistere debet macula peccati venialis.

§. II.

Posterioris difficultatis resolutio.

113 Deinde sum secundò, peccatum veniale non posse remitti formaliter per solam condonationem extrinsecam Dei; nec per solam solutionem pœnæ; neque per attritionem secundùm sua essentialia sumptam; neque per retractationem virtualem, quæ in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet, neque per attritionem una cum sacramento; sed tantum per contritionem perfectam, aut amorem charitatis, aut denique per attritionem supernaturalem elicitam à justo, & ad peccata directam, quatenus importat imperium charitatis.

Prima pars nostræ conclusionis potius debet supponi quam probari: quia ex dictis dub. 3. per tot. satis constat, denominationem aliquam intrinsecam ortam ex aliqua privatione non posse tolli nisi per introductionem formæ, cujus est privatio, ut constat in privatione lucis, & propterea ibi probavimus maculam peccati mortalis sive personalis, sive originalis, quæ in privatione voluntaria gratiæ consistit, non posse auferri per solam condonationem extrinsecam, sed necessaria esse omnino infusio gratiæ habitualis, aut alterius formæ eminentioris; atqui macula peccati venialis consistit in privatione physica, & morali fervoris charitatis, denominatque hominem intrinsecè *maculatum*, & condignum pœnæ temporalis: ergo si vera sunt ibi stabilita, opus est, quod intercedat aliqua mutatio intrinseca ex parte hominis ad ablationem peccati venialis. Immò necessaria est mutatio supernaturalis, ut ex dicendis constabit.

114 Secunda pars nostræ conclusionis, ni fallor, evidenter suadetur: Nam si sola infinitio pœnæ esset sufficiens ad remissionem culpæ venialis, posset quis sive in hac, vita sive in alia ab ea mundari, etiam habeat affectum formalem, sive virtualem ad illam, quia, ut inquit Scotus in 4. dist. 21. quæst. 1. peccato veniali sive remisso, sive non remisso, sive conjuncto cum peccato mortali, sive non conjuncto, adhuc per accidens non debetur pœna æterna; sed omnino implicat peccatum dimitti, dum homo est affectus ad illud sive virtualiter, sive formaliter: ergo per solam solutionem pœnæ nequit dimitti peccatum veniale. Minor est certa: nam supposito, quod peccatum nequeat dimitti per solam condonationem extrinsecam, omnes fateri tenentur non posse dimitti, dùm actu committitur; immò plures ex iis, qui pro remissione illius solam condonationem extrinsecam statuunt, firmiter tenent non posse remitti in instanti, quo committitur. Sequela majoris probatur: nam si sola solutio pœnæ est sufficiens ad remissionem peccati venialis, non requiritur retractatio ex parte peccatoris; sed, hac non requisita, non est, unde repugnet peccatum remitti, dum actu committitur, ut consideranti constabit: ergo.

115 Tertia pars conclusionis efficaciter suadetur: Nã mutatio intrinseca necessaria ad destructionem peccati venialis debet illi ex natura sua opponi; sed attritio sive naturalis, sive supernaturalis non oppositur ex natura sua

sua maculæ peccati venialis: ergo sola attritio secundùm sua essentialia non est sufficiens ad remissionem peccati venialis. Maior est certa: nam si mutatio intrinseca non habet ex natura sua oppositionem cum macula peccati venialis, non est unde removeatur, nisi adiatur nova forma, vel recuratur ad condonationem seu favorem Dei extrinsecum. Minor vero probatur: tum quia macula peccati venialis consistit in fervoris charitatis carentia: ergo solus fervor charitatis, aut aliquid eminens est cum illa incompossibile: sed attritio adhuc supernaturalis est quid inferius fervore charitatis, ut nullus inficiabitur: ergo non opponitur ex natura rei maculæ peccati venialis. Tum etiam: nam prædicta macula consistit in eo, quod homo divertat à Deo ut est ultimus finis, & propterea resultat in Deo offensa passiva privans eum extensione actuali in opus peccati, quatenus est ultimus finis: ergo sola illa forma potest opponi cum prædicta macula, & offensa, quæ potens est actualiter referre ad Deum ultimum finem: atqui attritio adhuc supernaturalis hoc non potest præstare: ergo idem, quòd prius. Tum denique: nam attritio supernaturalis secundùm se adhuc directa ad omnia, vel aliqua peccata venialia est conjungibilis cum illis, ut liquet in peccatore, qui potest elicere prædictum actum, & cui nulla venialia possunt remitti, nisi suppolita remissione mortalium ut tradit D. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 4. & in 4. dist. 16. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. his verbis. *Quia remoto priori, removetur posterius, nec posterius potest reslitui, nisi priori restituto. Fervor autem charitatis, cui venialia opponitur, est posterius ipsa charitate. Unde quamvis charitas non restituatur, nec fervor charitatis reparari potest.* Quod ita liquet, nec dicere, quandiu peccatum mortale non auferitur per gratiam, & charitatem, nec venialia temitti queunt per fervorem ejusdem charitatis: ergo.

116 Ex quibus quarta pars nostræ conclusionis facilè suadetur: Nam attritio maximè supernaturalis magis proportionata est ex se ad delenda peccata venialia, quàm actus aliarum virtutum à charitate, quia est pœnientia formalis, & actus aliarum virtutum ad summum est quædam displicentia implicita illorum, secus vero penitentia formalis: seu virtualis: & ita nullus, quem vidimus, concedens actibus aliarum virtutum vim ad delenda peccata venialia, negat attritioni eandem, aut majorem vim: cum insuper fateri, qui hanc vim attritioni attribunt, & illam negant aliarum virtutum exercitio: ergo si attritio supernaturalis secundum se non est sufficiens ad remissionem venialium, nec sufficiunt actus aliarum virtutum à charitate. Patet consequentia: quia nulla ex relatis probationibus ita urget in attritione, ut efficacius non fuadeat in actibus aliarum virtutum; & propterea in hoc non amplius immoramur.

117 Quinta pars nostræ conclusionis, videlicet attritionem una cum sacramento non esse formam expulsivam venialium, suadetur. Sed prius debet supponi non esse sermonem de attritione, quæ elicitur ab homine justo vel continuatur formaliter usque ad instans justificationis, quia de hac loquimur nunc. Ergo sermo igitur est de attritione elicita à peccatore, & cessante formaliter ante justificationem quæ sit tamen pars & dispositio sufficiens ad sacramentum fructuosum. Quod autem attritio hæc non sit forma expulsiva venialium, probatur sequenti ratione: Nam attritio una cum sacramento non est sufficiens ad remissionem venialium, quatenus effectivè prodncit habitum gratiæ, & charitatis, itaut gratia, & charitas sint forma immediata expulsiva venialium; nec ratione gratiæ, quam producit ut pars sacramenti, redditur actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis: ergo simul cum sacramento non est remissio venialium. Consequentia est legitima: nam peccatum veniale, cum consistat formaliter in privatione formois charitatis, solùm potest auferri formaliter per fervorem charitatis, five virtualem, five formalem, qui est actus charitatis, vel contritio perfecta hunc actum necessariò suppouens. Antecedens verò probatur quoad primam partem: tum ex D. Thom. 3. part. quæst. 87. art. 2. ad 1. ubi ait: *Remissio venialium est effectus gratiæ per actum, quem de novo elicit, non autem per aliquid habitualè de novo animæ infusum.* Idem tradit ad 3. & art. 4. ad 2. & in 4 dist 16. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 1. & quæst. 7. *de Malo* art. 11. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quod habitualis disticentia non sufficit ad remissionem venialis, sed requiritur actualis.* Tum etiam: nam macula peccati venialis non consistit in privatione gratiæ, aut alterius præditi habitualis, alias aliquem habitum excluderet, & propterea est compossibilis cum ea; sed nulla privatio potest tolli nisi per formam ei oppositam formaliter, vel eminenter: ergo per solam gratiã habitualem caufatam ab attritione ut parte sacramenti, aut per aliquid aliud habituale nequit auferri peccatum veniale.

118 Quoad secundam partem etiam ostenditur idem antecedens. Nam intantùm attritio fieret virtualiter actualiter contritio, aut actus charitatis, quatenus virtualiter perseverat in gratia, quæ est terminus illius; sed hoc est falsum: tum quia nullus actus dicitur virtualiter perseverare in ejus termino, qui se habet per modum habitus, sed tantum habitualiter: & ita actus intensus virtutis acquisitæ producit intensionem habitus, & non perseverat virtualiter, sed tantum habitualiter in intentione habitus; alias homo justus continuo moreretur, quandiù durat existentia prædictæ intensionis, & homo actualiter esset peccans, dum perseverat habitus vitiosus productus per actum: ergo attritio ratione gratiæ, quam in sacramento producit, non est actualiter virtualiter contritio, aut actus charitatis. Tum etiã: nam quis cum peccato mortali, in quo fuit ab instanti usus rationis, & accedens ad sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione, si antequam Sacerdos proferat formam absolutionis, incidat in amentiam, & in ea absolvatur, flatim justificatur in omnium sententia, & sic perseverans usque ad mortem salvabitur, non propter merita, seu per modum coronæ, sed tantum per modum hæreditatis: sed hoc verificari non posset si attritio, quæ est pars sacramenti, virtualiter actualiter perseveraret in gratia, & effet virtualiter actualiter contritio, & actus charitatis: quia in omnium sententia perseverantia actualis virtualis alicujus actus virtuosi in homine justo est sufficiens ad meritum: ergo idem, quod priùs. *Adhuc.* Nam perseverantia virtualis actualis alicujus actus in aliquo termino tunc contingit, quando talis terminus se habet per modum vitæ, aut motus ad ulteriorem terminum; atqui gratia habitualis, non est hujumodi, sed est ultimatus ans cum charitate, & aliis virtutibus infusis non constituens subiectum quasi in via ad ulteriorem terminum, sed in statu permanenti, & habituali: ergo attritio non perseverat integrum si charitate virtualiter actualiter, sed tantum habitualiter.

119 Ultima pars nostræ conclusionis, quantùm ad actum formalem charitatis ad peccata venialia directum, perpetuo traditur à Div. Thom. præcipuè 3. part. quæst. 87. per tot. & quæst 7. *de Malo* art. 11. ubi in corp. art. sic concludit: *Et ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum charitatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commissis.* Et ad 9. argument. ait: *Remittitur ergo in purgatorio venialia quantum ad culpam virtute gratiæ, non solum secundum quod est in habitu, quia sic competitur venialia peccatum, sed prout exit in actum charitatis, de tollantis venialia peccatum.* Et art. seq. ubi loquitur de remissione venialium in hac vita ita resolvit: *Dicendum quòd, sicut, suprà dictum est, per fervorem charitatis peccata venialia remittuntur.* Et ratio brevis est: nam nulla aptior forma ad remissionem venialium potest excogitari, quam ea quæ directius eis opponitur: & quidquid fit de aliis formis, de hac nullus sanæ mentis potest dubitare; sed nulla forma directius opponitur maculæ peccati venialis, quam fervor, aut actus charitatis, cùm in privatione illius consistat: ergo actus charitatis est forma sufficiens ad remissionem venialium.

Ex quibus liquet, per actum contritionis perfectæ prout ab attritione distinguitur, etiam posse remitti venialia. Tum quia supponit essentialiter actum charitatis. Tum & quia est retractatio formalis peccati venialis prout hoc est malum Dei, & pro ut est diversio à Deo: quia, prout includit actum charitatis, convertit creaturam ad Deum, & prout est retractatio formalis, tendit directè contra offensam passivam Dei.

120 Quantùm ad actum attritionis elicitæ ab homine justo, & ad peccata directæ, quod difficultate non vacat, fuadetur sequenti ratione: Nam attritio supernaturalis homiois iusti est virtualis contritio, seu actus

chari-

charitatis: ergo ſi actus charitatis, & contritionis eſt forma ſufficiens ad venialium remiſſionem, etiam attritio elicita ab homine iuſto. Antecedens probatur: nam attritio ſupernaturalis hominis iuſti, prout imperatur à charitate, refertur ad Deum ultimum finem ſupernaturaliter ſuper omnia dilectum, ideoque tendit non ſolùm in proprium obiectum, & ex proprio motivo, ſed etiam in proprium obiectum charitatis & ex motivo illius; ſed nullus actus poteſt tendere in obiectum charitatis, niſi virtualiter, aut formaliter ſit actus charitatis: ergo talis attritio eſt virtualis actus charitatis, & quatenus eſt retractatio formalis peccati ex imperante motivo charitatis eſt virtualis contritio.

Nec par ratio eſt de actibus aliarum virtutum: quia actus humilitatis v. g. elicitus ab homine iuſto, & conſequenter imperatus à charitate non eſt dolor formalis, aut virtualis de peccatis: non formalis, ut ſupponitur: nec virtualis, quia hoc eſt proprium actus formalis charitatis, & nullum peccatum poteſt aboleri ſine pœnitentia formali, vel virtuali, ut tradit D. Thom. quæſt. 87. art. 2. Attritio verò ex una parte eſt dolor formalis; ex alia non ſiſtit in proprio motivo, & hac ratione eſt forma ſufficiens ad remiſſionem venialium.

§. III.

Argumenta adverſariorum contra primam aſſertionem.

121 ARguunt primò recentiores Societatis conſtituentes maculam peccati venialis, ſicut & mortalis, in actuali peccato præterito non retractato, nec condonato. Nam eo ipſo, quòd intelligamus hominem peccaſſe, & peccatum actuale non retractaſſe, nec deum condonaſſe, prudenter iudicamus prædictum peccatum manere permanere: ſed hæc permanentia moralis actualis peccati ſufficiens eſt ad conſtituendam maculam peccati: ſiquidem eſt permanentia habitualis: ergo macula peccati venialis conſtituitur per actum peccati ut non retractatum, & non condonatum.

Confirmatur. Nam plures res ſunt, quæ licèt phyſicè præterierint, permanent moraliter per hoc præciſè, quod revocatæ non ſint, & quod actu fuerunt: ut conſtat in lege diu lata, in pretiis rerum taxatis, in voto, & in vocibus jam diu ad ſignificandum impoſitis: & clarius patet in aliis materiis præſenti magis ſimilibus: nam qui aliqua gravi afficit injuria, eoſdem effectus hodie cauſat adhuc præterita, quos actu præſtitit, quia actu exiſtebat, ſi nondum pro ea ſufficientem adhibuit ſatisfactionem, nec veniam habuit ab offenſo: neque in his rebus aliquis terminus excogitari valet, qui prædictos effectus habitualiter conferat: ergo idem debet dici de habituali peccato, quòd non ſit aliquis terminus realiter producitus ſed ipſummet peccatum actuale præteritum moraliter, & habitualiter permanens ex carentia retractationis, & condonationis.

Ad argumentum reſpondetur diſtinguendo maiorẽ: *prudenter iudicamus moraliter permavere* habitualiter, concedo maiorem; actualiter, nego maiorem: aliàs toto tempore, quod homo eſt in peccato, actualiter peccaret, quod nullus dicet. Itaque peccatum actuale poſt actũ peccati ſolũ poteſt denominare hominẽ *peccaſſe*, quia talis eſt denominatio, qualis forma denominans. Dicitur tamen habitualiter permanere, quia poſt actum peccati remanet in anima macula phyſica conſiſtens in privatione phyſica nitoris gratiæ, ſeu fervoris illius, ut tradit D. Thom. in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 1. & in hac privatione dicitur peccatum actuale moraliter habitualiter permanere, per eamque dicitur homo poſt actũ peccati intrinſecè *maculatus*, & *dignus pœne*, ſecus verò per actum præteritum, quomodocumque ſumatur.

Ad confirmationem reſpondetur verum eſſe, quòd plures res maximè in ea recenſitæ perſiſtunt moraliter, per hoc præciſè quòd actu fuerint, & revocatæ non ſint: ſed hoc ideo eſt, quia perſeverant ut res morales præciſè, & ſolùm tribuunt denominationes extrinſecas non tantùm habituales, ſed actuales ita propriè ac ſi actu exiſterent. Cæterum anima poſt actum peccati non denominatur actualiter *maculata*, ſed tantùm habitualiter, & hæc denominatio non eſt tantum extrinſeca, & moralis, ſed intrinſeca, & phyſica, & ad huiuſmodi denominationem tribuendam non ſufficit, quod actus fuerit & revocatus non ſit, ſed ulterius requiritur macula habitualis phyſica intrinſecè animæ inhærens. Ad aliud exemplum ſatis conſtat ex dictis num. 19.

122 Arguunt ſecundò Scotiſtæ cum ſuo Magiſtro, conſtituentes maculam peccati habitualis in obligatione ad pœnam: Nam ita ſe habet actus malus in ordine ad deputationem ad pœnam, ſicut actus meritorius in ordine ad deputationem ad gloriam, contrariorum enim eadem eſt diſciplina; ſed ex actu meritorio nihil relinquitur præter ius, ſeu condignitatem ad præmium; ergo ex actu peccati nihil reliquitur per modum maculæ habitualis niſi ius, ſeu condignitas ad pœnam.

Ad hoc argumentum reſpondetur permittendo maiorem; & negando minorem. Nam per actum meritorium pro priori ad condignitatem ad gloriam producitur diſpoſitivè nova, & maior gratia ſaltem in *eſſe gratiæ*, ut dicemus diſp. ſeq. & hæc maior gratia eſt fundamentum condignitatis ad gloriam. Unde potius retorqueri debet argumentum in adverſarios. Vel poteſt reſponderi ſecundò negando maiorem, propter notam diſparitatis rationum inter actum bonum, & malum: quia actus bonus ut meritorius nihil phyſicum cauſat, in quo prædictus actus poſſit moraliter permanere, & ſolùm manet in acceptione divina ratione radicis gratiæ. Cæterum actus malus reverà, & phyſicè cauſat privationem phyſicam gratiæ, aut fervoris illius, & in hac privatione poteſt immediatè fundari condignitas habitualis ad pœnam. Sed hinc optimè deducitur, maculam habitualem non in prædicta condignitate, ſed potius in privatione præfata debere conſiſtere, quia hæc eſt ratio primaria de genere mali habitualis.

123 Arguitur tertiò: Nam poſt actum peccati venialis voluntas manet habitualiter moraliter converſa ad obiectum talis peccati: ergo in prædicta converſione habituali potiùs collocanda eſt eſſentia maculæ peccati habitualis, quàm in privatione fervoris charitatis. Antecedens conſtat ex D. Thom. 3. part. quæſt. 77. art. 2. ad 3. ubi ait: *Sicut in corpore contingit eſſe maculam dupliciter: uno modo per privationem eius, quod requiritur ad decorem, putà debiti coloris, aut debitæ proportionis membrorum: alio modo per ſuperinductionem alicuius impedientis decorem, putà luti, aut pulveris; ita etiam animæ inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale: alio modo per inclinationem effectus inordinatam ad aliquid temporale, & hoc fit per peccatum veniale.* In quibus verbis non ſolùm inquit manere in voluntate moralem & habitualem adhæſionem ad obiectum peccati venialis; ſed eſſe maculam: ergo verum eſt antecedens. Ex quo conſequentia probatur: nam peccatum habituale debet conſiſtere in ratione primaria de genere mali, quæ ſit radix aliarum; ſed quælibet formalitas poſitiva eſt radix cuiuſvis privationis, & propter hanc rationem conſtituimus peccatum commiſſionis in poſitivo, & non in privativo: ergo macula peccati venialis conſiſtit in prædicta converſione habituali, & non in privatione.

Adde primò: Nam haud facilè poteſt explicari quam privationem cauſet peccatum actuale veniale, in qua macula habitualis conſiſtat: ſiquidem non privat aliqua entitate habituali, quod eſt proprium privationis habitualis: neque privat aliquo actu, quia privatio actus non eſt ſufficiens ad conſtituendam maculam habitualem, ſed ad conſtituendum peccatum actuale: neque talis privatio poteſt concipi adinſtar impedimenti, ne gratia exeat in actum charitatis: nam licèt rectè concipiatur privationem alicuius formæ eſſe impedimentum ſeu antemurale, ne potentia tendat ad obiectum formæ, & ita privatio gratiæ eſt impedimentum, ne voluntas tendat ad Deum ultimum finem; non tamen facilè percipitur, quo pacto ſit privatio per modum impedimenti, quin impedimentum ipſum ſit aliquid poſitivum, vel privet reipſa forma, per quam poterat in actum prorumpere.

Adde ſecundò: Nam ex noſtra ſententia infertur, maculam peccati venialis recipi in gratia, & charitate, cuius fervore privat, cùm privatio debeat recipi in ſubiecto, ubi eſt forma, & certum eſt fervorem eſſe in illis velut modum; conſequens eſt ingens abſurdum, aliàs gratia denominaretur *maculata*: ergo.

Adde tertiò: quia per prædictam converſionem habitualem moralem, quæ eſt reverà ipſemet actus præteritus, & moraliter permanens, dum non retractatur fact-

facillimè explicatur diſtinctio tàm ſpecifica, quàm numerica maculatum habitualium; quæ tamen ægrè explicatur, ſi in privatione tantùm conſiſtat.

Ad argumentum reſpondetur diſtinguendo antecedens: dependenter ab aliquo termino diſtincto, concedo antecedens; independenter ab illo, nego antecedens. Nã ſintantum peccatum mortale actuale dicitur permanere moraliter habitualiter, quatenus relinquit in anima terminum privativum, qui eſt privatio gratiæ, in qua in æſtimatione prudentum peccatum actuale habitualiter perſeverat. Cæterum, ſi nullum terminum produceret, inintelligibile prorſus eſſet, quòd moraliter habitualiter permaneret, ut ſatis probatum manet. Pariter ergo diſcurrendum eſt de converſione peccati venialis ad objectum peccaminoſum. Ad probationem ex D. Thom. deſumptam, ſatis conſtat, ſi ejus teſtimonium attentè legatur: in eo enim non inquit D. Thom. converſionem ipſam eſſe maculam induci, ſeu produci per ipſam converſionem. Præſertim quia in locis, quibus rem hanc exproſeſo tractat, ut in hac 1. 2. quæſt. 89. art. 1. in 4. diſt. 16. & in quæſt. 7. *de Malo* art. 11. aliiſque in locis apertè docet, maculam peccati venialis conſiſtere in privatione ſervoris gratiæ, & charitatis.

Ad additamentum primum reſpondetur: notando cum NN. Salmant. 1. 2. quæſt. 85. art. 1. 2 & 3. in Comment. dupliciter poſſe aliquid diminui ratione alicujus impedimenti, vel ita quod à ſubjecto, ſeu ſubjective impedimentum ipſum tollat aliquid entitatis exiſtentis in eo: vel ita quòd nihil intrinſecum adimatur; ponatur tamen impedimentum extrinſecum ſubtrahens materiam, vel objectum circa quod verſari poteſt. Hoc ultimum cernere licet in inclinatione, quam appetitus ſive rationalis, ſive ſenſitivus habet ad bonum, qui non diminuitur quoad entitatem per peccatum; diminuitur tamen extrinſecè per applicationem ad objecta peccaminoſa, quæ non relinquunt ipſum in objecta rationi conformia producire, & ad hunc effectum præſtandum eodem modo ſe habent objecta peccaminoſa omiſſionis, ac commiſſionis. Hoc etiam pacto per peccata ſemiplenè deliberata minuitur habilitas, & promptitudo virtutum infuſarum, quatenus ex parte termini ſubtrahitur materia, circa quam poſſunt verſari, & apponitur contraria, ut docent iidem PP. tract. *de Peccatis* diſp. 4. num. 8. Ad hunc ergo modum peccata venialia inducunt privationem fervoris charitatis non per ablationem ſubjectivam alicujus realitatis, ſed quatenus homo, ſe convertens ad objectum inordinatum, privat eam ſui extenſione per oppoſitionem materiæ ineptæ conſalitatiillius. Hoc poteſt explicari hoc exemplo: Demus, quod corpus humanum eſt fervens ardore ſolis; ut ſervor hic minuatur, non opus eſt, quòd introducatur intrinſecum impedimentum expellens calorem, ſed ſatis eſt, quòd ponatur ſub umbra, quæ non eſt aliud quàm quædam carentia, ſub qua corpus ipſum refrigeratur, vel non efferuet, ad cujus inſtãr ſe habet privatio fervoris charitatis.

Per quod conſtat ad ſecundum additamentum, quod in falſa imaginatione fundatur, ideoque facilè retunditur: Nam ſi ibi eſt macula venialis, ubi forma qua privãt, & forma eſt gratia connotans ablationem impedimentorum, ut prompè & expeditè per charitatem operetur, quæ gratia in anima recipitur, in anima exiſtere oportet: quia hæc eſt, quæ converſa fuit ad objectum peccati venialis, quod eſt impedimentum per modum ſubtrahentis materiam propriam ipſius gratiæ. Unde in anima reſidere debet immediatè carentia fervoris gratię.

Ad tertium additamentum reſpondetur, diſtinctionem tàm numericam, quàm ſpecificam maculatum, quę oriuntur ex peccatis venialibus, eadem facilitate explicari, qua explicatur diſtinctio maculatum, quæ animæ eveniunt ex peccatis mortalibus: & conſiſtunt in privatione gratiæ connotante peccata actualia.

§. IV.

Argumenta adverſus ſecundam reſolutionem.

124 Adverſus ſecundam aſſertionem arguitur primò ex D. Thom. in 4. diſt. 21. art. 3. quæſt. 1. in fine corp. ubi ſic ait: *Dicendum, quòd culpa venialis in eo, qui cum gratia decedit, poſt hanc vitam dimittitur per ignem purgatorii: quia pœna illa aliqualiter voluntaria virtute gratiæ habebit vim extinguendi culpam omnem, quæ ſimul cum gratia ſtare poteſt*: ergo culpa venialis poteſt remitti per ſolutionem pœnæ, ſi patienter ſuſtineatur.

Confirmatur in favorem Scoti: Nam ſi remiſſionem peccati venialis non ſufficeret inflictio pœnæ condignæ, aliqui homines punirentur propter venialia pœna æterna in inferno: quia dignitas ad pœnam, utpotè paſſio culpę, perſeveraret, quandiu perſeveret culpa; hoc non poteſt admitti, & in humana juſtitia eſt prorſus inauditum, ut ſiquis aliquod delictum commiſit, pro quo mereatur una tantùm vice virgis cædi, non virgis cæditur quandiu durat culpa: ergo ad remiſſionem culpæ ſufficit inflictio pœnæ.

Ad argument. reſpondetur, D. Thom. eo in loco interpretandum eſſe de culpa veniali quantùm ad rationem pœnæ: quia in aliis locis expreſè docet, peccata quoad rationem culpæ remitti poſt hanc vitam per actum charitatis, ſicut in hac vita. Videatur omninò quæſt. 7. *de Malo* art. 11. per totum.

Ad confirmationem reſpondetur conſequenter ad dicta tract. *de Peccat.* diſp. 3. dub. 4. concedendo ſequelam majoris; & negando minorem. Ad cujus probationem in ea inſertam dicimus eſſe notam diſparitatem inter Judicem humanum, & divinum, qui iuteutur cor: nam Judex humanus in punitione culpæ tantùm attendit ad refarciendum damnum exterius, non curans de macula interiori. Judex vero divinus præcipuè intendit refarcire damnum animæ, quod in macula conſiſtit: & hæc auferri nequit per ſolam ſolutionem pœnæ, ut Scotillæ fatentur de pœna hujus vitæ. Et propterea pœna peccati venialis petit peraccidens eſſe æternam in inferno, quia non eſt ibi excogitabilis alius modus eam remittendi. Maximè quia aliud eſt apud Scotiſtas pœnam non durare in æternum, & aliud maculam tolli: nam frequentius eſt apud illos, quòd pœna non durat in æternum, quamvis macula peccati venialis non auferatur.

125 Arguitur ſecundò in favorem quartæ ſententiæ, exiſtimantis ſufficere ad remiſſionem venialium diſplicentiam eorum virtualem, quæ in pluribus virtutum actibus reperitur: tum ex Trid ſeſſ. 14. cap. 5. ubi docet, peccata venialia poſſe multis modis expiari: ergo præter actum charitatis ſufficiunt actus aliarum virtutum. Tum etiam ex D. Thom. 3. part. quæſt. 87. art. 1. ubi explicans virtualem diſpliceutiam ſufficientem ad venialium remiſſionem ſtatim adiecit: *Putà cùm aliquis fertur ſecundùm affectum m Deum, & res divines*; ſed non ſolùm per actum charitatis, ſed etiam per actum religionis homo fertur in res divinas: ergo idem quod priùs. Tum deinde: nam omne contrarium expellitur per ſuum contrarium; ſed mendacium potius opponitur veracitati, quàm fervori charitatis: ergo ad ejus remiſſionem ſatis erit actus vericitatis. Tum deniquè: nam minùs requiritur ad remiſſionem venialium, quàm mortalium; ſed ad remiſſionem mortalium ſufficit attritio una cum ſacramento: ergo minor diſplicentia, quæ eſt in actibus aliarum virtutum, requiritur ad remiſſionem venialium.

Ad hoc argumentum reſpondetur negando aſſumptum. Et ad primam probationem ex Trident. depromptam dicendum eſt, ſatis eſſe ad veritatem Concilii, quòd præter actum charitatis, & contritionis, necnon attritionis injuſto dentur plura ſacramenta, & omnia ſacramentalia, quæ effectivè, vel impetrativè cauſiunt auxilia ad fervorem charitatis eliciendum ſufficientia.

Ad ſecundam ex D. Thom. deſumptam reſpondetur, quòd licèt homo feratur ad res divinas per actum religionis, non autem propter ipſum Deum: hoc enim eſt proprium charitatis. D. Thomas intelligendus eſt non de qnolibet affectu in Deum, & res divinas, ſed de affectu propter ipſum Deum. Et hoc apertè conſtat ex iis, quæ in eodem loco & alibi docet, quod peccata venialia non poſſunt remitti abſque pœnitentia formali, vel virtuali, quæ tantùm ſalvatur in actu contritionis, vel charitatis, & deficienter in attritione, quæ unà cum ſacramento fit contritio virtualiter.

Ad tertiam probationem reſpondetur, quòd ſicut macula peccati mortalis, non obſtanti quòd ratione actus opponatur ſpeciali virtuti, v. g. religionis, juſtitiæ &c. præcipuè opponitur gratiæ, & hac ratione non poteſt auferri niſi per gratiam ipſam; ita ſimiliter macula peccati venialis præcipuè opponitur fervori charitatis, quatenus divertit à Deo prout eſt ultimus finis, & canſat offenſam paſſivam conſiſtentem in privatione non abſo-

luta

luta ultimi finis, sed cujusdam extensionis suæ causalitatis, quæ privatio tum extensionis, tum fervoris non potest auferri, nisi per actualem tendentiam in ultimum finem.

Ad quartam, & ultimam respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam: Nam non obstante, quòd actus charitatis, aut contritionis, vel attritionis formatæ per caritatem requiratur ad remissionem venialium, adhuc salvatur facilioremque esse remissionem venialium, quàm mortalium: siquidem facilius est incomparabiliter hominem justum elicere attritionem, quàm peccatorem: quiumnò facilius est elicere amorem charitatis, quia habet in se naturam, nempè gratiam per se inclinatam ad illum. Ad hæc possent addi alia motiva, ex quibus facilior evadit remissio venialium, secundùm id quod formaliter importat, quàm remissio mortalium. Pro quibus videri possunt NN. Salmaut. in præs. tract. disput. 2. num. 324

126 Arguitur tertiò in favorem sacramentorum. Nam juxta Trid. sacramenta non solùm causant ex opere operato gratiam, per quam remittuntur omnia mortalia, sed etiam remittuntur venialia, ut de baptismo statuit sess. 5. can. 5. & de Eucharistia sess. 13. cap. 2. & confirmatione sess. 14. cap. 5 & extrema-unctione ibidem cap. 2. in fine: ergo ea dispositio, quæ sufficiens est ad recipiendum fructum sacramentorum, etiam est sufficiens ad remittendum venialium; sed sola attritio supernaturalis, & efficax est sufficiens ad fructuosum sacramentum recipiendum: ergo attritio cum sacramento ex opere operato est sufficiens ad remittendum venialium.

Confirmatur ex D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. ubi docet, ex ipso sacramento Eucharistiæ, & ex ipsa re sacramenti remittionem venialium haberi. Et quæst. 89. art. 3. inquit: *Triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum: uno modo inquantùm in eis infunditur gratia, quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia, ut suprà dictum est. Et hoc modo per Eucharistiam, & extremam-unctionem, & quodammodo per omnia sacramenta nove legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur.*

Confirmatur secundò. Nam loco citato ex 3. part. art. 1. ad 2. affirmat D. Thom. quod martyrium purgat ab omni culpa tàm mortali, quàm veniali, si non inveniat voluntatem actu adhærentem peccato; aliàs pro illo, qui ad martyrium accederet cum sola attritione, posset Ecclesia prudenter orare, quod est contra sensum, & praxim Ecclesiæ, & contra illud D. Augustini: *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre*. Idem tenet communis sensus Ecclesiæ de baptismo debitè, & fructuosè suscepto, uti suscipit ille, qui cum sola attritione accederet.

Confirmatur tertiò. Nam si attritio cum sacramento non remitteret peccata venialia, sequeretur primò, sacramenta non aliter modo illa remittere, quàm sacramentalia, quia solùm excitativè concurrerent ad eorum remissionem, quo pacto etiam concurrunt sacramentalia. ¶ Sequitur secundò, peccare mortaliter eum, qui cum sola attritione peccata venialia præcisè confiteretur: quia non afferret sufficientem dispositionem ad formam sacramenti. *Roboratur hoc*: Nam qui scienter accederet ad sacramentum pœnitentiæ, & confiteretur mortalia cum ea dispositione tantùm, quæ aliàs sufficeret ad sacramentum validum, peccaret mortaliter, ut docent NN. Salmant. tract. 24. disp. 8. num. 285. ergo pariter qui tantùm confiteretur venialia, & accederet scienter cum sola attritio ad prædictum sacramentum, peccaret mortaliter. Patet consequentia: par enim est utrobique ratio: quia irrita faceret illa verba, *Ego te absolvo à peccatis tuis*, quæ trahuntur ad significandum, *Ab his peccatis, de quibus te accusas, te absolvo*, ob indebitam dispositionem.

Ad argumentum respondetur concedendo totum discursum, cum grano tamen salis. Pro quo nota, sacramenta non concurrere formaliter ad remissionem mortalium, seu venialium, sed tantùm efficienter, inquantùm causant formam, quæ formaliter expellit mortalia, seu venialia. Unde ad salvandam doctrinam catholicam declaratam à Trident. circà remissionem venialium per sacramenta, satis est, quòd ex opere operato causent formam expulsivam venialium vel, mediatè vel immediatè. Sacramenta autem non solùm causant gratiam habitualem, quæ est forma remissiva mortalium, sed etiam auxilia excitantia ad fervorem, quæ quidem auxilia simul cum actuali fervore dicitur *opus operatum*, ut expressè docet D. Thom. 3. part. quæst. 79. art. 4. ubi loquens de Eucharistia, sic ait: *Res autem hujus sacramenti est charitas non solùm quantùm ad habitum, sed etiam quantùm ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quod peccata venialia salvuntur*: idem docet ad 1. Et licèt contingat, quòd homo oblivione, aut distractione, vel alia causa non erumpat in actum charitatis, aut contritionis, semper salvatur, quòd sacramenta ex opere operato causant remissionem, quia producunt auxilia, mediis quibus in promptu, est ut illicò prorumpat in prædictum actum, & propterea prædictus actus sacramentis attribuendus est.

Ad confirmationem respondetur, D. Thom. evidenter sltare pro nostra sententia non solùm in locis relatis, & aliis plurimis §. 2. sed etiam in illis, quæ nobis objiciuntur. Nam de primo loco aperè constat ex verbis proximè adductis. Et de posteriori liquet ex verbis præcedentibus, in quibus ait: *Quòd ad remissionem venialis peccati non requiritur nova gratiæ infusio, sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale, vel explicitè, vel saltem implicitè, sicut cum aliquis ferventur movetur in Deum*. Accedit ad hoc, quòd in authoritate nobis objecta fe remittit ad dicta præc. art. 2. in quo asserit non sufficere ad remissionem venialium infusionem gratiæ habitualis; sed requiri aliquem motum ipsius gratiæ, & charitatis.

Ad secundam confirmationem respondetur, baptismum, & martyrium non remittere peccata venialia nisi mediatè, producendo auxilia ad excitandum fervorem charitatis, & in hoc convenium cum cæteris sacramentis. Habent tamen aliquid speciale, quòd ubi primo excitatur fervor sufficiens ad omnia peccata venialia, deleuda: remittuntur in virtute illorum non solùm quoad culpam, sed etiam quoad omem pœnam. Et si contingat, quòd hic fervor non excitatur in hac vita, in primo instanti separationis animæ hæc prorumpit in actum fervidum, quo venialia omnia delentur virtute baptismatis, & martyrii omuis pœna remittitur. Et propterea non opus est oratione.

Ad tertiam respondetur negando primam sequelam. Nam sacramenta causant effectivè physicè auxilia proxima sufficientia ad fervorem charitatis. Sacramentalia verò tantùm impetrativè. Iterum neganda est secunda sequela: siquidem, eo ipso quòd quis accedat ad sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione, & confiteatur præcisè de venialibus, non ponit obicem ad illorum remissionem, & ponit dispositionem sufficientem ad hoc, ut producat prædictum sacramentum auxilia remotè remissiva venialium. Et hæc satis sunt, ut prædicto modo accedens ad sacramentum non peccet mortaliter. Per quod constat ad id, quod additur ad roborandum prædictum inconveniens: Nam accedens scienter ad sacramentum pœnitentiæ cum ea dispositione non sufficienti ad producendam gratiam, propterea peccat mortaliter, quia permittit obicem gratiæ, & hac ratione facit irreverentiam gravem sacramento. Qui verò accedit cum dispositione sufficiente, qualis est attritio efficax supernaturalis venialium; & de his tantùm confiteur, ponit quidquid requiritur ad producenda auxilia per se excitantia motum charitatis immediatè remissivum venialium: & hac ratione verificantur verba absolutionis, ad quorum veritatem tantùm desideratur, quod producant formam mediatam, vel immediatam remissivam venialium.

127 Ultimò arguitur: Nam actus charitatis, & contritionis vel expellunt omnia venialia, vel non? Si affe. ratur hoc ultimum, restat nobis assignare principium; quare his adverfentur potius, quam illis. Immo clara deducitur prædictos actus ex specie sua nulli peccato veniali opponi. Primum enim est inintelligibile, aliàs minimum actum charitatis eliciens mundaretur ab omni peccato veniali. Si autem dicatur, quod actus dum est fervidus, ideft, intensior, quam gratia, à qua elicitur, excludit omnia venialia, est improbabile, aliàs ad remissionem peccati venialis necessaria foret semper intensio physica gratiæ. *Adde*, quia charitatem esse fervidam non regulatur per intensionem actus: nam si hoc ita esset, qui minimam gratiam haberet semper esset tepidus, quia verò intensam, fervore polleret, & sæpè accidit econtra, ut patet in incipientibus.

Confirmatur, & probatur quod attritio elicita ab homine justo non fit sufficiens pro remissione venialium: nam

nam hæc ex ſpecie ſua non deteſtatur venialia ex motivo charitatis, aut pœnitentiæ, nempe, quia Deum offendimus, & ab ipſo divertunt, ſed ex alio motivo inferiori, ob quam rationem non opponitur venialibus. Sed à charitate non participat, quod propter tale motivum illa deteſtetur, aliàs tranſiret in contritionem: ergo non eſt ſufficiens ad delenda venialia.

Adde, quòd in pura natura non facilè appareat per quid venialia delerentur, vel aſſignetur.

Ad argument. reſpondetur quemlibet actuum charitatis poſſe omnia venialia excludere, & propterea docet D. Thom. 3. part. quæſt. 79. art. 4. ad 2. quod homo poteſt in hac vita eſſe ſine peccato veniali, licèt non diu, & quæſt. 87. art. 4. inquit, quòd unus actus charitatis poteſt delere omnia venialia ſine actuali cognitione eorum. Quandoque etiam poteſt excludere aliqua, & fortè nullum, quin ex hoc liceat inferri per ſe non opponi venialibus. Pro quo eſt notandum, quod actus charitatis eſt privativè vis otdinativa in Deum ultimum finem ſupernaturalem, de cujus ratione eſt, quod habeat materiam neceſſariam, eam nempe, quæ conſtituit finem, vel fiui eſſentialiter annectitur: aliam liberam, quæ ad talem finem eſſentialiter non conducit. Ad hoc ergo ut excludat venialia, opus eſt, ut applicetur, & ordinetur ad ea deteſtanda, & hoc pacto venialia ipſa delentur, omnia, ſi ad omnia, nulla, ſi ad nulla: aliqua, ſi ad aliqua. Nec ex hoc inferas ex natura rei non opponi venialibus: ſiquidem aliud eſt, quòd non neceſſario opponatur; aliud, quod non opponatur per ſe, & non ſit ſufficiens ad ea delenda. Sicut aliud eſt voluntatem non neceſſario imperare motum externum, aliud non imperare per ſe. Primum eſt verum, ad quod ſufficit charitatem, aut voluntatem non eſſe neceſſitatam. Secundum eſt omnino falſum, quia ſi charitas ſe applicat ad delenda venialia, per ſe ea delet, ſicut volitio per ſe imperat motum externum, ſi ſemel ſe applicat ad imperandum. Ex quibus patet actum eſſe fervidum non conſiſtere in majori intenſione actus, ſed in prædicta applicatione.

Ad confirmationem reſpondetur ex dictis num. 120. quod licet attritio ex ſpecie ſua non deteſtetur venialia ſub motivo ſufficienti ad illa delenda, prædictum tamen motivum poteſt imperari à fine charitatis: nam idem ordo eſt in finibus, ac in agentibus; & ex vi prædictæ ſubordinationis tranſvolat ad actum charitatis, & contritionis virtualem.

Ad additamentum reſpondetur peccatum veniale in pura natura, ſicut in ſtatu elevationis conſiſtere in diuerſione à Deo ultimo fine, aliter tamen & aliter: nam in præſenti providentia diuertit ab eo ut fine ſupernaturali, & in natura pura ab eo ut fine naturali. Neque offenſa ex prædicta diuerſione moraliter orta aliquid à Deo tollit, niſi extenſionem ſui ipſius ut finis naturalis. Unde ſicut in præſenti providentia ad delenda venialia neceſſaria eſt actualis converſio in Deum ultimum finem ſupernaturalem, quę habetur per gratiam, ita ſufficiens eſt ad ea delenda in natura pura converſio efficax ad ipſum Deum finem naturalem, quam viribus propriis poteſt tàm potentia antecedenti, quàm conſequenti elicere, ſi prædicta natura non eſt infecta peccato mortali.

DISPUT. II.

De Merito juſti.

1 PRæciis jam, quæ ad primum effectum gratiæ, & in genere cauſæ formalis ſpectant, meritò pergimus cum D. Thom. in quæſt. 114. ſequenti ad explicandum præcipuum ejus effectum in genere cauſę efficientis moralis, qui eſt meritum apud Deum. Meritum autem dicitur à D. Thom. in proœmio præcitatæ quæſt. effectus gratiæ cooperantis, ſicut juſtificatio effectus gratiæ operantis, cujus rationem optimam ipſe Angelicus Doct. tradit ſuprà quæſt. 111. art. 2. ſiquidem effectus gratiæ operantis dicitur ille, in quo mens noſtra non eſt movens, ſed unicè movetur à Deo: effectus autem gratiæ cooperantis eſt ille, in quo anima ita movetur à Deo, quòd etiam moveat: *Sic igitur* (concludit) *habitualis gratia in quantum animam ſanat, vel juſtificat, dicitur gratia operans: in quantum verò eſt principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.* Ex quibus verbis ſatis colligitur meritum, quod ad hanc diſputationem ſpectat, eſſe effectum gratiæ, verſarique apud Deum, quòd dividitur in congruum, & condignum: meritum de condigno dicitur illud, quòd in æſtimatione prudentum habet æqualitatem cum præmio: meritum de congruo eſt illud, quòd non habet æqualitatem cum præmio, habet tamen aliqualem proportionem cum illo fundatam in amicitia Dei: nam congruum eſt, quòd ſi homo in gratia conſtituitus adimpleat voluntatem Dei, & facit quod in ſe eſt, Deus ipſe adimpleat hominis voluntatem, ut tradit Magiſt. Angel. infrà art. 6.

Inter has duas rationes merendi plura reperiuntur diſcrimina. Primum eſt, quòd meritum de condigno poteſt fundare debitum ex juſtitia ſimpliciter, ſi adſit pactum remunerantis, ſecus verò meritum de congruo propter inæqualitatem cum præmio. Secundum eſt, quòd ad meritum de condigno requiritur ex parte præmiantis aliquod pactum ſaltem implicitum, ut infra videbimus, quia debitum ex juſtitia necquit in Deo reſultare abſque prædicto pacto, ſecus verò ad meritum de congruo. Tertium eſt, quòd merito de condigno, quod eſt tale in actu ſecundo, nempe, ratione pacti, infallibiliter confertur præmium à Deo, quia eſt juſtus judex. Meritum autem de congruo, cum ex ſe tantum fundetur in amicitia, poteſt à conſequitione præmii impediri, niſi adſit promiſſio divina, quia tunc ex fidelitate debetur, ſed hoc eſt extra naturam meriti de congruo. Quibus ſcitis inquiritur primò.

DUBIUM I.

An homo verè, & propriè, ſeu de condigno poſſit aliquid à Deo mereri.

2 PRO intelligentia terminorum nota primò meritum verè & propriè illud dici, in quo ex parte merentis datur aliquod jus ad præmium: & propterea meritum definitur, quòd eſt *opus, cui debetur præmium*: vel eſt *opus conferens jus ad præmium*. Et hac ratione meritum illud, quod fundat jus in ſola miſericordia divina, aut in liberalitate, & bonitate Dei, non eſt verè, & propriè meritum adhuc imperfectè, ſed tantùm metaphoricè & impropriè, mercęſque eſt merum, & gratuitum beneficium: & ita ſe habent opera omnia in peccato elicita, juxta illud Eccleſ. 34. *Dona iniquorum non probat Altiſſimus*. Jus autem ex parte merentis poteſt eſſe duplex: nam aliud eſt ſecundùm quid, & aliud ſimpliciter. Primum tantùm fundatur in titulo amicitiæ: amor enim, & amicitia (ait D. Thom. in 4. diſt. 15. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 4) *amicorum bona faciunt eſſe communia*. Poſterius verò fundatur in titulo juſtitiæ verè & propriè talis, qualis eſt commutativa, diſtributiva, aut legalis.

Hinc oritur dubium cum D. Thom. in præf. art. 1. ubi docet in ordine ad Deum non dari juſtitiam ſimpliciter talem, ſicut nec juſtum, propter ſummam inæqualitatem inter Deum, & hominem: ex quo infertur in homine non ſalvari rationem meriti impliciter in ordine ad Deum, ſed tantùm ſecundùm quid.

Sed pro hujus luce, nota ſecundò particulam *ſimpliciter* poſſe ſumi dupliciter. Primò, itaut *ſimpliciter* ſit idem, ac abſolutè tale ſine addito diminuente, aut alienante, in quo ſenſu D. Thom. ſuprà q. 21. art. 4. concedit homini ad Deum meritum ſimpliciter ſcilic. abſolutè, abſque ullo addito. Secundò itaut *ſimpliciter* idem ſit ac perfectum & completum, ac tale omnibus modis: in quo ſenſu ſolus Deus eſt ens ſimpliciter, quamvis ſubſtantia creata ſit ens ſimpliciter comparativè ad accidens. Meritum ergo perfectum, completum, & ſimpliciter tale omnibus modis eſt illud, quod obſervat omnes conditiones rigoroſæ juſtitiæ: & juxta hanc acceptionem meritum unius hominis poteſt eſſe ſimpliciter tale ergà alium, & ſatisfactio Chriſti pro genere humano fuit ex toto rigore juſtitiæ, ut probabiliùs docent Noſtrates 3. part. quæſt. 1. Meritum verò, quod eſt tale ſimpli-

simpliciter & absolutè; sed non perfectum, & completum, erit illud, quod habet condigoitatem cum præmio, fundatque debitum ex justitia sive distributiva, sive commutativa; non tamen observat conditiones omnes rigorosæ justitiæ, quod verificari non valet, nisi interveniat aliquod pactum ex parte Dei præmiantis, ut infrà videbimus.

Hinc debet supponi tanquàm certum de fide, hominem posse mereri aliquid à Deo verè, & propriè merito de congruo, ut colligitur ex pluribus testimoniis sacræ paginæ, SS. PP. & Conciliorum præcipuè Trident. sess. 6. cap. 16. can. 26. & 32. ubi contra Lutheranos, & Calvinistas definit, hominem justificatum bonis suis operibus verè mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, necnon ipsius vitæ æternæ consequtionem: cujus decretum debet saltem intelligi de merito de congruo propriè dicto, & suprà explicato.

Etiam debet supponi, ut quid indubitatum apud omnes Theologos, hominem non posse mereri à Deo aliquid de condigno, itaut meritum illius, adhuc supposito pacto, fundet debitum ex toto rigore justitiæ, seu cum omnibus conditionibus rigorosæ justitiæ. Nam ad hoc genus meriti ultra alias conditiones requiritur, quòd opus, in quo meritum consistit, non sit sub dominio remunerantis, nec sit ei alio titulo debitum, nec fundetur in gratia ipsius remunerantis; constat autem, quod omnia opera nostra meritoria sunt perfectè sub dominio Dei, pluribus titulis ei debita, fundantnrque non solùm in gratia creationis, ut volebat Pelagius, sed etiam in gratia speciali ipsius Dei, & non qualicumque, sed habituali & justificante: ergo meritum nostrum nequit esse simpliciter tale, hoc est perfectum, completum, & fundans debitum secundùm omnes conditiones rigorosæ justitiæ. Totum difficultatis pondus tantùm habet locum in merito de condigno, seu simpliciter tali, quod non observat omnes conditiones rigorosæ justitiæ

Circà quam fuit error Lutheri, & Calvini negantium bonis operibus justorum veram, & propriam rationem meriti: vel quia negant liberum arbitrium: vel quia afferunt omnia opera justorum esse peccata, quæ duo principia tanquàm hæretica propscripta sunt à Trid. sess. 6. can. 4. & 18. & 25. & propriis locis eliminata manent, & propterea de eis non est in præsenti disputandum. Vel quia negant fieri injuriam meritis Christi, quorum intuitu justis confertur gratia, si extra justificatum requirantur merita humana ad gloriam consequendam. Quod fundamentum est etiam hæreticum, immo & ridiculum: quia Ecclesia catholica ita fatetur merita humana, quod dicat esse derivata à meritis Christi ex abundantia virtutis ipforum Unde sicut non fit injuria causæ primæ concedendo causas secundas ex dignatione, & bonitate illius, & non ex indigentia; ita non fit injuria meritis Christi concedere merita nostra, si concedatur, quòd hæc dependent ab illis, itaut merita Christi ex se sint sufficientia, & eorum efficacia communicetur ex dignatione meritis nostris. ¶ Sed non defuerunt hæretici, ut testatur cum pluribus Serna in suo tract. *de Merito Justi*, Operibus justi non inferre, qui ex una parte concedunt dari bona opera justorum Deo placentia, quibus Deus ipse tribuit remunerationem; & ex alia negant, hujusmodi opera esse veré meritoria de condigno, præcipuè gloriæ: quia non tribuunt justis aliquod jus, ratione cujus illis debeatur gloria, sed præcisè ratione liberalitatis, & promissionis. Qua in re videtur Vazquez convenire cum hæreticis concedens meritum de condigno absque jure, & debito, etiamsi intercedat pactum, ut videri potest in præf. disp. 213. & 1. part. disp. 85. nu. 46. & solùm in nomine differt ab illis, inquantùm ad meritum simpliciter tale, juxta ipsum, non requiritur jus ex parte operis: & juxta prædictos hæreticos meritum tribuit jus ad mercedem, quæ est intelligentia communis Catholicorum; sed reverà convenit cum illis concedens in re totum, quod concedunt hæretici, cùm tantum concedat, sicut & illi, debitum ex fidelitate, aut gratitudine.

Inter alios catholicos referuntur Durand. Arimin. Marsil. Burgens. Albertus Pyghius, & alii negautes operibus bonis justi meritum de condigno respectu gloriæ. Sed hi tantùm loquuntur, ut aliqui volunt, de merito ex toto rigore justitiæ suprà explicato. Alii distinguunt duplex meritum de condigno: aliud, quod habet in se intrinsecum, & æqualem valorem cum gloria; aliud non nisi ex favore extrinseco: & ex istis hoc posterius concedunt, sed prius negant. Ita Durand. in 2. dist. 27. quæst. 2. & Scotus in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 1. Sed communis sententia est, quòd homo justus potest mereri à Deo de condigno vitam æteram. Cum qua sit.

§ I.
Communis sententia.

3 Dicendum est primò, hominem per gratiam posse verè, propriè, & de condigno mereri aliquid à Deo. Et probatur primò ex Scriptura: Nam méritum de condigno, pront distinctum à merito de congruo, est illud opus, quod habet condignitatem cum præmio; sed juxta Scripturam opera bona justorum habent condignitatem cum aliquo præmio conferibili à Deo: ergo homo potest de condigno aliquid mereri à Deo. Minor probatur ex illo Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit eos dignos se*: & ex illo ad Coloss. 1. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum*.

Confirmatur. Nam merces correspondet merito de condigno, juxta illud Apost. ad Rom. 4 *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum*; sed secundum Scripturam bonis operibus justorum respondet merces apud Deum, ut constat ex illo Sap. 5. *Justi in perpetuum vivent, & apud Dominum est merces eorum*, & ex illo Matth. 5. *Merces vestra copiosa est in cœlis*: ergo juxta Script. datur meritum de condigno homini in ordine ad Deum.

Confirmatur secundò. Nam quod datur à Deo ut justo Judice, non datur nisi ob meritum de condigno: quod enim confertur ob meritum de congruo, absolutè confertur ex misericordia; sed Scriptura docet, Deum retribuere ut Judicem bona opera justorum: unde Apost. 2. ad Timoth. 4. ait: *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus justus Judex*: ergo idem quod prius.

Et probatur ratione satis congruenti: Nam in omni republica benè ordinata opus est, ut mèbra illius sipe præmii ad bonum alliciantur, & timore suplicii à malo arceantur; sed Deus est Rector universi, & præcipuè creaturæ rationalis: ergo congruum fuit, quòd homini proponerentur præmia, quæ posset mereri de condigno ex dcfcto bono potest mereri aliquid de condigno. Hoc ultimum consequens constat ex primo. Et primum ex præmissis: liquidem ex ijs infertur, hominem benè operautem certò consequturum esse præmium, quod est proprium meriti de condigno, & non meriti de congruo, ut num. 1. dictum est. Quam rationem defumpsimus ex D. Thom. suprà quæst. 21. art. 4.

Confirmatur alia ratione D. Thom. ibidem in argument. *Sed contrà*, quæ potest reduci ad præcedentem: Nam Deus est supremus Judex, de quo dicitur Ecclesiast. cap. ultim. *Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in Judicium, sive bonum, sive malum*: ergo datur meritum de condigno in ordine ad Deum. Probatur consequentia: non judicium importat retributionem, quæ fit secundùm justitiam; sed meritum de condigno dicitur respectu retributionis, quæ fit secundùm justitiam, secus verò meritum de congruo: ergo homo meretur aliqnid de condigno à Deo.

4 Probatur alia ratione congruenti: Nam licèt non possit dari meritum de condigno hominis apud Deum, itaut propter solam bonitatem operis humani Deus obligetur ad retributionem; non tamen repugnat, quod obligatus maneat ad illnm retribuendum secundùm aliquam veram rationem justitiæ ex vi alicujus promissionis, & pacti onerosi initi ex parte Dei cum homine, quod duri defactò constat ex sacra pagina, ut infrà videbimus; sed hujusmodi opus potest aliàs habere condignitatem cum præmio: ergo nihil ei deest ad hoc, ut sit meritum de condigno. Patet consequentia: nam ad veram rationem meriti de condigno apud Deum nihil aliud defideratur nisi debitum, orrum principaliter ex ordinatione divina, ut loquitur D Thom. in præf. art. 1 præsertim ad 3. art. 4. necnon Trident. sess. 6. cap. 16. & ex condignitate operis. Et propterea si Princeps promisisset fe compensaturum aliqua mercede servorum suorum obf quia habentia condignitatem cum illa, proculdubio haberent verissimam rationem meriti de condigno, licèt debitum ex

ex parte Principis oriretur non ex sola condignitate operis, seu obsequiorum, sed principaliter ex Principis promissione.

5 Dicendum est secundò, in homine justificato posse dari meritum de condigno respectu vitæ æternæ. Hæc assertio colligitur ex additis testimoniis sacræ Scripturæ: siquidem ex illis constat, quòd justus per sua opera bona efficitur dignus vita æterna: constat etiam, quòd vita æterna est corona justitiæ, necnon merces præditorum operum: constat denique, quòd vita æterna redditur secundùm judicium justitiæ; sed condignitas ad præmium est propria meriti de condigno, neque merces, & corona, aut justitiæ judicium respondet merito de congruo, sed merito de condigno: ergo juxta Script. justus per sua opera bona meretur de condigno vitam æternam. ¶ Deinde probatur ratione: nam ad meritum de condigno vitæ æternæ, suppositio pacto sufficit, & requiritur, quod valor intrinsecus meriti adæquet valorem præmij in æstimatione morali; sed opera ex gratia procedentia adæquant in valore vitam æternam juxta æstimationem prudentum: ergo homo justus per ea meretur de condigno vitam æternam. Minor probatur: nam gratia in æstimatione morali adæquat valorem vitæ æternæ, maximè in nostra sententia, secundùm quã est simpliciter perfectior vita æterna, seu visione beatifica; sed actus procedens à gratia accipit valorem ipsius gratiæ: omne enim principium alicujus actus communicat suum valorem, & efficaciam, ipsi actui: ergo actus procedens à gratia in æstimatione prudentum adæquat valorem vitæ æternæ.

Respondebis, quod sicut actus meritorius procedit à gratia, à qua recipit valorem, etiam visio beata procedit ab ea, & recipit suum valorem, unde ex hac parte æquiparantur. At comparatio debet fieri non inter gratiam, & visionem beatam, sed inter actum meritorium procedentem à gratia, & visionem procedentem etiam à gratia, & hoc pacto actus meritorius non adæquat in valore visionem beatam. Et propterea D. Thom. supra quæst. 113. art. 9. docet, quod donum gloriæ est majus absolutè, quam donum gratiæ: quam conclusionem Angel. Præcep. explicant. NN. Salm. tract. 15. disp. 4. num. 40. & unanimiter ejus discipuli de glorificatione, prout importat gratiam consummatam, lumen gloriæ, unionem essentiæ divinæ per modum speciei, & visionem beatam: vel de glorificatione, prout dicit statum omnium bonorum aggregatione perfectum.

Sed contra est primo: nam valor actus meritorij potius debet attendi secundum dignitatem, quam habet à gratia, quam secundum perfectionem physicam actus; sed esto visio beatifica excedat physicè physicam perfectionem actus meritorij, non vero valorem, quem recipit à gratia: ergo potest de condigno mereri vitam æternam. Minor probatur: nam, ut in comparatione proposita ftemus, visio beatifica secundum dignitatem physicam non excedit physicam perfectionem gratiæ, ut nunc supponimus, deinde valor, quem habet à gratia, est ejusdem rationis cum valore, quem actus meritorius habet à gratia: ergo si valor meritorius præcisè attenditur secundum dignitatem gratiæ, manifestè sequitur actum meritorium procedentem à gratia adæquare absolutè vitam æternam, & non solum secundum æqualitatem proportionis, quam tantum concedunt plures Authores tam intra, quam extra scholam D. Thom. Hoc etiam cernere licet in vita æterna, prout est aggregatio omnium bonorum, si separemus in illa ea, quæ cadunt sub merito, ab eis quæ non cadunt: nam gratia secundum suam substantiam non cadit sub merito, sed præcisè ut consumata, quo pacto addit quemdam modum supra seipsam: nec unio essentiæ divinæ per modum speciei prout se tenet ex parte Dei, & est indistincta ab ipsa essentia divina, cadit sub merito, ut non obscurè colligitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 5. ubi ait: *Nullus fuit ita insanus mentis, qui diceret meritis esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis*; sed valor meritorius desumptus à dignitate gratiæ absolutè adæquat cætera omnia, quæ ad statum beatificum, seu ad aggregatum omnium bonorum spectant: siquidem gratia secundum substantiam accepta excedit quemlibet modum illi accidentalem, excedit etiam unionem essentiæ divinæ, prout se tenet ex parte beati, lumen gloriæ, & visionem beatam, si secundum suum *esse* physicum sumantur, & consequenter omnia alia bona, quæ ex ea resultant, & tandem adæquat valorem, quem visio recipit à gratia: ergo idem, quod priùs.

Secundò. Nam in beatitudine potius attenditur id, quod habet in se secundum suum *esse* physicum, quàm id, quod habet à gratia: quia quoad rationem beatitudinis ejusdem esset rationis, si per possibile vel impossibile non procederet à gratia, cum in ea præcipuè attendatur quod fit consequutio Dei, ut liquet in visione beata Christi, quam de potentia absoluta potest mereri, sed ut præmium non diceret infinitatem desumptam à persona, aliàs esset præmium adæquatum merito illius, & non posset de condigno mereri nobis gratiam, & cætera dona: econverso in actu meritorio præcipuè attenditur valor procedens à gratia; sed hæc absolutè ex cedit visionem beatam: ergo actus meritorius habet valorem æqualem absolutè cum vita æterna, *Explicatur hoc*: Nam eodem modo comparatur visio beata ut hæreditas ad gratiam, sicut ipsa visio ut corona, & merces ad actum meritorium; sed gratia adæquat absolutè, immo excedit visionem, ut hæreditas est, juxta illud *& filij, & hæredes*; liquidem gratia constituit hominem filium Dei adoptivum, & filiatio non est propter hæreditatem, sed econtrà hæreditas est propter filium, & magis æstimatur à Patre filius, quàm regnum: ergo eidem dicendum est de actu meritorio respectu ipsius visionis per modum coronæ. Probatur consequentia: nam ideo hoc verum est in visione per modum hæreditatis, quia in ea præscinditur id, quod habet à gratia, & gratia aliàs excedit visionem: ergo etiam in ea per modum coronæ præscinditur id, quod habet a gratia; sed in actu meritorio præcipuè attenditur id, quod habet à gratia: ergo hæc fi excedit visionem, etiam actus meritorius excedit, vel saltem adæquat absolute moraliter visionem per modum coronæ.

Tertio: Nam valor tàm ex parte meriti, quàm ex parte præmij non tàm attendi debet secundum id, quod habent in *esse* physico, quàm secundùm id, quod habent in æstimatione morali, & contingere potest, quòd actus meritorius non adæquet physicè valorem præmij, & adæquet in æstimatione morali, sicut aurum, vel argentum non adæquat physicè equum, & illum adæquat absolutè in æstimatione morali; sed actus procedens à gratia se habet hujusmodi respectivè ad gloriam ex dignitate gratiæ, quamvis visio in *esse* physico excedat physicam entitatem actus meritorij: ergo ex hac parte est æqualis absolutè cum vita æterna saltem in æstimatione morali.

§. II.

Hæreticorum argumenta contra primam conclusionem.

7 ARguitur primò: Nam si homo verè, & propriè posset aliquid à Deo mereri de condigno, homo per suum meritum acquireret jus ad præmium apud Deum; sed hoc non potest dici: ergo homo non potest verè, & propriè, & de condigno mereri aliquid à Deo. Minor probatur primò: nam per opus, quod non cedit in utilitatem Dei, sed in utilitatem hominis, & aliàs est debitum Deo pluribus titulis, non resultat in homine verè, & propriè jus ad aliquod præmium apud Deum; sed talia sunt opera justorum: & propterea Luc. 17. dicitur: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus.* ergo homo suis operibus non potest acquirere aliquod verum jus in ordine ad Deum. Secundò: nam juri existenti in homine per ordinem ad Deum respondet in Deo debitum in ordine ad hominem; sed repugnat Deum esse homini debitorem ad reddendum aliquod præmium: nam, ut inquit D. Thom. 2. 2. quæst. 80. art. 1. ad 3. inferiori non est aliquis obligatus, inquantùm est inferior: ergo idem, quod prius.

Respondetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad primam ejus probationem respondet D. Th. in præf. art. 1. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd Deus ex bonis operibus nostris non quærit utilitatem, sed gloriam, ideft manifestationem fuæ bonitatis, quod etiam ex suis operibus quærit. Ex hoc autem, quòd eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis, & ideo meremur aliquid à Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantùm propter ejus gloriam operamur*, & dependenter à pacto illius,

Et ita videmus, quòd servus, accedente pacto ex promissione, poterit mereri à Domino libertatem. Testimonium Lucæ solum probat, quòd Deus non teneatur nostris operibus præmia conferre ex toto rigore justitiæ, & seclusa ipsius promissione. Ad secundam probationem etiam respondet Div. Thom. ibidem ad 3. ubi ait: *Dicendum, quod quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.*

8 Arguitur secundo: Nam meritum simpliciter tale, seu de condigno non datur, nisi in ordine ad mercedem simpliciter talem: nam meritum, & merces sunt correlativa; sed id, quod Deus tribuit pro meritis nostris, non potest habere rationem mercedis simpliciter talis: ergo nec meritum in ordine ad Deum potest esse simpliciter tale, seu de condigno. Minor probatur: Nam merces dicitur id, quod redditur ex justitia pro suo opere, vel labore; sed Deus nequit ex justitia recompensare opera nostra quia inter inæquales nequit dari simpliciter justitia, ut docet Div. Thom. in præf. art. 1. & propterea meritum nostrum apud Deum vocat meritum secundum quid: ergo id, quo Deus recompensat opera nostra, non habet rationem mercedis simpliciter talis.

Ex hoc argumento movetur Vazquez locis supra citatis ad docendum, quod Deus solum recompensat opera nostra ex gratitudine tenaciter negans Deo rationem veræ justitiæ tàm distributivæ, quàm commutativæ, asserensque meritum simpliciter tale, & mercedem quoad Deum non esse materiam justitiæ, sed gratitudinis.

Sed hæc positio, utpotè singularis, communiter rejicitur à Theologis. Primò, quia, ut inquit Div. Th. 3. part. quæst. 49. art. 6. *Meritum importat quandam æqualitatem justitiæ*. Unde & Apost. dicit ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Secundò: Nam obsequium recompensandum ex gratitudine est omnino gratuitum, & pure beneficium, & non intuitu mercedis, cui non respondet propriè merces, sed antidotalis remuneratio; sed implicatio in terminis est, quòd propriè dicatur meritum opus, quod non excretur intuitu mercedis, alias non esset purum beneficium docente D. Thom. 1. part. quæst. 38. art. 2. quod donum, seu beneficium propriè est adio irredibilis secundum Philosophum, idest, quod *non datur intentione retributionis*: ergo implicat etiam, quod opus recompensandum ex gratitudine sit verè, & propriè meritum. Tertiò: Nam si ratio propria meriti consisteret in obsequio recompensando ex gratitudine, sequeretur, quod meritum de congruo sfricktiori titulo haberet rationem meriti, quam meritum de condigno, quia in materia gratitudinis requiritur remuneratio excedens obsequium gratuitum, quod est contra rationem meriti de condigno, in quo præcipuè attenditur condignitas intrinseca meriti ad præmium; hoc est contra D. Thom. & omnes Theologos: ergo meritum non propriè potest dici opus, quòd ex sola gratitudine retribuendum est.

Maximè: quia virtus gratitudinis non habet locum in Deo, tum, quia incapax est recipiendi ab homine aliquod beneficium recompensandum ex gratitudine quia omnia opera nostra pluribus titulis sunt ei debita, ob quam rationem Deum esse debitorem ex justitia negat Vazquez, & reverà major est obligatio ex gratitudine, & indigvior Deo, quam obligatio ex justitia orta ex sua promissione. Tum, quia beneficere, quod inducit debitum ex gratitudine, est proprium superioris respectu inferioris, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 106. art. 2. quod in nullo verò sensu homini concedendum est respectu Dei. Dicere autem, ut inquit Vazquez in præf. disp. 223. num. 8. quod per beneficere, in quo consistit propria ratio meriti, non intelligitur beneficium propriè acceptum, sed opus Deo gratum, est idem, ac concedere in re idem, quod concedunt hæretici, ut num. 3. monuimus, & aliundè abutitur terminis beneficii, & gratitudinis contra universalem acceptionem Theologorum, quod in aliis innumeris reprehendit circa significationem propriæ justitiæ.

9 Alii verò argumento convicti ajunt remunerationem pertinere ad virtutem fidelitatis.

Sed contra est primo: quia hoc est etiam cum hæreticis coincidere, liquidem jam concedunt plura opera justorum esse Deo grata, aliunde extant plura testimonia aperta, quæ adhuc ipsi hæretici nequeunt negare in quibus Deus promittit se dare gloriam bene operantibus, quam infallibiliter confert, nisi esset infidelis; & tamen hæretici negant veram, & propriam rationem meriti in ordine ad Deum: ergo in re Antheres, quì remunerationem meritorum pertinere ad solam fidelitatem recognoscunt, conveniunt cum hæreticis. Secundò: nam meritum propriè tale est opus conferens jus ad præmium, ut liquet ex definitione: ergo jus illius non se tenet præcisè ex parte præmiantis, sed etiã ex parte ipsius operis, alias remuneratio non esset verè merces, sed gratuitum beneficium; sed jus ortum præcisè ex fidelitate solum se tenet ex parte remunerantis ortum ducens ex ejus promissione: ergo nequit remuneratio pertinere præcisè ad fidelitatem.

10 Missis ergo his modis dicendi respondetur, quod licèt merces à Deo collata intuitu operis meritorii de condigno non conferatur à Deo ex toto rigore justitiæ, potest tamen conferri verè, & propriè ex justitia vel distributiva, vel commutativa, quia ad neutram illarum requiritur æqualitas omnimoda inter personam præmiantem, & inter personam mereutem, sed satis est, quod intercedat æqualitas absoluta inter præmium, & meritum, & quod ex parte remunerantis, si est superior, & opus meritorium ei aliis titulis debetur, intercedat pactum, seu promissio. Et quoad justitiam distributivam est omnino certum (quidquid dicat Vazquez) fiquidem debitum ex justitia distributiva oriri potest ex sola voluntate superioris, qui voluit bona sua propria, & non debita facere communia, & exponere ea meritis inferiorum, & postea distribuere juxta condignitatem ipsorum meritorum, ad quod nec materialiter, nec formaliter requiritur æqualitas inter personam præmiantem, & merentem. Quid verò dicendum sit de justitia commutativa, latè explicabimus 3. part. quæst. 1.

§. III.

Hæreticorum argumenta contra secundam conclusionem.

11 Adversus secundam conclusionem arguitur primò: Nam gloria non confertur justis propter sua opera bona ex justitia: ergo nec opera bona justorum sunt de condigno meritoria vitæ æternæ. Consequentia est legitima: nam meritum est adio, cui ex jure, seu ex justitia debetur præmium. Antecedens probatur: nam id, quod debetur alicui propter ejus opera non habet rationem gratiæ, teste Apost. ad Rom. 4. ubi ait: *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; sed gloria verè habet rationem gratiæ juxta illud ejusdem Apost. ad Rom. 6. *Gratia autem Dei vita æterna*: ergo non confertur ex justitia.

Confirmatur primò: Nam meritum de condigno supponit opus habens condignitatem ad præmium; sed opera bona justorum non habent condignitatem cum gloria: ergo justus non meretur de condigno vitam æternam. Minor probatur ex illo Apost. ad Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam:* ergo non meretur de condigno gloriam.

Confirmatur secundò ex SS. PP. nam D. Bernard. serm. 1. de Annunt. ait: *Neque talia sunt hominum merita, ut propterea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injustè aliquam faceret, si eam non donaret*. Et D. Basil. in illud psalm. 114. *Custodiens parvulos Dominus*; hæc inquit: *Manet sempiterna requies illis, qui in hac vita legitimè certaverint, non ob eorum merita factorum, sed de munificentissimi Dei gratia*. Et D. Augustin. de libero arb. cap. 9. *Malunt Apostolus dicere, gratia Dei vita æterna, ut intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua misericordia perducere*.

Ad argument. respondetur vitam æternam vocari gratiam, quatenus in radice, & in causa meritum habet rationem gratiæ, & in hoc sensu D. Augustin. in psalm. 70. conc. 2. inquit, quod Deus coronat merita nostra tantquam dona sua. Sed hoc tollit, quod supposita gratia, & pacto ex parte Dei opera ipsa ex gratia procedentia mereantur de condigno vitam æternam. Et propterea Basil. orat. ad divites ait: *Opera offende,*

& exige retributionem. Et Div. Augustin. serm. 16 de verbis Apost. inquit: *Ita ergo modo possumus exigere Dominum nostrum: reddè quod promisisti, quia fecimus, quod jussisti*. Vel poterit dici gratia vita æterna quantum ad excessum ad merita de condigno; nam Deus præmiat ultra condignum.

Ad primam confirmationem sunt, qui respondeant opera nostra ex gratia procedentia non habere ex se condignitatem cum vita æterna, sed dependenter ab acceptione, & favore extrinseco Dei. Ita Scotus, & Nominales; sed hoc non potest stare, primo: nam ex hoc sequitur, quod homo in pura natura, & per bonum opus pure naturale posset de condigno mereri vitam æternam accidente favore extrinseco (alterum de potentia absoluta, ut concedunt prædicti Authores; sed hæc positio nam parum favet errori Pelagii asserentis hominem sine gratia posse mereri de condigno vitam æternam, estque contra Concilia, & PP. decernentia, quod homo sine gratia non potest mereri vitam æternam, ex defectu non solum divinæ ordinationis, sed etiam virium sufficientium ad vitam æternam: ergo supponunt, quod opera ex gratia facta habent ex se condignitatem ad illam. Secundo: nam hæc positio maximè cohæret cum errore Lutheri, & Calvini, qui ex una parte non negabant acceptationem, & promissionem Dei benè operantibus, & ex alia admittebant plura opera Deo placentia; negabant tamen esse de condigno meritoria ex defectu intrinsecæ condignitatis, fundati in illo Apost. *non sunt condignæ &c.* sed id ipsum concedunt Scotistæ, & Nominales: ergo eorum modus dicendi omninò rejiciendus est. Tertiò nam ad meritum de condigno requiritur, quod valor illius habens condignitatem ad præmiū ab intrinseco proveniat; sed valor, quem statuunt Scotistæ, est extrinsecus: ergo impertinens est ad constituendum meritum de condigno. Minor probatur: Tum, quia de ratione essentiali meriti est procedere vitaliter, & liberè ab ipso; sed meritum constituitur in actu primo per valorem: ergo valor condignus ad gloriam debet provenire ab intrinseco. Tum etiam. Nam mereri est se movere ad præmium, & sibi acquirere jus ad illud; sed homo non se movet, nec acquirit verò, & propriè jus per id, quod habet ab extrinseco: ergo. Tum denique: Nam merens de condigno seipsum facit dignum præmio, & se disponit ad illud: ergo contra rationem meriti est, quod dignitas illius proveniat ab extrinseco. Unde, missò hoc modo dicendi:

Ad primam confirmationem respondetur, juxta dicta num. 6. cum D. Thom. in præs. art. 3. ad 1 his verbis: *Dicendum, quod Apost. loquitur de passionibus Sanctorum secundùm eorum substantiam*, hoc est, ut procedunt à libero arbitrio præciso influxu gratiæ: nam opera bona justorum, ut procedunt à gratia ex influxu charitatis, habent absolutam cum gloria condignitatem.

12 Dices, quòd D. Thom. loco proximè citato ad 3. docet, quod gratia, etsi sit æqualis gloriæ in virtute, secus verò in actu: ergo opera ex gratia procedentia non sunt absolutè condigna gloriæ. Probatur consequentia: nam hæc æqualitas virtualis, quam concedit Div. Thomas non est eminentialis, sed imperfecta adinstar instrumenti, sicut semen arborum; sed hæc continentia virtualis non sufficit ad æqualitatem absolutam adhuc in æstimatione morali: & ita videmus, quod qui furatur arborem cum ejus fructu, non satisfacit de condigno, si restituat semen arboris: ergo nec opera ex gratia procedentia habent absolutam coondignitatem cum gloria. *Adde*: Nam finis ultimus in morali æstimatione excedit media; sed beatitudo, seu vita æterna est ultimus finis, & gratia cum operibus ex illa procedentibus est medium: ergo.

Propter hanc replicam Serna cum aliis ab eo citatis in suo erudito tract. *de Merito* docet, quod in meritis remunerandis per justitiam distributivam non requiritur æqualitas quantitativa, sed sufficit proportionalis inter meritum & præmium: & ita contingere potest, quòd nullus ex oppositoribus ad aliquod beneficium habeat condignitatem quantitativam cum illo, & tamen collatio illius, quæ fieret digniori per justitiam distributivam, esset intuitu meritorum de condigno non condignitate quantitativa, sed proportionali. Et hoc modo Deus remunerat merita de condigno justorum, quia major gloria datur magis digno, & minor minus digno.

Sed hæc solutio pace tanti viri videtur insufficiens: quia si in ea stemus, haud facile explicare possumus axioma commune Theologorum, quod Deus præmiat ultra condignum, in quo datur intelligi, quod aliquis gradus gloriæ confertur justis ex pura misericordia, & ultra id quod respondet meritis. Nam si gloria quoad substantiam excedit quantitativè merita, difficile explicatur, quis gradus gloriæ ex justitia distributiva correspondeat de condigno quantitati meritorum, & quis conferatur ex pura misericordia, & cur hic conferatur ex pura misericordia, & non ipsa gloria quoad substantiam. ¶ Adde primò: Quia in probabiliori sententia dignitas gratiæ adæquat quantitativè valorem gloriæ, unde continentia illius non est adinstar instrumenti, sed est propria causæ principalis. Et paritas D. Thomæ non tenet in omnibus, sed tantum quoad efficaciam, hoc est, quod sicut semen arboris perducit ad arborem, & ad fructum ejus, ita gratia perducit ad gloriam in gratia perseverantem usque ad mortem. ¶ Adde secundò falsum omninò esse gratiam esse propriè medium, & gloriam præcisivè sumptam esse finem: quia, ut supra probatum est, filiatio non est propter hæreditarem, sed econversò.

13 Unde melius respondetur concedendo meritis nostris ex dignitate gratiæ condignitatem quantitativam ad gloriam, in qua suppositione optimè explicatur, respectu cujus Deus dicatur præmiare ex justitia, & respectu cujus dicatur conferre ex misericordia. Nam, suppositâ condignitate quantitativa gratiæ quoad substantiam cum gloria quoad substantiam, debet dici, quod in merito gradus ut duo meretur de condigno gradum ut duo; & si mereti ut duo Deus confert gloriam ut quatuor, prædictus excessus est ex misericordia, & ultra condignum. Per quod præoccupatur tacita replica deprompta ex prædicto axiomate. Solum restabat respondere ad probationem, ex qua Serna movetur ad oppositum modum discurrendi. Sed ex proximè dictis facilè constat ad eam. Et quando dicitur, quod vita æterna est finis meritorum, debet intelligi de fine effecto, qui non petit esse absolutè perfectior, vel debet intelligi de fine absolutè non respectu gratiæ, nec meritorum secundùm valorem gratiæ, sed respectu meritorum quoad substantiam. Quinimmò potest finis esse moralis, aut physicus; licèt verò finis physicus petat esse absolutè potior his, quæ sunt ad finem, secus verò finis moralis. Et ita videmus, quòd in laborante propter denarium diurnum, labor illius adæquat quantitativè saltem in æstimatione morali pretium hujusmodi, cum reddatur ex justitia commutativa, licèt sit finis laboris. Quòd verò gratia non ordinetur ad gloriam tanquam ad finem physicum, constat ex majori ejus perfectione; unde quando dicitur, quòd vita æterna est ultimus finis, non debet intelligi visio solitarie accepta, sed ut conjuncta cum gratia, ut alibi diximus.

Ad confirmationem desumptam ex SS PP. respondetur, tantum negare operibus nostris meritoris justificationis, seu ex rigorosa justitia, quod verissimum est, secus verò radicaliter fundatum in promissione divina. Ex quo tantum deducitur, quod Deus præcipuè sit debitor sibi ipsi, idest fuæ promissioni, & nobis, non nisi ratione illius, ut docet D. Thom. in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 1. ad 1. his verbis: *Deus non efficitur nobis debitor, nisi fortè ex promisso*, & Div. Augustin. serm. 26. de verbis Apost. *Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo sed quod ei placuit, promittendo*. Et ratione hujus promissionis, & ratione gratiæ, à qua merita nostra accipiunt totum valorem ex parte actus primi, merito vita æterna vocatur à PP. *gratia*, & quod donatur ex misericordia, non tamen negant merita nostra dependentia à pacto, & à gratia Dei.

DUBIUM II.

Quæ conditiones requirantur ad meritum.

MEritum potest considerari dupliciter, in communi, & in particulari, hoc est, in ordine ad Deum. In præsenti dubio tantum agimus de conditionibus requisitis ad meritum in communi, acturi in sequentibus de conditionibus specialibus meriti apud Deum.

§. I

Prima assertio necessitatem libertatis expescens.

14. Dicendum est primo ad meritum necessariò requiri libertatem. Hæc conclusio est de fide, & ut hæretica damnatur ab Innoc. X in const. quæ incipit: *Cum occasionis* Hæc propositio Jansenii: *Ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsa non requiritur in humine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* Hoc decretum fortè desumpsit Summus Pontifex ex doctrina D. Thom. quæst. 6. de Malo art. unico, ubi refellens, ut hæreticam, sententiam aliquorum dicentium voluntatem nostram ex necessitate moveri, hæc ait: *Hæc autem opinio est hæretica. tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus &c.* Et colligitur apertè ex illo Eccles. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus facere mala, & non fecit, ideo stabilita sunt bona illius &c.* Id ipsum docent Hieronym. in lib. 2. contra Jovin. ubi ait: *Ubi necessitas, nec corona, nec damnatio est.* D. Augustl lib. de Grat. & lib. arb. cap. 7. dicens: *Ipsa divina præscripta non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea facienda ad promissa præmia pervenirent.* D. Bern. serm. 81. in Cant. Hugo Vict. & alii PP.

Et probatur ratione primò: Nam meritum est proprietas actus boni moraliter; sed ad actum bonum moraliter requiritur libertas saltem quoad exercitium: ergo etiam ad meritum. Major est D. Thom. suprà quæst. 21. art. 3. Minor probata manet tract. 10. numer. 1. Et consequens legitimè infertur ex præmissis.

Secundò: Nam demeritum non est absque libertate: ergo nec meritum. Consequentia constat: nam magis requiritur ad meritum, quam ad demeritum juxta illud proloquium: *bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.* Antecedens verò probatur: nam ad peccatum requiritur libertas, & propterea damnata est illa propositio Baii, nempe, *homo damnabiliter peccat in eo, quòd necessariò facit.* Et D. Augustl. lib. 10. Retract. cap. 1. inquit: *Usque adeo enim peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium:* ergo ad demeritum requiritur libertas. Consequentia patet; quia demeritum est proprietas peccati.

Tertiò: Nam inter merentem, & præmiantem debet dari aliquis contractus, itaut merens exibeant præmianti obsequium, & præmians reddat mercedem; sed ad hoc requiritur libertas: ergo ad meritum requiritur libertas: Minor probatur: nam ad verum contractum requiritur verum dominium ejus, super quo contrahitur; sed non stat verum dominium sine libertate indifferentiæ (pro quo videri debent, quæ diximus tract. 9. disput. 2. dub. 2.) ergo.

15 Sed inquires, an sufficiat ad meritum libertas quoad exercitium? ¶ Respondet. affirmativè. Tum quia perfectum dominium sui actus sufficit ad meritum; sed ad prædictum dominium sufficit libertas quoad exercitium: ut late probabimus loco proximè relato: ergo ad meritum sufficit libertas quoad exercitium. Tum etiam: nam Angelus in primo instanti meruit & Christus perfectissimè meruit sibi, & nobis, ut traditur in suis locis; & tamen non habuerunt libertatem contrarietatis ad bonum, & ad malum morale: ergo hæc libertas non requiritur ad meritum. *Adde:* Nam si ad meritum requireretur hæc libertas contrarietatis, eo esset, quia esset major in linea libertatis; sed hoc est falsum juxta dicta loco citato num. 15. ergo. Maximè: quia ad demerendum non requiritur libertas contrarietatis ad bonum, & ad malum, sicut nec ad peccandum, & ita damnati peccant etiam si careant prædicta libertate, non tamen demerentur ex defectu viæ; & Angeli mali si posi sum primum peccatum amplius manerent in via, demererentur, & non haberent libertatem contrarietatis, ad bonum, & ad malum morale. Pro quibus recolenda sunt, quæ diximus tract. 7. disp. 3. num. 164.

16 Objicies tamen illud Eccles. 31. *qui potuit transgredi, & non est transgressus &c.* in quibus verbis solùm reputatur præmio dignus, qui potest facere mala, & non facit. *Adde:* Nam ad meritum requiritur perfecta libertas, quia est de genere boni, & bonum ex integra causa; sed talis est libertas contrarietatis: ergo.

Ad objectionem respondetur, quòd Scriptura ita reputat præmio dignum eum, qui potest facere mala, & non facit, ut non negat esse præmio dignum illum, qui habet plenum dominium sui actus per libertatem contradictionis. Videatur Isidor. D. Thom. quæst. 26. de Verit. art. 6. & 2. dist. 7. quæst. 1. art. 1. ad 4. ubi Scripturæ textum citatum explicat, & exponit per hoc, quod potestas ad peccandum, & non peccare solum conducit ad majorem manifestationem virtutis. Ad additamentum respondetur, quod *posse peccare* non est major, aut perfectior libertas, nec species libertatis, ut vidimus loco citato, ideoque Deus est perfectissimè liber, quin habeat potestatem ad peccandum.

Adversus conclusionem adduci solent nonnulla argumenta desumpta ex actu charitatis Christi Domini, & ex actu, quo acceptavit mortem suam ex obedientia, quam suppositio præcepto non potuit non acceptare, necnon ex actu charitatis elicito ab Angelo in primo instanti. Ab his similibus nunc superfedemus, quia latè agitur de eis in propriis locis, ne eadem repetamus.

17 Quæres, quid dicendum sit de actu cadente sub præcepto, aut metu pœnæ elicito, aut semipleuè deliberate? ¶ Quantum ad primum actum respondendum est præceptum non obstare merito propter tali. Et colligitur ex illo Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et ex illo Psalm. 118. *In custodiendis illis retributio multa.* Et ratio id suadet: nam præceptum non tollit dominium perfectum actus, quia posito præcepto potest homo illum elicere, & non elicere: ergo actus præceptus ex defectu libertatis non desinit esse meritorius; sed nullum aliud caput assignabile est, ratione cujus non sit meritorius; quiniminò bonitas moralis crescit ratione præcepti, quod est motivum obedientiæ: ergo actus cadens sub præcepto est meritorius. *Adde:* Nam actus cujusvis virtutis est capax meriti, si adsit imperium charitatis: ergo potiori titulo actus obedientiæ; cum præcellat plurimas alias virtutes; sed motivum specificativum obedientiæ est præceptum, ut alibi dicemus, dum agamus de præcepto Christi ad moriendum: ergo. *Adde secundò:* Nam quis cordatus credet virum religiosum esse inferioris meriti, quam sæcularem, quia ille omnia ferè opera exercet ex motivo obedientiæ, quæ in sua Religione præcepta sunt, secus vero iste? Maneat ergo, quod præceptum non tollit, nec minuit meritum, sed potius auget cæteris paribus.

Nec obstet contra hoc illud Lucæ 17. *Cum feceritis omnia, quæ vobis præcepta sunt, dicite: Servi inutiles sumus &c.* Nam, ut inquit Beda apud D. Thom. in catena, opera nostra dicuntur inutilia, non quia destituta maneant vi meritoria, sed, quia non sunt Deo utilia. Vel potest dici, quod sumus servi inutiles quia nostra opera juri servitoris Deo sunt debita, & ità intercederet liberaliter ex parte Dei pactum, non essent meritoria in actu secundò.

18 Quoad secundum actum etiam respondetur affirmativè. Et probatur: Nam opera ex metu facta, sunt voluntaria simpliciter, ut docuimus tract. 9. disp. 3. n. 29. ergo sunt meritoria. Patet consequentia: nam stante libertate simpliciter nullum restat caput, ex quo meritoria non sint. Accedit ad hoc: Nam attritio supernaturalis ex sua specie procedit ex metu; & tamen in justo est meritoria, aliàs decedens cum ea tantum non acquireret gloriam per modum coronæ, sed tantum per modum hæreditatis: ergo.

Nec contra obest, quod contractus matrimonialis ex metu gravi factus est invalidus. Nam hoc non oritur ex jure naturali, & propter defectum libertatis ad illum sufficientis, sed ex jure positivo.

19 Quantum ad tertium actum respondetur non esse simpliciter meritorium, hoc est, vitæ æternæ. Et probatur: nam meritum vitæ æternæ est meritorium simpliciter: ergo requiritur ad illud libertas simpliciter; sed actus semipleuè deliberatus non est liber simpliciter, sed tantum secundùmquid, ut supponimus: ergo non est meritorius simpliciter, hoc est, vitæ æternæ. ¶ Confirmatur: Nam actus malus semipleuè deliberatus non est demeritorius simpliciter, seu vitæ æternæ, quia ad demerendam vitam æternam requiritur peccatum grave, quod sine plena deliberatione, seu libertate stare non potest: ergo idem dicendum est de merito. Confirmatur secundò: Nam bonitas moralis, quæ sit simpliciter talis, requiritur ad meritum; sed actus semipleuè deliberatus, vel nullam habet bonitatem moralem, vel exiguam, & tantum secundùmquid: ergo non est meritorius simpliciter.

§ II.

§. II.

Assertio secunda necessitatem bonitatis moralis persuadens.

20 Decendum est secundò ad meritùm vitæ æternæ requiri bonitatem moralem in actu. Et probatur breviter. Nam actus carens omni bonitate morali, vel est malus, vel indifferens in individuo, sed neuter potest esse meritorius: ergo ad meritum necessariò requiritur bonitas moralis. Minor quoad primam partem suadetur: siquidem actus moraliter malus est demeritorius; demeritum enim est proprietas malitiæ moralis: ergo ratione malitiæ nequit esse meritorius. Quoad secundam partem etiam ostenditur: tum, quia actus indifferens non est moralis, ut probatum est tract. 10. disp. 3. dub. 2. sed meritum, & demeritum sunt proprietates actus moralis ut moralis, ut D. Thom. suprà quæst. 21. art. 3. & 4. ergo actus indifferens non est meritorius. Tum etiam: Nam actus indifferens, quia indifferens, non est bonus, nec malus; sed quia non est malus, non est demeritorius: ergo quia non est bonus, non est meritorius. Patet consequentia quia non est, cur sit potius præmio, & laude dignus, quàm pœna, & vituperio.

21 Adde his primò, quod data hypothesi apud alios probabili, quod idem num. actus esset simul bonus, & malus moraliter, non esset meritorius simpliciter adhuc ea parte, qua esset bonus. Et ratio est, quia actus simpliciter meritorius debet esse in obsequium Dei præmiantis: generaliter enim opus meritorium debet esse in obsequium illius, apud quem quis meretur; sed actus aliqua parte malus nequit esse in obsequium Dei: ergo nequit esse simpliciter meritorius apud Deum. Minor probatur: Nam quod non potest ordinari in Deum ultimum finem, non potest fieri in obsequium Dei; sed prædictus actus ex aliqua parte malus non potest ordinari in Deum ultimum finem, adhuc qua parte est bonus: non formaliter, quia, ut vidimus tract. 10. num. 75. amor Dei nequit ex aliqua parte vitiari, & eo ipso, quod actus ex aliqua parte vitietur, destruitur essentia amoris Dei super omnia, ad quem spectat ordinare se, & omnia ad Deum tanquam ad ultimum finem: nec virtualiter; nam actus, qui est incapax ordinationis formalis in Deum per charitatem, etiam est incapax ordinationis virtualis: ergo actus aliqua parte pravus nequit esse in obsequium Dei, adhuc qua parte esset bonus.

Adde secundò; ad meritum vitæ æternæ, seu simpliciter tale requiri aliquam bonitatem ordinis supernaturalis. Et probatur: Nam meritum simpliciter est meritum de congruo, quod petit habere condignitatem, & æqualitatem cum præmio; sed actus bonus moraliter omni bonitate supernaturali destitutus nequit habere condignitatem cum vita æterna: ficut nullum eus merè naturale habet proportionem cum ente aliquo supernaturali, ut late probavimus tract. de gratia: ergo ad meritum simpliciter requiritur in actu aliqua bonitas supernaturalis. Sed de hoc amplius fermo infra redibit.

§. III.

Assertio tertia postulans ad meritum actum positivum.

22 Decendum est tertio ad meritum requiri per se actum positivum. Hæc assertio duo includit, & requirit ad meritum actum positivum absolutè, & requiri per se. Utraque pars deducitur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 71. art. 5. ad 1. ubi ponens difficrimen inter meritum, & demeritum, hæc ait: *Peccatum potest contingere, sine aliquis faciat, quod non debet, sine non faciendo, quod debet. Sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntariè, quod debet. Et ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu*; sed juxta sententiam D. Thom. quamvis ad peccatum requiratur absolutè aliquis actus, ut vidimus tract. 9. disp. 1. num. 37. non tamen requiritur per se, ut ex ipso Ang. Mag. ostenfum est ibi num. 33. ergo vel nullum est discrimen quoad hoc inter meritum, & demeritum, contra D. Thom. vel ad meritum non solùm absolutè, sed etiam per se requiritur actus positivus.

Prima pars probatur ratione. Nam meritum debet consistere in exercitio libero voluntatis, quia habitibus, aut objectis non meremur, aut demeremur formaliter; sed omissio pura nequit esse exercitium voluntatis, ut nunc supponimus ex dictis loco proximè relato: ergo ad meritum requiritur absolutè aliquis actus.

Confirmatur. Nam sicut ad demeritum requiritur malitia moralis, ita ad meritum bonitas moralis; sed ad malitiam moralem requiritur absolutè aliquis actus, nequit enim esse peccatum absque aliquo actu: ergo etiam ad bonitatem moralem, ad meritum requiritur absolutè aliquis actus.

23 Secunda pars ostenditur. Nam nulla omissio potest esse intrinsecè bona; sed bonitas moralis est fundamentum meriti: ergo nulla omissio potest esse intrinsecè meritoria: ergo actus positivus requiritur per se ad meritum. Hoc ultimum consequens legitimè deducitur ex primo: quia si omissio non est intrinsecè meritoria, ficut nec bona, tantùm est bona & meritoria extrinsecè, denominatione proveniente ab actu: in qua suppositione actus requiritur per se ad bonitatem, & meritum omissionis furandi. Major probatur: nam bonitas moralis consistit in tendentia positiva ad objectum consonum rationi: est enim quædam conformitas positiva cum ratione, & objecto virtutis; sed positiva tendentia nequit convenire intrinsecè omissionis, ut ex se patet: ergo nulla omissio potest esse intrinsecè bona.

¶ Ex hinc apparet latum discrimen inter omissionem bonam, & malam, quod ad omissionem malam non requiritur tendentia positiva in objectum dissonum rationi, sed satis est per se loquendo, quod quis deviet à ratione, omittendo actum debitum. Ad bonitatem verò moralem necessarium omnino est, quòd quis tendat positive circa objectum bonum. Et hic habet locum axioma illud D. Dionysii: *Bonum ex integra causa, & malum ex quocumque defectu*, quod ad præsens intentum adducit D. Thomas loco suprà relato.

Probatur secundo eadem pars: Nam meritum est via & motus ad præmium; sed omissio actus mali non est via seu motus ad præmium, sed potius quies & privatio motus: ergo ipsa intrinsecè nequit esse meritorium. ¶ Et confirmatur. Nam ad meritum requiritur relatio positiva formalis, vel virtualis in Deum ultimum finem; sed omissio non est capax relationis intrinsecæ positivæ in Deum ultimum finem: quia quod nihil est, nihil intrinsecè potest recipere: ergo.

Probatur ultimo, evellendo unum ex præcipuis fundamentis oppositæ sententiæ. Nam ideo omissio actus mali effet meritoria, quia per eam homo adimplet præceptum; sed hæc ratio est nulla: ergo non est meritoria. Minor probatur: Tum quia præceptum, quod adimpletur per omissionem, utpotè negativum, non obligat ad aliquid bonum, sed præcisè ad non faciendum malum. Tum etiam: nam præcepta quoad substantiam possunt servari non solùm per actum non bonum, sed etiam per actum malum, ut constat in auditione facri ex fine pravo; constat autem actum malum non esse meritorium: ergo ex eo, quod omissio sit adimpletiva præcepti, non sequitur esse meritoriam.

24 Objicies tamen primò cum sententia contraria, quam tenet Ripalda cum aliis recentioribus. Nam omissio actus mali est moraliter bona: ergo est capax meriti intrinsecè. Antecedens probatur primò: nam omissio actus mali est digna laude, & affingnatur ei præmium: in cujus signum videmus, quod Ecclef. 31. laudatur vir justus, *qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, ideo stabilitæ sunt bona illius in Domino.* ¶ Secundò. Nam omissio actus mali potest esse intrinsecè voluntaria juxta dicta tract. 9. disp. 1. num. 65. sed omissio voluntaria nequit esse indifferens in individuo, sicut nec actus, per se loquendo, & aliunde non est mala: ergo est bona moraliter. ¶ *Tertiò.* Nam prædicta omissio est moralis, utpotè subjecta regulis morum, ideft præcepto: ergo vel est bona, vel mala moraliter, non enim datur alia tertia species moralitatis; sed non est mala: ergo bona. ¶ *Quartò.* Nam volitio non furandi, seclusis aliis, est bona moraliter per ordinem ad omissionem objectivè sumptam: ergo ipsa omissio, si est exercitium liberum voluntatis etiam est bona moraliter. Antecedens probatur: nam omissio non furandi est objectum partiale universalis justitiæ, ideft virtutis in communi, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 1. ex illo psal. 33. *Declina à malo, & fac bonum.* ergo est objectum moraliter bonum: ergo volitio non furandi per ordinem ad eam, seclusis aliis, est moraliter bona.

Et

Et confirmatur. Nam gratia solùm concurrit ad opera moraliter bona; sed gratia requiritur ad omissionem, quæ vincitur gravi tentatio: nam homo sine gratia speciali nequit resistere gravi tentationi: ergo talis omissio intrinsecè est meritoria.

Obiicies secundò. Nam omissioni promittitur præmium: ergo est verè meritoria. Antecedens probatur tum ex illo Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; sed per omissionem homo servat mandata: ergo omissioni promissum est præmium. Tum etiam: Nam vincenti tentationem promittitur præmium, juxta illud Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in paradiso Dei mei*; sed per omissionem homo potest vincere tentationem gravem ad faciendum malum: ergo. His addi potest, quòd omissio actus mali est saltem extrinsecè meritoria, ad eum modum quo actus externi hoc pacto sunt meritorii.

25 Ad primam objectionem respondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem respondet rectè D. Thom. loco in ea allegato ad 2. his verbis: *Declinare à malo, secundum quòd ponitur pars justitiæ, non importat negationem puræ, quòd est non facere malum: hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum nomen declinationis ostendit. Et hoc est meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur, ut faciat malum, & resistit*. Unde quando in Scriptura laudatur justus, eo quòd potuit transgredi, & non est transgressus, subintelligi debet, non propter non transgressionem negativam, sed propter non transgressionem contrariam includentem voluntatem obediendi Deo, vel adhærendi oppositio bono, ut in responsione ad quartam probationem magis explicabimus.

Ad secundam, & tertiam probationem respondetur, quòd nullus alius casus potest fingi, in quo omissio actus mali sit voluntaria, juxta dicta loco in secunda probatione citato, nisi dum actus malus præcedit, & immediatè homo voluntarie omittit. Et permisso gratis, omissionem tunc casus esse voluntariam, non propterea tenemur concedere omissionem actus mali ex hoc præcisè motivo esse moraliter bonam, nisi tantùm extrinsecè, & quando supponit voluntatem, seu amorem circa aliud motivum positivum honestum. Et quamvis sit ex ipso fine motivo initiativè moralis, & subjecta huc modo regulis morum, ideòque præcepto negativo; non tamen completivè, nempè præcepto positivo faciendi bonum: ut autem esset bona moraliter, non sufficit conformitas cum primo præcepto, sed ulteriùs requiritur conformitas cum secundo. Quod non incongruè declaratur per illa verba: *Declina à malo, & fac bonum*: quibus jubitur declinare à malo intrinsecè non esse bonum. An verò præcepta omissio fit indifferens in individuo, jam declarabimus.

Ad quæ am probationem respondetur, quòd voluntio non furandi per ordinem ad omissionem furti objectivè sumptam, seclusò alio fine honesto positivo, non est bona moraliter, neque ipsa omissio potest esse objectum moraliter bonum, nisi assumatur ut medium ad aliquem finem positivum honestum: & hoc pacto tantùm potest inspici ab aliqua virtute, puta obedientiæ, justitiæ specialis &c. Et si prædictus finis secludatur, nequit esse objectum alicuius virtutis, sed se habet tanquàm indifferens. Et ratio est clara: nam omissio, sive exercitium positivum circa eam, nequit esse exercitium primarium nec ipsa objectum primarium virtutis, sed secundarium, ut non obscurè docet D. Thom. loco relato in corp. Si autem sumatur ut objectum primarium, sublato omni alio objecto primario positivo virtuoso, solùm potest remanere in ratione objecti indifferentis. Quocirca de ea idem iudicium ferendum est, ac de aliis obiectis secundùm se indifferentibus, & de exercitiis positivis versantibus præcisè circa ea.

Ad confirmationem respondetur, ad vincendam gravem tentationem positivè, & propter finem honestum requiri gratiam specialem, secus verò ad vincendam eam purè omissivè, sicut nec ad vivendum illam ex aliquo pravo fine.

26 Ad secundam objectionem respondetur, negando antecedens. Et ad primum testimonium Scripturæ dicendum est, sensum illius esse non de adimpletione præceptorum quoad substantiam præcisè, sed etiam quoad modum, itaut sit opus virtuosum, & relatum in Deum per charitatem. ¶ Ad secundum respondetur cum D. Thom. in 3. dist. 31. quæst. 1. art. 3. aliud esse non vinci à tentatione, aliud vincere tentationè propter finem honestum. Primum tantùm dicit omissionem consensus in peccatum: secundum addit actum positivum superantem motum tentationis in pugna propter bonum finem; & huic victoriæ positivæ promittitur præmium, secus vero purè omissioni, ratione cuius, licèt non vincatur à tentatione, non tamen vincit tentationem: cujus signum est, quòd homo instante gravi tentatione, in qua est periculum consentiendi, si purè omissivè se haberet, graviter peccaret, quia tenetur ratione periculi positivè resistere, & postulare à Deo auxilium ad resistendum.

Ad additamentum facilè respondetur ex dictis negando assumptum, sive omissio actus mali esset voluntaria, sive non sit voluntaria. Si enim non est voluntaria, ad summùm comparari valet respectu voluntatis per modum objecti; actus verò externus comparatur ad illam per modum effectus ab ea procedentis. Et hac differimus ratione actus externus est meritorius extrinsecè, secus vero omissio. Si vero fingatur voluntaria, estò possit denominari extrinsecè *meritoria* ab actu bono, quem necessario debet supponere, quo pacto etiam actus externus denominatur extrinsecè ab interno voluntatis; aliter tamen, & aliter: nam elargitio eleemosynæ v. g. directè, per se, & per ordinem ad objectum directum est bona, vel ipsa secundùm se est objectum honestum, secus verò omissio actus mali, nisi aliud obiectum, seu finis honestus accidentaliter adjungatur. Fatemur tamen, quòd si actus exterior est secundùm se indifferens, & ordinatur ad honestum finem, idem judicium ferendum est de omissione voluntaria ordinata ad bonum finem, ac de actu externo.

DUBIUM III.

An ad meritum apud Deum requiratur ex parte merentis status viæ: Et an ex parte Dei necessarium sit pactum?

EXplicatis conditionibus generalibus meriti, accedimus ad exponendas duas alias conditiones in titulo propositas, quibus magis appropinquamus ad assumptum præcipuum huius disputationis, quod est meritum justi in ordine ad vitam æternam.

§. I.

Triplex assertio statum viæ præcquirens, & declarans.

27 DIcendum est primò, ad meritum iuxta præfinitum providentiam requiri statum viæ. Ita expressè D. Thom. pluribus in locis, præsertim 2. 2. quæst. 23. art. 4. ad 2. ubi ait: *Mereri, & demereri pertinet ad statum viæ*. D. Thomam sequuntur communiter Theologi, licèt in assignando statum viæ nonnullum difsidium sit inter illos. Et præcisendendo à definitione prædicti status, quæ præcipuè pendet ex dispositione divina in scripturis sacris.

Probatur hac brevi, & efficaci ratione: Si quidem meritum est via & motus, quo homo tendit ad præmium, ut docet D. Thom. 1. parts quæst. 62. art. 9. his verbis: *Mereri est ejus, qui movetur ad finem*; sed motus est actus existentis in via, & tendentis ad terminum: ergo meritum debet procedere ab homine existente in via seu viatore.

28 Tripliciter potest responderi huic rationi, & reducitur ad explicandum triplicem modum existendi in via. Primò potest dici, quòd homo est viator in ordine ad præmium talis meriti, quamvis absolutè sit in statu beatitudinis, & ita potest mereri augmentum gloriæ essentialis. In quo sensu Magist. sent. 2. dist. 11. videtur exponere statum viæ, afferens Angelos usque ad diem judicii mereri sibi augmentum beatitudinis essentialis.

Secundò potest dici, quòd licèt beati non possint mereri augmentum gloriæ essentialis, quia sunt in termino

mino beatitudinis, sunt tamen in via usque ad diem judicii universalis in ordine ad præmium aliquod accidentale, quod possunt mereri. Qui modus tribuitur B. Alberto, D. Bonav. & etiam D. Thom. in 4. dist. 50. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 6.

Tertiò potest dici, quòd anima, dum non est in termino principali meriti, qui est beatitudo essentialis, adhuc est in statu viæ, quoad meritum illius, quamvis sit à corpore separata. Pro hoc modo dicendi refertur Cajetanus, quatenus docet, animam separatam in primo instanti separationis, quamvis in illo glorificetur, mereri gloriam essentialem. Et consequenter ad hæc viam Angelorum dividit in duo instantia, in quo convenit cum communi sententia Theologorum, differt tamen ab illis aliter enim, quod secundùm instans est velut terminus & complementum viæ, & in illo simul meruerunt, & habuerunt beatitudinem. Ita 1. part. quæst. 63. art. 6. & quæst. 64. art. 2. His tamen modis dicendi adhi potest quartus petens tantùm in merito quandam prioritatem naturæ: ad eum modum quo meritum augmenti gratiæ est in via prioritate tantùm naturæ in ordine ad prædictum præmium. Sed omnes hæ sententiæ, & modi dicendi refelluntur sequenti conclusioni.

29 Dicendum est secundo, statum viæ hominibus constitutum ad merendum, sive præmium essentiale, sive accidentale, durare præcisè usque ad instans separationis animæ à corpore exclusivè. Ita communiter Theologi recentiores cum D. Thom. quæst. 7. de Malo art. 11. ubi ait: *Quia tamen post hanc vitam non est status merendi &c.* aliisque in locis infrà referendis.

Et probatur primò authoritate sacræ Scripturæ: Nam Apost. 2. ad Corinth. cap. 5. ait: *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum:* ubi Apost. per *propria corporis* intelligit opera, quæ gessit homo, dum erat in corpore, ut exponit D. Thom. ibi lect. 2. & solùm ea adducenda sunt in judicium tanquàm merita, vel demerita: sentit igitur quod opera facta sive in morte, sive post mortem, etiamsi sint bona, aut mala, non adducentur in judicium, ut reddat Deus eis, tanquàm si essent meritoria, aut demeritoria.

Item Ecclesiastes 9. dicitur: *Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent ultrà mercedem:* ergo nec meritum, quia, ut inquit D. Thom. in præf. art. 1. *Meritum, & merces ad idem referuntur*, & sunt correlativa. Rursùs Ecclesiastici 14. *Ante obitum tuum operare justitiam, quia non est apud inferos invenire cibum*, idest merita, vel tempus merendi, ut tenet communis expositio. Et tandem (ut mittamus alia loca) Apost. ad Galat. 6. inquit: *Dum tempus habemus* (idest *in hac vita, quæ est tempus seminandi*, ut exponit D. Thom. ibi lect. 2.) *operemur bonum*, hoc est meritoriè, ut exponunt communiter interpretes. *Quia veniet nox* (ut dicitur Joann. 9. idest mors, ut juxtà sensum tropologicum interpretatur PP. & Expositores) *quando nemo potest operari*, scilicèt meritoriè.

30 Deinde probatur ratione per exclusionem aliorum modorum dicendi. Et in primis reiicitur sententia Mag. sent. Tum, quia visio beata ex natura rei est immutabilis, mensuraturque æternitate participata, ut docuimus tract. 2. *de Visione Dei*, ob quam rationem docuimus ibi repugnare ipsi connaturaliter augeri tàm intensivè, quàm extensivè ad nova objecta: ergo juxta providentiam status beatitudinis non est status viæ ad merendum augmentum gloriæ essentialis. Tum etiam: nam juxta omnium sententiam anima beata non est in statu merendi augmentum gloriæ essentialis: ergo nec Angeli beati. Patet consequentia: nam beati in cœlo sunt sicut Angeli Dei, ut dixit Christus Dominus Matth. 22. & eadem est mensura hominis, & Angeli, ut dicitur Apoc. 21

Nec contra hoc obstat, quod beatus possit de potentia absoluta mereri intensionem gloriæ, seu aliquod præmium accidentale. Nam hoc non est contra essentiam meriti, de cujus ratione est, quod sit via ad terminum, quem meretur; & stat, quòd beatus sit in termino respectu beatitudinis, & ex dispensatione divina sit in via ad ulteriorem gradum, quem non habet. Sed hoc, ut diximus, non est connaturale ipsi beatitudini, quæ absolvet est terminus omnis meriti, & ex natura sua excludit omnem variabilitatem. Et propterea de lege ordinaria, & juxta præsentem providentiam admittendum non est esse in statu merendi aliquid, saltem de præmio essentiali.

31 Deinde reiicitur secundus modus dicendi admittens in beatis meritum in ordine ad præmium accidentale. Tum ex Div. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 9. ad 2. ubi ait: *Quidam dixerunt, quòd Angeli quantùm ad præmium accidentale etiam mereri possunt. Sed melius est, ut dicatur, quòd nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit simul viator, & comprehensor, ut Christus Dominus: Præditum autem gaudium accidentale de peccatoris pœnitentia magis acquiritur ex virtute beatitudinis, quàm illud mereatur.* Tum etiam ratione deducta ex D. Thom. nam si beati merentur aliquod præmium accidentale, maximè Angeli ex pœnitentia peccatoris, & homo ex resurrectione corporis; sed hæc gaudia sunt præmia meriti beati in via: sunt enim quid consequens beatitudinem, & pertinens ad ejus ornatum & complementum, propter quod cadere debent sub merito gloriæ essentialis: ergo non merentur in patria præmium aliquod accidentale.

32 Tandem reiicitur tertius modus dicendi constituens statum viæ per negationem visionis beatæ, quamvis anima sit separata à corpore. Nam anima purgatorii non meretur præmium aliquod essentiale, aut accidentale: ergo status viæ non constituitur per negationem visionis beatæ. Antecedens probatur tum ex D. Thom. in 4. dist. 21. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1. ad 4. ubi negat meritum respectu præmii essentialis in purgatorio. Et quæst. 7. *de Malo* art. 11. excludit meritum in ordine ad quodcumque præmium maximè accidentale, quale est gaudium de absolutione culpæ venialis, & omnis pœnæ, necnon ipsa ablatio culpæ, & diminutio pœnæ. Ibi verbis: *Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in anima purgatorii tollit quidem impedimentum venialis culpæ; non tamen meretur diminutionem, & absolutionem pœnæ, sicut & in hac vita.*

Tum etiam: nam status purgatorii non est ad proficiendum, sed ad solvendas pœnas pro culpis præteritis debitas: ergo neque est status ad merendum.

33 Urgentiùs reiicitur id, quod additur ex Cajetano: Nam quamvis metaphysicè non repugnet, meritum, & præmium esse in eodem instanti, ut de merito intensionis gratiæ, & de ipsa intensione infrà constabit, & de merito gloriæ essentialis, & de ipsa gloria essentialis non negant NN. Salmant. tract. 21. disp. 26. num. 66. & 75. quatenus meritum potest regulari lumine scientiæ infusæ collato præternaturaliter, aut per modum transeuntis; repugnat tamen juxta communem providentiam, in qua meritum gloriæ essentialis regulatur per fidem, quod sint in eodem instanti meritum gloriæ essentialis, & ipsa gloria essentialis: sed omne meritum Angeli regulatum fuit per fidem: ergo repugnat, quod in Angelo juxta communem providentiam, fuerint simul, & in eodem instanti meritum gloriæ essentialis, & ipsa gloria essentialis. Omnia constant, præter majorem, quæ adhuc videtur certa; aliàs fides & visio beatifica possent esse in eodem instanti, quod metaphysicè repugnat. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 7. disp. 3. à n. 149. Hac eadem ratione expugnitur illa prioritas naturæ, ut insufficiens ad meritum gloriæ essentialis, regulatum tamen per fidem, ut liquet: quamvis ex terminis non repugnet meritum, & præmium esse in eodem instanti, ut de merito intensionis gratiæ, & de ipsa intensione, necnon de merito gloriæ regulato per scientiam infusam, & de ipsa gloria in Christo, aut in Angelo infinuavimus.

34 Dicendum est tertiò, in obsequium Prothoparentis nostri Eliæ, Enoch, & Eliam esse nunc in statu merendi. Hæc assertio, licèt fit incerta, est tamen satis probabilis. Eamque tuentur non solùm Authores utriusque nostræ sacræ Familiæ, sed plures ex extraneis, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præf. disp. 1. dub. 5.

Et probatur ratione: nam si hi sanctissimi viri non essent in statu merendi, maximè quia non sunt in statu viæ: etenim de aliis conditionibus ad merendum nullus cordatè potest dubitare; sed hoc est falsum: ergo sunt in statu merendi. Minor probatur: nam status viæ, necessarius ad merendum, non est limitandus ad communem cursum hujus vitæ sine aliquo solido fundamento desumpto ex scriptura sacra, & SS. PP. sed non est contra scripturam sacram afferere hos sanctissimos viros esse in statu viæ, quin potius est magis illi conforme: ergo sunt defactò in statu viæ. Minor probatur: nam juxta

scripturam sacram status vitæ est totum illud tempus, quo anima unita est corpori, seu totum tempus ante separationem, in quo ambulamus per fidem, ut vidimus num. 29. sed hi sanctissimi viri adhuc sunt in corpore mortali, & defacto morientur, sicut alii homines viatores: ergo sunt magis conforme scripturæ sacræ, quod sunt in statu viæ, & merendi.

Et confirmatur primò. Nam nullus negabit, quòd hi sanctissimi viri merebuntur toto illo tempore, quo prædicabunt contra Antichristum, & voluntate illa, qua offerent se martyrio pro Christo: quare ergo in hoc tempore intermedio non erunt in statu merendi?

Confirmatur secundò Ideo status præfatos istorum virorum non esset merendi, quia, quamvis mortales sint, non sunt tamen conditionibus mortalitatis subjecti, nec lege, & modo communi in corpore mortali vivunt, sicut alii homines viatores; sed hoc non obstat: tum, quia scriptura sacra prædictum statum positivè non excludit, & tantùm petit, quòd operetur homo ante mortem: tum quia homo in statu innocentiæ erat magis liber à conditionibus mortalitatis, & merebatur: ergo.

Addè: Quia magis congruit divinæ bonitati, quinimò indignum videtur divinæ munificentiæ hos sanctissimos viros tanto tempore in hac vita mortali detinere, postèà morti subiiciendos sicut cæteros homines, & tandiù illos visione beata privare, & nihilominùs legem statutam hominibus ad merendum ad illos non extendi.

35 Fundamentum unicum sententiæ contrariæ desumitur ab inconvenienti, quod videtur sequi ex sententia, quam elegimus, nempè Enoch, & Eliam adæquare saltem, & fortè excedere in sanctitate Apostolos, & Ioannem Baptistam; sed *temerarium est* (inquit. Div. Thom. ad Ephes 1. lect. 3.) *aliquem alium Sanctorum Apostolis comparare*: & Matth. 11. ex ore Salvatoris dicitur: *Inter natos mulierum non surrexit maior Joanne Baptista*: ergo non sunt in statu merendi. Sequela ostenditur: nam si in tot annorum curriculis continuò merentur, & non utcumque, sed valde intensè, ideft per actum charitatis valde intensum, eorum merita augebunt gratiam quasi in infinitum, vel saltem incredibile est non adæquare, immo & non superare sanctitatem Ioannis Baptistæ, & Apostolorum.

Sed hoc fundamentum non est adeo arduum, quod facilè superari non valeat. Respondetur enim, nullum esse inconvenientem Eliam, & Enoch Apostolis comparare, & æquales eis constituere in sanctitate, sicut nec est temerarium Apostolum cum Apostolo comparare: *Apostolos* enim ore pleno vocant plures PP. Eliam, & Enoch, ut videri potest apud NN. Sahn. loco suprà relato num. 46. Et si maxima illa D. Thom. tenet, longius abesse ab inconvenienti comparare hos sanctissimos viros Ioanni Baptistæ. Maximè quia Christus de Ioanne Baptista prædicat, quod venit in spiritu, & virtute Eliæ: ex quibus verbis infert D. Augustinus super cap. 11. Matth. quod Elias est Ioanni æqualis. Pro quo videantur prælaudati PP. loco citato ¶ Quibus addi potest, quod ex continuatione meritorum Eliæ, & Enoch inepiè deducitur esse æquales in merito Ioanni Baptistæ, & Apostolis: quia certissimè tenendum est eorum meritum haud posse comparari merito D. Iparę, quod habuit præcisè in consensu incarnationis, ob majorem intensionem charitatis excedentem incomparabiliter tantam, & adeo magnam continuationem meritorum Eliæ, & Enoch. Et hoc ipsum gratis, & pro solutione argumenti potest proportionabiliter dici de intensione meritorum Ioannis Baptistæ, & Apostolorum. ¶ Et ut evidentius fiat meritū eorū meritū istorū saltē non excedere, nota cū Serra in Operibus Ferre in præf. num. 1192. quòd licèt Elias, & Enoch semper operentur in statu, in quo sunt, cum contu sibi possibili, merita eorum non superant intensionem gratiæ, quam habent; itaut si habent gratiam ut centum, eliciant actum intensiorem. Apostoli verò; & Ioannes Baptista eliciebant iuxta occasiones, quæ occurrebant, actus intensiores ratione auxilii transeuntis, modo infrà explicando, dum agemus de merito augmenti gratiæ, & propterea eorum meritum poterat adæquare, immo & superare, D.o auxiliante, tam continuatam extensionem meritorum Eliæ, & Enoch.

§. II.

Alia assertio stabiliens pacti necessitatem.

36 DIcendum est quartò, ad meritum de condigno necessarium esse aliquod pactum ex parte Dei promittentis vitam æternam pro opere ex se habente valorem, & dignitatem intrinsecam. Ita D. Thom. in præf. art. 1. in corp. ubi ait: *Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis.* Et ad 3. ait: *Aliter nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis.*

Et probatur primo ratione: Defactò datur pactum, seu promissio ex parte Dei de reddendo præmio propter opera nostra bona: ergo prædictum pactum, & promissio omninò necessaria est ad hoc ut opera nostra meritoria sint in actu secundo. Consequentia constat: nam sicut Deus non deficit in necessariis, ita nihil agit frustrà. Antecedens potius debet supponi, quàm probari: quia constat apertè ex scriptura divina maximè ex illa parabola conductorum ad laborem vineæ, ubi Matth. 20. dicitur: *Conventione autem facta cum operariis ex denario diurno, &c.* Ubi per *denarium diurnum* intelligunt PP. præmium beatitudinis, seu beatitudinem ipsam per modum coronæ, & per *conventionem* significatur ordinatio divina, ut exponit ibi Caietan, & docet Concil. Senon. in decreto fidei cap. 16. Idem constat ex illo Apoc. 2 *Esto fidelis usque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ*. Idipsum colligitur ex Trid. sess. 6. cap. 16. ubi vita æterna vocatur merces ex *Dei promissione bonis justorum operibus, & meritis reddenda.*

Nec occurras dicendo, quod defactò fuit pactum ex parte Dei ad hoc, ut merita Christi obligarent ipsum ad illa remuneranda ex justitia? & tamen non fuit necessarium. ¶ *Contrà est*. Nam probabilius est oppositum, ut videbimus tract. de Incarnat. disp. 1. Ex quo potest desumi ingens argumentum pro nostra sententia: nam ut Christus suis meritis obligaret Deum ex justitia, necessaria omninò fuit promissio, seu pactum ex parte ipsius Dei: ergo potiori titulo requiritur pactum ad hoc ut opera nostra sint meritoria in actu secundo apud Deum.

Secundo probatur ratione fundamentali: Nam de ratione meriti de condigno est tribuere merenti ius, non utcumque, sed ex vera justitia, & inducere debitum ex parte præmiantis; sed homo influs, etiamsi benè operetur, non acquirit ius ad vitam æternam, nec inducit debitum in Deo ad conferendum præmium, nisi præsupponatur ordinatio, & promissio divina: ergo ad meritum de condigno requiritur ordinatio, promissio, seu pactum ex parte Dei. Major constat ex dictis dub. 1. & colligitur ex illo Apost. ad Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Minor probatur tum ex D. Augustinō serm. 16. *de verbis Apost.* ubi inquirens, an homo possit Deo dicere, *Redde mihi, quia dedi tibi?* respondet negativè, absolutè, quasi nos ex nobis id possimus exigere, & statim addit: *Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum ut dicamus, Redde, quod promisisti, quia fecimus, quod iussisti*: ergo, nisi præcedat promissio ex parte Dei, nullum potest esse ius rigorosum, seu ex propria justitia nec ex parte Dei debitum rigorosum ad conferendum præmium. Tum etiam: nam nullus alteri constituitur debitor ex justitia, nisi accipiendo, vel promittendo; sed Deus nequit constitui debitor nostri aliquid accipiendo, ut supponitur: ergo solùm potest constitui debitor ex promissione. Quæ probatio deducitur ex D. Augustinō loco citato his verbis: *Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*. Tum denique: nam opera nostra bona sunt dona Dei, & semper existunt sub eius pleno dominio, pluribusque titulis ei debita; sed homo non potest acquirere ius, nec inducere debitum in Deo præmiandi, propter id quod est illi debitum, & est abipso donaute, & retinente dominium, nisi præcedat, vel accedat gratuita ordinatio Dei: ergo.

37 Huic adeo solido fundamento respondent plures tàm extra, quàm intra Scholam D. Thom fatendo esse necessariam aliquam ordinationem, seu pactum ad hoc ut homo mereatur de condigno apud Deum. Dicunt tamen non esse necessariam aliam ordinationem præter eam, quæ imbibitur in voluntate conferendi gratiam tan-

tanquàm principium boni operis, nec non ipſa bona operà: ſiquidem gratia ex natura rei ordinatur mediis operibus ad conſequutionem vitæ æternæ, ut ad finem proprium, & connaturalem. Ita Vazquez diſp. 214 cap. 8. & alii Socii. Pro quo modo dicendi referuntur apud Serram, Caiet. Scoto, Alturic. ex Schola Thomiſtica. Et in hoc ſenſu, ut bene notat Serra, nullus eſt Theologorum, qui ad veram rationem meriti de condigno non prærequirat aliquod pactum.

Hæc ſolutio non multùm à rcalitate à veritate, attenta præſenti providentia, juxta quam in ipſa collatione gratiæ, & bonorum operum includitur intrinſitivè promiſſio dandi gloriam per modum coronæ. Et ratio eſt: quia ad connaturalem providentiam Dei pertinet homines dirigere ad finem naturalem, & ſupernaturalem per leges, ut probat D. Thom. 3. Contra gent. cap. 114. Et ut leges obſerventur, etiam pertinet ad eandem providentiam connaturalem proponere ſupplicia, & præmia, quibus homines moveantur ad earum obſervantiam, & ad vitandam earum tranſgreſſionem; ſed hæc propoſitio præmii, & ſupplicii eſt ſufficiens promiſſio, & pactum ad meritum de condigno: ſiquidem juxta eam Deus conſtituitur ſupremus Judex, & juſtè diſtribuit præmia, & ſupplicia benè, & malè operantibus, ut ait D. Thom. 1. 2. quæſt. 21. art. 4. & Deus non operatur ut Judex verè & propriè, nec verè & propriè præmiat niſi merita rigoroſa ſeu de condigno: ergo in collatione gratiæ, & bonorum operum ſufficiens promiſſio ad meritum de condigno includitur iuxta præſentem providentiam. Et propterea diximus, hanc poſitionem in præſenti providentia non exulare à veritate. At quia præcitati Authores abſolutè, & independenter ab iis quæ in præſenti providentia occurrunt, dicunt fortaſſis, quòd ordinatio imbibita in ouda collatione gratiæ, & bonorum operum eſt ſufficiens ad meritum de condigno. Maior videtur certa: ſiquidem meritum de condigno eſt motus tendens ad præmium infallibiliter conſequendum, dummodò non interrumpatur; & hoc pacto non reſpicit illud ut pure poſſibile, ſed ut futurum: ſicut quia ſpes importat conatum, & motum ad finem conſequendum, non reſpicit illum ut poſſibilem ſed ut futurum. Minor verò probatur: tum quia gratia, & eius bona opera, quæ ſunt in anima ſeparata, non reſpiciunt præmium niſi ut merè poſſibile: noſtum enim eſt decretum, per quod extrahatur à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, quioinò ex Scriptura nobis innoteſcit adeſſe decretum poſitivè contrarium: ergo ſecundum ſe gratia, & opera ejus bona non reſpiciunt præmium niſi ut mere poſſibile. Tum etiam: nam gratia ſecundum ſe adſummum tribuit jus ex natura rei ad gloriam per modum hæreditatis: ergo neque gratia ſimul cum ſuis operationibus reſpicit gloriam niſi per modum hæreditatis: ergo eſtimaliter, & abſolutè reſpicit illam in ratione præmii tantùm ut merè poſſibilem. Tum denique: nam gratia cum bonis operibus eſſentialiter eſt indifferens ad conſequendam gloriam per modum coronæ, vel non conſequendam: ergo collatio illorum non conſtituit illam ut futuram, & propterea neceſſarium eſt aliud decretum antecedens promittens benè operantibus illam per modum coronæ. Antecedens conſtat in animabus ſeparatis.

Reſellitur ſecundò. Nam intuitu meriti de condigno Deus conſtituitur ſtrictè, & propriè nobis debitor ex juſtitia, ut dub. 1. præmonſtratum eſt; ſed per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum Deus non conſtituitur debitor ex juſtitia ad conſequendam gloriam: ergo in nuda collatione gratiæ, & bonorum operum non ſtat vera ratio meriti de condigno in acto ſecundo. Minor probatur primò: nam per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum, præciſis aliis, tantùm Deus conſtituitur debitor titulo connaturalitatis, ad eſt modum, & non adeo ſtrictum, quo tenetur conferre proprietates producta ſubſtantia, ſeu eſſentia: ſed Deus, producta eſſentia alicujus rei, non conſtituitur debitor ex juſtitia ad conferendas proprietates: ergo nec per nudam collationem gratiæ, & bonorum operum conſtituitur nobis debitor ex juſtitia ad conferendam gloriam. Secundò: nam, ut ſupra infinuatum eſt, Deus non conſtituitur debitor ex juſtitia ad conferendum aliquid ex propria juſtitia intuitu illius, quod eſt illi debitum, eſtque abſolutæ ſuum; ſed bona elicita à gratia ſunt dona ſua, ſunt ſub pleno ſuo dominio, & illi pluribus titulis debita: ergo ſecundùm ſe nequeunt Deum conſtituere nobis debitorem ex juſtitia. Recolatur iterum tota ratio ſecunda, quæ intacta relinquitur ex vi effugii prædicti.

39 Inquires tamen pro exacta rei notitia, quæ ordinatio neceſſaria ſit; & ſufficiat ad meritum de condigno erga Deum; ¶ Pro cujus luce, nota primò, præter ordinationem aſſignatam num. 37. aliam eſſe quæ includitur in voluntate expreſſa conferendi gratiam, non ſolùm ut eſt principiū operis boni, ſed etiā ut eſt principiū merendi. Alteram eſſe, quæ ultra prædictā voluntatem affert decretum conditionatum conferendi præmium benè operantibus, & perſeverantibus uſque in finem, vi cujus propter ſiuj immutabilitatem Deus infallibiliter conferet præmium, impleta conditione. Tandem aliam eſſe, quæ ultra prædictum decretum addit promiſſionem: quæ voluntas differt à præcedenti in eo, quòd præcedens non iuduit obligationem ex vi promiſſionis ſtrictæ, ſed ex aliis capitibus, nempè ex infallibilitate divini decreti, & ex ſumma veracitate, ſi eſt revelatum. Vltima vero voluntas addit ſupra ſimplex decretum, ſimplicemque manifeſtationem illius, voluntatem ſe obligandi ad conferendum præmium, cui, ſi accedat revelatio, & acceptatio ſive explicita, ſive implicita, nihil deeſt ad rationem pacti rigoroſi.

Nota ſecundò, præmium poſſe reddi vel ex juſtia diſtributiva, vel ex commutativa. His præſuppoſitis.

Reſpondetur ſub diſtinctione, ad præmium reddendum ex juſtitia tantùm diſtributiva ſufficere primam ex ordinationibus, ideſt eā quæ includitur in voluntate conferendi gratiam expreſſe per modum principii mereadi. Sed ad conferendum præmium ex juſtitia commutativa, quæ juxta noſtram ſententiam Deo non repugnat, ut videbimus 3. part. requiritur omnino ultima voluntas afferens pactum, ſeu promiſſionem expreſſam ſub conditione operis oneroſi; & cùm meritum, & præmium ſint correlativa, idem dicendum de merito.

Prima pars conſtat ex D. Thom. in præſ. art. 1. ubi ait: *Meritum humanis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundum præſuppoſitionem divinæ ordinationis, ita ſcilicet, ut id homo conſequatur à Deo per ſuam operationem, quaſi mercedem ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.* Sed non ſufficit conferre gratiam, ut eſt præciſè principium operandi, ut nom. precedenti præmonſtratum eſt: ergo requiritur, & ſufficit conferre gratiam ut principium merendi.

Et probatur ratione. Nam illa voluntas, ſeu ordinatio ex parte Dei ſufficit ad conferendum præmium ex juſtitia diſtributiva, quæ conſtituit præmium ut futurū, ſed voluntas conferendi gratiam ut principium merendi conſtituit præmium ut futurum ſaltem conditionatè: ergo ſufficit ad redendi præmium ex juſtitia diſtributiva. Maior eſt certa: nam præmium ut *præmium* non eſt futurum, ſive abſolutè, ſive conditionatè, niſi ex voluntate Dei abſoluta, ſive conditionata conferendi præmium ut *præmium*, qua poſita, & adimpleta conditione, infallibiliter conferetur ipſum præmium, ut ſupponimus ex dictis tract. 3. & 4. Minor verò probatur: nam voluntas Dei conferens gratiam ut principium merendi, etiam eſt voluntas conditionata conſtituendi opera gratiæ meritoria: nam principium merendi ut tale nequit ſe explicare in actu ſecundo niſi in operibus meritoriis formaliter ut talibus; ſed opera meritoria formaliter ut talia conſtituunt præmium ut abſolutè futurum: ergo voluntas conferendi gratiam ut principium merendi conſtituit illud futurum conditionatè.

Ex quo patet, voluntatem ſecundam ſuprà memoratam ſufficiēteм eſſe ad meritum de condigno, & ad illud retribuendum ex juſtitia diſtributiva: nam eo ipſo, quod Rex ſtatuat diſtribuere bona, ſive propria ſive communia non ſolùm ut Dominus, ſed etiam ut Judex

attenta proportione meritorum, verè illa proponit ut, præmia. ergo potiori titulo Deus, hoc modo proponens gloriam dandam benemeritis, proponit illam ut præmium, quia voluntas ejus est omnino immutabilis; sed si Deus habet voluntatem remunerandi bonis propriis bona opera justorum, vult distribuere illa non ut Dominus, sed ut Index, alias donatio illa non effet propriè remuneratio, seu distributio, sed gratuita collatio: ergo ad meritum remunerandum à Deo ex justitia distributiva satis est divinum propositum de remunerandis bonis operibus, dummodo adsit revelatio illius nota, aut implicita.

40 Secunda pars non minus liquet ex D. Thom. 2. 2. quæst. 106 art. 1. ad 2. his verbis. *Retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur.* ergo juxta Div. Thom. ad præmium remunerandum ex justitia commutativa non sufficit quodlibet propositum ex parte Dei, sed etiam promissio illius pacto firmata, quam adesse defacto omnes communiter Theologi. Quod magis constabit ex dicendis 3. part. dum agemus de satisfactione Christi.

§. III.
Oppositæ sententiæ nostris assertionibus.

41 Adversus triplicem conclusionem stabilitam §. 1. tentiunt Authores relati num. 28. In quorum favorem potest argui primò nonnullis testimoniis Div. Thom. dedictis ex libris Sent. præcipuè ex 4. dist. 50. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 6 ubi docet, Angelos beatos mereri præmium accidentale, & damnatos pœnam etiam accidentalem. Ibidem dist. 21. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1. ad 4. quod homo, dum est aliquo modo in statu viæ, potest habere meritum alicuius præmii accidentalis, & ideo in purgatorio potest esse actus meritorius quantùm ad remissionem culpæ venialis. Item in 2. dist. 5. quæst. 2. art. 2. affirmat quòd Angeli beati fuut in statu merendi. Et in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ait, quòd possunt in beatitudine proficere. Et tandem 1. part. quæst. 62. art. 5. aliisque in locis, quæ refert Bergomensis in sua Tabula Aurea dub. 160. inquit, quod Angeli beati statim post primum actum meritorium fuerunt beati; sed in nostra sententia non fuêre in primo instanti meruerunt, sed etiam in secundo: ergo in hoc secundo instanti meruerunt, & fuerunt beati. Immò quodlib. 9. art. 3. affirmat, quod Angeli in eodem instanti meruerunt, & fuerunt beati.

Ad primum, & secundum testimonium respondetur, quod D. Thom. vel non loquebatur ex propria sententia, sed ex sententia antiquorum Theologorum, ut ibi satis insinuat: vel retractavit sententiam in locis relatis num. 31. & 32. Vel taudem dic cum Bergomensi ubi supra dub. 157. quòd Angeli non merentur merito propriè dicto, sed impropriè, idest quasi per modum conditionis, *qua aliquis fit dignus aliquo: sicut dicitur, quòd fœcies Priami degna erat impiorio.* Et sic Angeli per ministeria nobis exhibita dicuntur mereri gaudium accidentale. Ad *tertium*, & *quartum* eisdem modis respondetur, nempè quòd loquitur ex sententia aliorum, vel quod retractavit sententiam loco citato ex t. part. scilicèt quæst. 62. Ad *quintum* respondetur, quòd loquitur de actu meritorio plenè deliberato, qualis fuit, quem elicuit Angelus bonus in secundo instanti, non de actu primo utcumque meritorio. Ad *sextum* dicendum est cum Bergomensi dub. 154. quod Div. Thom. loquebatur secundùm opinionem aliorum, quam ipse 1. part. quæst. 62. art. 4. & 5. ad 2. non tenet.

42 Arguitur secundò. Nam anima in primo instanti separationis à corpore potest mereri: ergo malè excludimus præcisum instans à statu viæ, seu à statu merendi. Antecedens probatur. Tum quia martyr meretur laureolam martyrii; sed non aute mortem, cùm ad rationem martyrii requiratur, quòd mors verè, & cum effectu sequatur: ergo anima potest mereri in primo instanti separationis. Tum etiam: nam potest accidere, quòd homo adultus in primo instanti usus rationis sit in peccato mortali, & postea confiteatur cum sola attritione, & ante absolutionem amittat usum rationis, & postea absolvatur; sed iste mereretur in primo instanti separationis animæ; aliàs consequeretur gloriam præcisè per modum hæreditatis, & non per modum coronæ, cùm in vita non haberet ullum actum meritorium: ergo. Tum denique: nam non minùs requiritur ad hoc, ut justus se disponat ad remissionem peccati venialis, & ad recipiendum augmentum gratiæ, quàm ad merendum tale augumentum, & remissionem; sed anima purgatorii se disponit ad utrumque: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod sicut Christus (præoccupatur alia probatio) non meruit per mortem in *facto esse* sed in *fieri*, ut docet Div. Thom. 3. part. q. 50. art. 6. ita martyr non meretur per ipsum mortem in *facto esse* laureolam martyrii, sed per voluntariam acceptionem illius ante mortem elicitam, ad quod requiritur per modum conditionis, quòd reipsà sequatur mors, nisi miraculosè impediatur, quia tunc etiam meretur laureolam martyrii, dummodo perseveret in illo usque ad mortem, & moriatur in gratia. *Ad secundum*: Respondetur posse deseedi absque ullo inconvenienti, quòd adultus in illo casu consequatur gloriam per modum hæreditatis. *Ad tertium*: Respondetur, quòd actus charitatis, quem anima purgatorii elicit, est ex natura sua physica dispositio gratiæ, & augmenti illius iuxta intensionem ipsius actus, & gratiæ. Pariterque est forma incompossibilis cum peccato veniali, ideoque non est mirum, quod disponat ad utrumque effectum. Cæterumque meritum convenit illi accidentaliter, & ex dispositione divina, iuxta quam requiritur status viæ durans præcisè usque ad mortem exclusivè. Et hac ratione non potest mereri post sui separationem à corpore.

43 Contra quartam, & ultimam conclusionem stat Vazquez cum aliis locis, ut videmus num. 37. Et argnitur primò ex D. Thom. suprà quæst. 21. art. 4. ubi docet actum, inquantùm est bonus, vel malus, habere rationem meriti, vel demeriti apud Deum, hasque rationes esse proprietates boni, & de mali; sed esse bonum competit actui independenter ad ordinationem extrinsecam Dei: ergo independenter abea est meritorius apud Deum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno sufficit, quòd merces tribuatur ei ex justitia distributiva, sed adhoc ut Deus tribuat mercedem ex justitia distributiva, non requiritur ullum pactum, aut ordinatio ex parte Dei ad distribuenda præmia, ut docet D. Thom. 2. dist. 27. quæst. 1. art. 2. ad 4. his verbis: *In justitia distributiva non requiritur ratio debiti ex parte ejus, qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliqua distribuere; in quorum tamen distributione justitia exigitur, secundùm quòd diversis, prout eorum gradus exigit proportionaliter distribuit.* Quæ doctrina explicatur exemplo Ducis exercitus, qui spolia inimicorum sibi ex jure attinentia distribueret in milites, qui strenuè pugnaverunt, servata proportione suorum meritorum: absque ullo enim debito ex parte ipsius exerceret actum justitiæ distributivæ. Idem contingeret in eo, qui ex bonis suis vellet præmiare Poetas, qui elegantiora poemata scripserunt in laudem alicujus sancti, nulla præcedente promissione, proportionesque servata: etenim talis proculdubiò ea distribueret absque ullo debito, non præcisè ut dominus, sed etiam ut Judex, ex justitia distributiva: ergo neque requiritur pactum, aut ordinatio ex parte Dei ad hoc ut tribuat mercedem ex justitia distributiva, cùm nullus efficiatur debitor alteri nisi ex acceptis, vel promissis.

Ad argument. respondetur, D. Thom. solùm intendere actum bonum habere rationem meriti apud Deum, si adsint aliæ conditiones ad meritum necessariæ, inter quas est status viæ, & quòd operatio bona sit in obsequium Dei, ut docet ipse D. Thom. idem 3. part. quæst. 19. art. 3. Pariter ergo requiritur ordinatio Dei, quia præcisus actus alijs titulis est ille debitus. Potest tamen addi, quòd meritum in actu primo est proprietas actus boni bonitate condigna cum præmio, secus verò in actu secundo.

Ad confirmationem respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Et ad ejus probationem cum authoritate D Thom. compactam, dicendum est, dupliciter posse Deum ordinare opus meritorium ad præmium: primo, itaut ordinatio sit prævia ad opus meritorium: secundò, itaut præsupponat opus meritorium, post cujus prævisionem statuat præmiare opus

jus-

præsisum. Inter quæ hæc est differentia, quòd opus primo modo ordinatum in ipsa sui elicientia acquirit jus ad præmium: & hoc est debitum operi, & Deus, licèt non constituatur absolutè debitor nobis, sit tamen sibi, vel suæ ordinationi debitor. Cæterùm opus posteriori modo ordinatum, in prima suielicientia non acquirit jus ad præmium, nec est meritorium; postea verò ex vi ordinationis subsequentis ut meritorium. Et in hoc sensu docet D. Thom. quòd *in justitia distributiva non requiritur ratio debitæ partæ ejus, qui distribuit*, ut liquet in exemplis allatis: liquidem Deus non movetur ex condignitate operis meritorii ad illud ordinandum ad præmium, sed ex pura liberalitate. Chirographicum tamen est opus meritorium apud Deum sine una, vel altera ordinatione, & absque debito ex parte Dei orto saltem ex sui ordinatione.

44 Arguitur secundò. Nam per hoc, quòd actus procedat à gratia mediâ charitate, est meritorius vitæ æternæ in actu secundo: ergo non requiritur pactum, seu ulla promissio ex parte Dei. Antecedens probatur, tum quia talis actus est dignus vita æterna; sed nihil aliud requiritur ad merendum in actu secundo: ergo per hoc præcisè, quòd actus procedat à gratia, & charitate, est meritorius vitæ æternæ in actu secundo. Tum etiam: nam quia gratia est consignata vitæ æternæ, tribuit jus ad illam per modum hæreditatis; sed non minus condigna sunt vitæ æternæ per modum coronæ opera in charitate facta: ergo.

Confirmatur primò. Nam eo ipso, quòd homo sit elevatus ad finem supernaturalem, per operationes à gratia elicitas tendit ad consequtionem gloriæ ut finis proprij independenter à qualibet alia extrinseca ordinatione; sed per operationes, quibus movetur ad consequendam à Deo gloriam per modum finis, verè meretur talem finem: ergo homo independenter ab aliqua ordinatione extrinseca verè meretur gloriam. Maior est D. Thom. suprà quæst. 2. art. 2. & quæst. 5. art. 7. Minor verò probatur primò ex ipso Aug. Tum loco citato, proximè citato, ubi ait, quòd homo consequitur beatitudinem multis motibus operationum, quæ *merita* dicuntur. Tum in præf. art. 1. in corp. ubi docet, quòd homo consequitur *à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus, & operationes, ad quod à Deo sunt ordinatæ: differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium: unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis.* Secundò: nam illud bonum, quod aliquis consequitur per suum laborem dicitur *merces*, quamvis nulla ordinatio præcedat: & in hujus signum de hypocritis largientibus eleemosynas, ut ab hominibus honorentur, dixit Christus Math. 7. *receperunt mercedem suam*, quia consequti sunt finem, quem intendebant, esto nulla præcesserit ordinatio; sed merces, & meritum sunt correlativa: ergo.

Confirmatur secundò. Quia ut unus homo mereatur apud alium, satis est, quòd operetur in obsequium illius ipso consentiente, vel non contradicente; si enim pauper, qui solet operas suas locare, laboret in vinea alterius, ipso consentiente, meretur verè præmium, quamvis nulla ordinatio, seu pactum præcesserit ex parte domini: ergo etiam homo meretur apud Deum, si operetur in obsequium illius, ipso non contradicente, sed præcipiente, aut consulente, esto non intercedat pactum.

Confirmatur tertiò. Nam ut actus malus sit demeritorius, non requiritur ordinatio ad pœnam: ergo nec actus bonus, ut sit meritorius. ¶ Confirmatur ultimò. Nam multi ignorant prædictam ordinationem, seu promissionem; & nihilominus merentur: ergo non est necessaria. Patet consequentia: cùm haberet rationem contractus, qui debet contrahentibus innotescere.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd ex dignitate operis procedentis à charitate tantùm sequitur, quòd sit meritorium in actu primo, secùs verò in actu secundo, ut liquet in actibus animæ separatæ, & glorificatæ, necnon in operibus Christi Domini respectu redemptionis dæmonum. Unde signum est, quòd ad meritum in actu secundo, seu ad acquirendum jus ad præmium requiritur lex divina ordinans defacto tale opus ad præmium, ex cujus defectu opera recensita non sunt in actu secundo meritoria, essent tamen, si accederet talis lex, quam Deus de potentia absoluta potest statuere pro animabus purgatorij, glorificandis, & pro Christo respectu dæmonum.

Ad secundam probationem dicendum, quòd gratia solùm tribuit jus ad vitam æternam titulo connaturalitatis, quia est semen gloriæ, contra cujus rationem non esset, si Deus utens suo supremo dominio, & de potentia absoluta habenti gratiam denegaret gloriam in æternum: idemque dicendum est, si Deus denegaret illam operanti per gratiam. Nequit tamen Deus de potentia absoluta denegare gloriam ei, qui defactò illam meretur: quia, ut inquit Apost. ad Timoth. 2. *Fidelis permanet, seipsum negare non potest*. Ad hunc sensum etiam concedimus, quòd operibus ex gratia factis debetur gloria titulo connaturalitatis, itaut si justus elicitè actum charitatis ut octo, conferatur ei per modum hæreditatis gloria ut octo quia est dispositio connaturalis ad gratiam ut octo. Non tamen possunt habere jus meritorium ad ipsam gloriam per modum coronæ nisi accedente pacto.

Ad primam confirmationem respondetur permittendo majorem, modo proximè infinuato; & negando minorem. Ad primam ejus probationem dicendum est, D. Thom. in illis duobus testimonijs loqui defactò & secundùm præfentem providentiam, in qua existit ordinatio & promissio conferendi præmium propter opera nostra bona, & in hac suppositione homo per sua opera tendit ad gloriam motibus meritorijs. Et quòd hic sit sensus D. Thom. constat ex testimonio allegato ex hac quæst. & art. 1. ubi ante verba relata inquit: *Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis*. Ad secundam respondetur negando antecedens. Nec verba Christi aliquid convincunt: quia licet opera hypocritarum sunt bona tantùm apparenter, ita laus, & honor apparenter dicuntur *merces*.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd nec mus homo meretur apud alium, etiamsi operetur in obsequium illius, nisi intercedat pactum, aut lex aliqua positiva à Republica imposita, quæ gerat vicem pacti. Et hac ratione, quia Principes subjiciuntur legi naturali ad distribuenda dignè præmia, homo per ejus opera acquirit jus ad præmium in vi legis naturalis, quæ habet rationem pacti. Sed hoc adhuc non sufficit, ut meritum sit apud Deum, quia est supremus dominus operum nostrorum, quę illi pluribus titulis sunt debita, & propterea aliud pactum necessarium est. Quinimò si Petrus v.g tota die laboraret in vinea Pauli absque ullo pacto, teneretur Paulus ex justitia reddere justum pretium, quia posset putare illud opus esse gratuitum beneficium, vel in satisfactionem alicuius beneficii præstiti à Paulo, vel ob conservandam eius amicitiam, & benevolentiam.

Ad tertiam confirmationem respondetur negando antecedens: ut liquet in peccatis damnatorum, qui rationè illorum non merentur pœnam ex defectu ordinationis, & legis divinæ. Pro quo videndus est Div. Thom. 2. 2. quæst. 13. art. 4. ad 2. ¶ Respondetur secundò concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cuius disparitas est, quia meritum acquirit jus ad præmium, quod respectu Dei nequit fieri absque pacto ipsius, quia nostra bona opera sunt ei pluribus titulis debita. Homo verò peccans non acquirit jus per finum demeritum ad pœnam sed potius illud tribuit Judici, ut illud puniat, quatenus diminuit honorem alterius, maximè Dei, & propterea in Deo, seu supremo gubernatore nascitur fine ullo alio pacto jus ad puniendum. ¶ Ad ultimam confirmationem respondetur, quòd omni iustificato sufficienter innotescit promissio Dei de remunerandis meritis: cùm sit necessarium simpliciter ad salutem credere, quòd Deus est, & remunerator.

DUBIUM IV.

An aliquis sine gratia mereri possit vitam æternam?

45 PRæter conditiones ad merendum requisitas duobus dubiis præced. enumeratas, de aliis duabus solet apud Authores controverti, nempè de ne-

cessi-

cessitate gratiæ habitualis, & ordinationis bonorum operum in Deum per charitatem. De quibus tantùm disputavit Div. Thom. art. 2. & 4. Et ut suo ordine procedamus, prius agendum est de necessitate gratiæ, quod in hoc dubio præfamus.

Circà quod primus erravit Pelagius dicens meritum vitæ æternæ fieri posse viribus naturæ absque gratia auxiliante. Deindè Michael Bajus propos. 14. inter proscriptas à Pio V. & Gregor. XIII. iebat, quòd opera bona à filiis adoptivis facta non habent rationem meriti, ex eo quòd fiunt per gratiam habitualem, sed præcisè ex eo quòd fiunt legi consona. Et in propos. 16. addit, quòd meritum non consistit in eo, quòd quis habeat gratiam, sed in eo præcisè quòd obedit legi. Unde primus error affirit, quòd ad meritum non requiritur gratia habitualis, five in statu naturæ integræ, five in statu naturæ corruptæ. *Secunda* sententia affirit, quòd licèt de lege ordinaria gratia habitualis sit necessaria ad meritum de condigno, secus verò de potentia absoluta. Ita Scotus in 1. dist. 17 quæst. 2. Nominales ibidem, & Medina in præf. qui loquuntur etiam de operibus præcisè naturalibus. Quibus suffragatur Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 14. loquens tantùm de operibus, quæ possunt, & possunt fieri ab auxilio supernaturali. *Alii* tandem asserunt, quòd gratia habitualis non est necessaria ad meritum de congruo, licèt sit necessaria ad meritum de condigno. Pro qua poteft referri Seroa in suo perpolito tract. *de Merito*, ubi defendit, primam gratiam five auxiliantem, five habitualem posse cadere sub merito de congruo adhuc respectu operum naturalium. Quod si consequentes procedat, idipsum docere debet de vita æterna. *Ultima sententia* docet, gratiam habitualem esse essentialitet necessariam ad meritum, five condignum, five de congruo vitæ æternæ. Pro qua sit.

§. I.

Sententia nostra tribus assertionibus enucleata.

46 Dicendum est primò, gratiam habitualem de lege ordinaria esse necessariam ad meritum de condigno vitæ æternæ, five in statu naturæ integræ, five in statu naturæ corruptæ. Ita omnes Catholici ex quibus plures affert infra de fide. Et merito, quia colligitur id apertè ex sacra scriptura. Tum ex illo ad Galat. 5. & 6. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet: : sed fides, quæ per charitatem operatur.* Tum ex illo Joann. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis* (per gratiam justificantem.) Tum ex illo Joann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu-sancto, non potest introire in regnum Dei.* Tum denique (aliis testimoniis missis) ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si: : charitatem non habuero, nihil sum: : nihil mihi prodest.*

Idipsum definiunt Conc. Milevit. can. 5. Arausi. 2. can. 18. & Trident. sess. 6. cap. 16. ubi docet, sine gratia habituali, seu justificatorem opera nostra non esse Deo grata, & meritoria. Et can. 2. its definit: *Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari, ut facilius homo juste vivere, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque: possit, anathema sit.* Idem etiam constat ex bulla Pii V. & Greg. XIII. ubi damnatur oppositus error Michaelis Baii.

Idem palsim docet Aquila DD. Auguft. præfertim in Enchirid. cap. 106. ubi docet, quòd adhuc in statu naturæ integræ sine gratia nec *tunc ullum bonum meritum esse potuit.* Profpet ad capita Gallorum cap. 6. & D. Thom. in præf. art. 4.

Et probatur ratione D. Thom. Nam ad meritum de condigno requiritur præordinatio divina; sed Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non existente in gratia, five in statu naturæ integræ, five in statu naturæ corruptæ: ergo gratia habitualis de lege ordinaria necessaria est ad meritum de condigno vitæ æternæ. Minor probatur: (major constat ex dictis dub. præc.) nam Deus de lege ordinaria non ordinat actum aliquem ad id, quod excedit proportionem suæ virtutis, quia ad providentiam Dei ordinarium spectat, ut nullus agat ultra suam virtutem; sed vita æterna excedit non solùm proportionem naturæ creatæ, sed etiam quamlibet virtutem adhuc supernaturalem infra gratiam, & charitatem: ergo Deus de lege ordinaria non præordinat ad vitam æternam opera facta ab homine non existente in gratia.

Et confirmatur pro homine existente in peccato ratione secunda D. Thom. Nam homo, dum est in peccato, est dignus pœna æterna, & meretur privari vita æterna; sed faltem de lege ordinaria repugnat, quòd præordinetur ad vitam æternam, dum meretur ea privari, aliàs de lege ordinaria posset deberi vita æterna, & privatio illius: ergo homo existens in peccato non poteft de lege ordinaria mereri de condigno vitam æternam; sed peccatum saltem juxta præsentem, & communem providentiam non poteft auferri nisi per gratiam habitualem: ergo homo in natura corrupta non poteft mereri de condigno juxta præsentem providentiam vitam æternam sine gratia habituali.

47 Dicendum est secundò, hominem sine gratia habituali non posse adhuc divinitùs mereride condigno vitam æternam. Hæc conclusio non leviter colligitur ex D. Thom. quæst. 27. *de Verit.* art. 2. ad 4. ubi fic ait: *Dicendum, quòd charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate meritis, quæ est per gratiam.* Et hanc idoneitatem per gratiam ut præcisam ab idoneitate operis (de qua dub. seq.) flatuimus ut coditionem necessariam ad meritum vitæ æternæ.

Et de homine existente in peccato mortali ex proximè dictis patet: Siquidem per peccatum mortale homo meretur privari vita æterna: ergo ut faciat fibi illam debitam ex justitia, ut par est ad meritum de condigno, opus est, quòd eius meritum vincat, & excedat demeritum peccati mortalis, proindeque mereatur de condigno remissionem peccati; sed hoc est impossibile adhuc de potentia Dei absoluta, ut suppooimus ex dicendis tract. *de Incarnat.* disp. 1. ergo repugnat, quòd homo existens in peccato mereatur de condigno vitam æternam. Neque in hoc immoramur, quia Suarius, & alii adverfarii in hac parte nobiscum conveniunt.

De homine verò carente gratia, & peccato, qualis esset homo in natura pura existens, aut in natura integra, five elevatus præcisè aliquo auxilio actuali transeunti ad efficienda aliqua opera supernaturalia, oftenditur ratione generali desumpta ex D. Thom. art. 3. Nam homo ille, qui non est capax consequendi absolutè vitam æternam, incapax est etiam ad illam merendam de condigno; sed homo existens sine gratia habituali incapax est consequendi absolutè vitam æternam: ergo non poteft illam mereri de condigno. Major est certa: nam meritum de condigno debet respicere præmium saltem ut possibile. Minor verò probatur: nam radix unica videndi, & amandi Deum super omnia est gratia habitualis: unde sicut disp. præced. à num. 36. oftendimus, repugnare adhuc per potentiam Dei absoluram hominem elicere actum charitatis sine gratia habituali, ita repugnare debet, quòd sine illa eliciat visionem beatificam propter majorem ejus perfectionem, quæ non petit ignobilius principium: ergo homo sine gratia habituali incapax est consequendi absolutè vitam æternam.

Et confirmatur. Nam dato, quòd homo absolutè sit capax vitæ æternæ sine gratia habituali; repugnat tamen adhuc per potentiam Dei absolutam, quòd sit capax illius per modum hæreditatis sine illa: ergo etiam repugnat divinitùs, quòd sine gratia habituali sit capax gloriæ per modum coronæ. Antecedens est certum: nam ad tribuendam homini gloriam per modum hæreditatis indispensabiliter requiritur tanquam fundamentum jus filiationis; & sicut repugnat, quòd aliquis sit filius, quin sit genitus, ita repugnat, quòd sit hæres, quin sit filius, juxta illud à Galat. 4. *Non enim erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ.* Filiatio autem, sicut & generatio spiritualis, intelligi nequit absque communicatione naturæ divinæ per gratiam habitualem, ut probatum manet tract. præc. disp. 2. à num. 40.

Consequentia verò probatur: Nam ut homo sit capax gloriæ per modum coronæ, etiam debet esse capax tribuendi jus, & debitum justitiæ ad consequendam gloriam; sed prædictum jus & debitum exigit essentialiter pro fundamento gratiam habitualem: ergo sicut sine gratia habituali homo est incapax gloriæ per modum hæreditatis, ita est incapax illius per modum coronæ. Minor probatur: nam jus meritorium pertinet saltem ad justitiam distributivam, ratione cuius bona communia dividuntur inter partes cõmunicata, fervate proportione inter illas: unde,

de, ut beatitudo sit debita homini ex justitia distributiva, debet computari à Deo inter bona communia, quamvis sit propria Dei, si enim computari non valet inter bona communia, nequit dari locus ad ius, & debitum tribuendi illam ex justitia; atqui vita æterna nequit computari adhuc per potentiam Dei absolutam inter bona communia, nisi supponat gratiam, & charitatem, qua homo privativè sit amicus Dei (etenim ratione amicitiæ bona amicorum fiunt communia) ergo ad ius meritorium, & debitum ex justitia requiritur essentialiter pro fundamento gratia, & charitas. Quam rationem paucis verbis proponit D. Thom. in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 4 ad 1. ubi ait: *Et ideo nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet, quòd aliquid mereatur, sed ex vi charitatis, quæ facit ea, quæ sunt amicorum, esse communia.*

Confirmatur secundò, permittendo gratis quòd homo possit constitui præcisè per acceptationem extrinsecam Dei filius adoptivus, justus, gratus, & dilectus: Nam ideo ius ad gloriam per modum hereditatis tunc resultaret, quia fundamentum filiationis provenit ab extrinseco ex pura voluntate adoptantis, merè passivè se habente filio adoptato; sed ius meritorium essentialiter provenit ab intrinseco, ut contra Scotistas, & Nominales probavimus numer 11. & hoc supponit dignitatem intrinsecam, quæ absque gratia, & charitate esse non potest, ut videbimus dub. seq. ergo. Per quod amandantur Scotus, & Nominales, asientes; hominem per actus merè naturales, addita acceptatione, & ordinatione extrinseca Dei, posse mereri de congruo vitam æternam. Hæc assertio magis roboratur ex dicendis dub. seq.

48 Dicendum est tertio, hominem non posse adhuc divinitùs mereri de congruo, congruitate propriè dicta, vitam æternam sine gratia habituali. Hanc assertionem statuimus contra Sernam, & alios Thomistas. Diximus *congruitate propriè dicta*: Nam meritum de congruo est duplex: aliud in hac linea propriè tale, & est illud, quod ex parte actus importat aliquam proportionem, & fundatur non in sola misericordia, & liberalitate Dei, sed etiam in aliquo debito intrinseco amicitiæ, quæ facit bona Dei esse communia, ut suprà nos docuit D. Thom, & ut inquit infrà art. 6. *Quia homo in gratia constitutus adimplet Dei voluntatem, congruum est secundùm amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem*. Alterum est tantùm impropriè & extrinsecè, vel quia non habet aliquam proportionem cum præmio; vel esto illam habeat, fundatur ejus decentia in sola misericordia Dei. Assertio nostra procedit de merito de congruo primo modo accepto.

Quæ facilè suadetur ex dictis tract. præc. disp. 1. à num. 22. Nam homo sive per opera naturalia, sive per opera supernaturalia nequit divinitùs mereri de congruo propriè loquendo primam gratiam habitualem: ergo nec vitam æternam sine illa. Consequentia est legitima. Et antecedens, quod negat Serna cum aliis Thomistis probatur: nam ad prædictum meritum decongruo omnino requiritur ius intrinsecum fundatum in amicitia Dei; sed pro priori ad gratiam habitualem impossibilis est amicitia hominis cum Deo, ut supponimus: ergo per nulla opera potest homo mereri de congruo gratiam habitualem. Videantur omnino dicta loco citato.

§. II.
Fundamenta opinionis oppositæ.

49 Adversus primam, & secundam assertionem arguitur ex Scoto. Nam opera nostra non sunt meritoria de condigno nisi ex ordinatione, & acceptatione extrinseca Dei, sicut moneta habet valorem ex voluntate Principis; sed potest Deus acceptare opera facta extra gratiam; & ex tali acceptatione talia opera habere valorem sufficientem ad merendum de condigno vitam æternam, sicut Rex potest rem parvi valoris intrinseci acceptare ad hoc, ut habeat æqualem valorem cum re maioris valoris intrinseci: ergo homo per potentiam Dei absolutâ potest mereri de condigno vitam æternam per opera extra charitatem facta.

Ex hoc argumento sequitur, si urgeret, quod homo per minimum opus bonum morale posset divinitùs mereri de condigno non solùm vitam æternam, sed etiam incarnationem: siquidem si Deus potest supplere per acceptationem extrinsecam valorem, qui deest operibus, non est, cur non possit supplere valorem infinitum requisitum ad meritum de condigno Incarnationis; quod à nullo audivimus. Quinimmò sequeretur, hominem in pura natura posse illam mereri, quod est intolerabile, utpotè sapiens hæresim pelagianum.

Respondetur ergo, quod licèt ad meritum de condigno requiratur ordinatio, & acceptatio extrinseca Dei; hæc autem debet supponere valorem intrinsecum in opere meritorio, itaut pro priori ad illam hoc fit meritorium de condigno in actu primo; & decedente pacto, fit meritorium in actu secundo. Si enim non præsupponitur valor intrinsecus, & sufficiens, non potest inducere ius ex justitia, sed aliud late sumptum fundatum in liberalitate, & misericordia præmiantis. Alia ratio est in moneta, cui Princeps potest præstare valorem, qui ei deest, ut deferviat humanis contractibus: quia in ea solùm quæritur æstimabilitas apud homines, undecumque proveniat. Maximè, quia non est omnino certum, quod Princeps possit per se loquendo constituere monetam in re non habente valorem intrinsecum sufficientem.

50 Arguitur secundò ex Suario: Nam ad meritum de condigno ex parte actûs solùm requiritur valor æqualis, cum præmio; sed opera supernaturalia facta ab homine non existente in gratia habent valorem æqualem cum gloria; ergo homo non existens in gratia potest per opera supernaturalia mereri illam de condigno. Minor probatur: nam prædicta opera eandem bonitatem habent in homine non existente in gratia, ac in eo, qui illam habet; sed in homine habente gratiam habent æqualem valorem cum gloria: ergo etiam in homine non existente in gratia.

Solutio huius argumenti pendet præcipuè ex dicendis dub. seq. à quibus tamen in præsenti præcisiadimus, quia independenter ab eis potest præsens quæstio defendi. Dicimus ergo, quod licèt eadem opera supernaturalia hominis, sive existentis in gratia, sive non existentis, sint æqualis valoris ex parte operis, secus vero ex parte operantis: quia gratia faltem extrinsecè tribuit huiusmodi operibus aliquem valorem, ratione cuius opus idem est Deo gratum, & non sine gratia, iuxta illud Genes. 3. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*. Ad quod accedit, quòd opera amicorum in maiori æstimatione habentur, quàm eadem opera alicuius extranei: & ad hunc sensum opera in gratia facta habent sufficientem valorem, quem non habent in homine Deo non grato.

51 Sed dices: Si gratia est forma dignificans tantum extrinsecè opera nostra, inquantùm dignificat personam constituens eam gratam & Deo dilectam, sequitur, quòd habens maiorem gratiam magis mereatur, esto opera illius habeant æqualem bonitatem intrinsecam, quia *ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter*; sed hoc non est admittendum propter sententiam probabiliorem Thomistarum, quam infrà amplectemur, asserentium meritû cæteris paribus non crescere ex maiori intensione gratiæ, & charitatis: ergo gratia, præcisò influxu physico in opus meritorium, de quo dub. seq. non conducit ad valorem intrinsecum meriti: prout indeque eiusdem valoris quoad hoc est opus idem supernaturale cum gratia, sive sine illa:

Respondetur, nos non intendere in hoc dubio, quòd opus factum ab existente in gratia per hoc præcisè, & independenter ab influxu physico illius habeat dignitatem intrinsecam sufficientem ad promerendum de condigno vitam æternam: hoc enim pendet ex alia conditione, quam dub. seq. stabiliemus ad meritum vitæ æternæ. Solùm ergo in præsenti intendimus persuadere necessitatem gratiæ habilitantis, & constituentis personam Deo gratam, sine cuius dispositione opera adhuc supernaturalia nequeunt proximè, & per viam meriti condigni perducere hominem in vitam æternam. In qua suppositione neganda est sequela maioris: quia gratia tantùm se habet per modum puræ conditionis habilitantis subjectum, & constituentis illud proportionatum in ordine ad præmiantem, scilicet Deum, & in ordine ad præmium vitæ æternæ: ad quod perraccidens se habet, quod homo sit magis, vel minus justus. Sicut in humanis ad promerendum præmium statutum solùm nobilibus, ut habitus militares, necessariò requiritur in merente nobilitas per modum dispositionis, & conditionis illum habilitans;

bilitans ; qua suppositâ , major , aut minor nobilitas per accidens se habet , & solùm attenditur per se qualitas meriti . Idem contingit in prædendis Ecclesiæ Toletanę ad quas requiritur puritas sanguinis , & in beneficiis patrimonialibus , ad quæ promerenda , per accidens se habet , quòd merens sit magis , vel minus patrimonialis hoc est ex uno , vel pluribus capitibus , & alius quantumvis doctus , si deest ei hæc conditio , non potest pro mereri beneficium . Axioma illud solū tenet in eo , quod se habet perse , & per modum causæ formalis intrinsecæ , non vero præcisè per modum conditionis *sine qua non* , ut liquet in cognitione per ordinem ad omnem , & in exiſtentia per ordinem ad operandum .

52 Arguitur tertiò . Nam unus homo potest apud alium mereri , tametsi autè in fua gratia non exiteriit: ergo multò magis homo absque gratia Dei potest ab ipso mereri de condigno vitam æternam . Patet consequentia : quia liberalitas , & misericordia Dei excedunt in infinitum misericordiam , & liberalitatem humanam .

Confirmatur . Nam in humanis , casu quo quis promiserit præmium liberanti filium suum à morte , vel captivitate , inimicus ejus , si illum liberaret , promereretur propositum præmium ; sed Deus promisit vitam æternam opera misericordiæ , & aliarum virtutum facientibus : ergo iniustus , si hæc opera faciat , potest mereri à Deo vitam æternam . Patet consequentia , propter rationem proximè datam .

Ad argumentum , quod in propriis terminis proponit Div. Thom. in præf. dupliciter respondet iuxta diversitatem non iuſi , & iniuſti . Quantùm ad primum ait , quòd homo habet à Deo virtutem beneficiendi per ejus gratiam , & ideo non potest aliquid mereri , niſi priùs habeat gratiam ipſius . Unus autem homo non habet ab alio virtutem merendi , aut meritum : qua disparitate potest apud illum mereri , quamvis eius gratiā anteà non habuerit . Ubi D. Thnm. non intelligendus est de quacumque gratia (explanatur ſolutio ; quæ obſcura videtur) ſed de gratia habituali , quia ſola hæc habilitat ſubjectum non ſolùm habitualiter , ſed etiam abſolutè proximè cum vita æterna . Unde ſicut ad promerendam cathedram non ſufficit ut diſpoſitio proxima , quòd aliquis abſolutè ignarus ex auxilio ſpeciali tranſeuntis optimè diſputet de aliqua materia ; ita homo non eſt ſufficienter diſpoſitus per auxilium tranſiens ad vitam æternam , ſed requiritur gratia habitualis , quæ ſola conſtituit hominem in *eſſe* divino .

Quantùm ad hominem iuſuſtum reſpondet D. Thom. ibi , quòd *ſimile eſt de homine , & de Deo : quia etiam homo ab alio mereri non poteſt , quem offendit priùs , niſi ſatisfaciens reconcilietur* . Loquitur enim de præmio proprio amicorum , uti eſt vita æterna apud Deum . Unde ſicut inimicus Dei nequit mereri illam de condigno , ita inimicus unius hominis , perſeverante offenſa & inimicitia , nequit mereri de condigno præmium humanum amicitiæ proprium amicorum , ſicut eſt convictus , & communicatio familiaris , & ſecretorum revelatio , licèt poſſit mereri præmia mercenariorum . Eſt tamen notabilis differentia quoad hoc inter hominem relatè ad Deum , & inter unum hominem relatè ad alium : quòd unus homo poteſt de condigno alteri ſatisfacere , & tollere offenſam illi irrogatam ; qua ſublata , poteſt etiam promereri de condigno præmia amicorum , & fortè hoc contingeret in caſu adducto in confirmatione . At quia homo non poteſt de condigno ſatisfacere pro offenſa gravi , neceſſe eſt , quòd priùs recipiat gratiam habitualem , quę eſt reconciliativa , ad hoc ut mereatur vitam æternam , quæ , ut dixi , eſt præmium amicorum . Per quod conſtat ad confirmationem .

53 Ultimò arguitur : Nam non minùs requiritur ad ſatisfactionem , quàm ad meritum : nam ſatisfactio requirit opus meritorium , ut docet D Thom . 4 diſt 17 queſt. 2. art. 4. queſtiunc. 3. ad 3. ubi addit , quòd pœna purgatorii non eſt ſatisfactoria niſi largè , ideſt pœnę debitę ſolutio ; ſed ſatisfactio eſſentialiter non dependet ex gratia , ut conſtat in pœnitente , qui in ſtatu peccati adimplet pœnitentiam impoſitam à Confeſſario , quę ſi non eſſet ſatisfactoria , teneretur pœnitens , dum eſt in gratia , iterum adimplere : ergo nec ad meritum requiritur gratia .

Ex hoc argumento , ſi paritas tenet , & veritati innititur , ſequitur hominem exiſtentem in peccato defactò , & non ſolùm de potentia abſoluta poſſe mereri ſine gratia ; quod nullus catholicorum concedit . Reſpondetur ergo concedendo majorem ; & negando minorem . Nam , ut inquit D. Thom. in Supplem. queſt. 14. art. 2. *Opportet : quòd opera ſatisfactoria fint Deo accepta , quod dat eis charitas : & ideo ſine charitate opera facta non ſunt ſatisfactoria* . Ad inconveniens adductum dicendum eſt , quòd præceptum Confeſſarii , & res præcepta poſſunt conſiderari dupliciter , & quoad ſubſtantiam , & quoad illius finem , ſeu modum . Primo modo tantùm dicunt opus tantæ pœnalitatis , quantæ delectionis fuit peccatum commiſſum . At poſteriori modo important ut fiuem inter alia reatum pœnæ extinguendum . Ad hoc autem ut præceptum Confeſſarii adimpleatur abſolutè , ſatis eſt , quòd pœnitens pœnitentiam à Confeſſario impoſitam exequatur , ad quod per accidens ſe habet , quòd ſit in ſtatu peccati , vel non , & quòd non extinguat reatum pœnæ : ut liquet in aliis Eccleſiæ præceptis , in quibus finis præcepti non cadit ſub præcepto . ¶ Difficultas tamen eſt , an prædicta ſatisfactio , recedente fictione , ex opere operato & in virtute ſacramenti , & ut pars integralis illius habeat ſuum effectum ? Ad quod affirmativè reſpondeat in præf. NN. Salmant. diſp. 3. num. 8. cum Cajetano . Sed oppoſitum docent tract. 24. diſp. 10. à num. 66. & eſt conformius D. Thom. in Supplem. queſt. 14. art. 3. Quæ loco quodammodò ad concordiam reduci valent , ſi dicatur in priori loco loqui de ſatisfactione relinquente aliquem effectum durantem uſque ad ſtatum gratiæ non in ſe , quoad ipſum effectum præcisè modo explicato à prædictis PP. in poſteriori loco , ubi omninò videndi ſunt .

DUBIUM V.

Utrùm ad meritum de condigno vita æternæ requiratur aliquis influxus actualis gratiæ mediæ charitate ?

ULtima , & præcipa conditio meriti de condigno , ad quam præcedentes colliman , eſt ordinatio operis meritorii in obſequium Dei præmiantis . Pro qua præſens dubium inſtituitur , quod ſub aliis terminis ſolent Authores excitare , videlicèt *An ad meritum condignum vitæ æternæ requiratur ordinatio charitatis ?* Sed reverà in idem coincidunt , quia talis eſt ordinatio , qualis eſt influxus , & ulteriùs titulus à nobis propoſitus eſt clarior , Sed ante ejus deciſionem nonnulla ſupponenda ſunt , ut ejus titulus magis elucefcat .

§. I.

Suppoſitiones , & Doctorum ſententia .

54 SUpponendum eſt primò , operationes juſtorum multipliciter poſſe ordinari ad Deum ut ultimum finem . Primo modo ex natura rei , & ex parte operis , ad modum quo finis intermedius connexus cum fine ultimo ordinatur ad illum : & hæc ordinatio vocatur , *virtualis* ; ſed non habet locum in præſenti , quia omnis operatio honeſta eſt indifferens ad hoc , ut referatur in Deum , vel ad proprium bonum , quod eſt ultimus finis peccatoris . Secunda ordinatio eſt habitualis ex parte tàm operis , quàm operantis : quia operans ratione gratiæ , & charitatis habitualis eſt habitualiter ordinatus in Deum ultimum finem : & hoc modo omnes operationes juſtorum ordinantur ſaltem in illum , necnon peccata venialia , ut tradidimus cum D. Thom. tract. 8. dub. 7. Tertia ordinatio eſt formalis , quando ſcilicèt homo per actum charitatis formaliter exiſtentem ordinat actus aliarum virtutum in Deum ſuper omnia dilectum : & hunc modum operandi , utpotè perfectiorem , habuit Chriſtus in omnibus ſuis operationibus pertinentibus ad alias virtutes , & eodem modo ordinatur contritio perfecta de peccatis , ut tradit D. Thom. ſuprà quæſt. 113. art. 7. ad 2. Quarta , & ultima ordinatio eſt virtualis : & tunc accidit , quando habitus , vel actus charitatis formalis relinquit aliquam ſui virtutem , media qua influit in actus aliarum virtutum , quo pacto nequit inſtuere in actus venialiter peccaminoſos : quia incapaces ſunt non ſolùm influxus actualis charitatis , ſed etiam aliarum virtutum .

55 Supponendum eſt ſecundò , aliquam ordinationem

nem charitatis ex prædictis esse necessariam ad meritum condignum vitæ æternę, ut docet D. Thom. in præs. art. 1. ad 2. Et rationem tradit suprà quæst. 21. art. 3. quia meritum, & demeritum dicuntur talia in ordine ad retributionem ex justitia; sed nec Deus, nec particularis aliqua persona, nec Rector communitatis tenetur ex justitia nisi operatio ordinetur in obsequium illorum, quia ad ipsos non attinet: ergo ut actio sit meritoria apud Deum, necesse est, quòd ad Deum ordinetur.

56 Supponendum est tertio, actum formalem charitatis esse essentialiter meritorium in actu primo proximo. Tum quia est essentialiter ordinatio formalis in Deum ultimum finem, quæ est forma meriti, ut inter disputandum constabit. Tum etiam, quia essentialiter dependet à gratia. Pro quo videnda sunt omnino, quæ diximus disput. præc. à num. 37. & præcipuè num. 41. ¶ Supponendum est quarto, ordinationem formalem charitatis per actum formalem illius physicè, & formaliter existentem non requiri necessario ad meritum de condigno vitæ æternæ. In hoc conveniunt universi Theologi. Et merito: nam Deus promisit coronam gloriæ operantibus propter Deum summè dilectum modo humano, & moraliter possibili; sed modus operandi formaliter propter Deum summè dilectum non est humanus, & moraliter possibilis, quia, ut ait D. Thom. quæst. 2. *de Veritat.* art. 11. ad 2. impossibile est moraliter loquendo, quòd homo semper sit in actuali consideratione ultimi finis: hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ: & in 2. dist. 4. art. 5. ad 7. ait, quod omnia facere in gloriam Deiex intentione actuali, seu formali talis finis non est præceptum, nec consilium, sed finis omnium præceptorum consequendus in patria: ergo ad meritum vitæ æternæ non requiritur ordinatio formalis charitatis. *Adde*: Nã ordinatio tantùm virtualis est sufficiens ad celebrandos contractus, & ministranda sacramenta, necnon ad hoc, ut quis dicatur relatus ad finem intentum, & consequatur fructum illius: ut constat in eo, qui ex voto, aut pœnitentia impolita à Confessario iter faceret ad visitandum corpus S. Jacobi Apostoli, ad quorum effectum satis est, quod habuerit à principio intentionem formalem, dummodò hæc perseveret virtualiter in toto itinere, ut reverà perseverat, nisi formaliter retractetur: ergo similis ordinatio satis est ad meritum condignum vitæ æternæ.

57 Supponendum est ultimò, gratiam principaliùs esse principium meriti per charitatem, quàm per fidem, & alias virtutes. Ita communiter Thologi cum D. Thoin præs. art. 4. contra Altisiodor. lib. 3. Summæ tract. 26. cap. unic. quæst. 1. Et probatur ratione Ang. Præcept. nam actus humanus habet rationem merendi (nempe ex divina ordinatione, & ex parte liberi arbitrii) inquantùm homo agit per sè propter finem; sed ex utroque capite gratia meretur principaliùs per charitatem: ergo. Minor quoad primam partem probatur: nam actus charitatis principaliùs ordinatur ad vitam æternam sicut in Deum ultimum finem, quinimmò per illum ordinantur in illum actus aliarum virtutum: ergo ex parte ordinationis divinæ principaliùs habet rationem meriti actus charitatis, quàm actus cæterarum virtutum. Quoad secundam etiam ostenditur: nam ex parte liberi arbitrii ille actus est magis meritorius, qui est magis bonus, & voluntarius; sed actus charitatis est hujusmodi: nam id, quod amore facimus, maximè voluntariè facimus, & charitas est principium amandi Deum (de bonitate moraliunon dubitamus) ergo etiam ex parte liberi arbitrii est magis meritorius. *Adde*: Nam *propter quod unumquodque tale, & illud magis*; sed ratione charitatis cæteri actus sunt meritorii, ut in hoc dubio latè ostendemus: ergo ea est magis meritoria.

58 Confirmatur. Nam propterea gratia non esset principium meriti per charitatem, quia esset specialis virtus destinata ad merendum, sicut datur ad fatisfaciendum; sed hoc est falsum. Tum quia id communiter asserunt Theologi, cum quibus etiam NN. Salmant. tract. 21. disp. 1. nu. 252 Tum etiam, quia ratio meritiest ratio generalis actibus omnium virtutum, sicut actum bonum esse laudabilem, & actum malum esse vituperabilem & demeritorium. Tum insuper, quia hæ rationes sunt proprietates actus boni, & mali, ideoque non sunt objecta specialis alicujus virtutis, aut vitii. Tum denique: quia ratio meriti, etiamsi reflexè ametur, seu intendatur, non addit aliquam specialem difficultatem, aut bonitatem objectivam, & propter oppositam rationem obedientia est virtus specialis, quamvis sit conditio generalis actibus omnium virtutum, & satisfactio petit etiam specialem virtutem, quamvis divagetur per actus cæterarum virtutum: pro quibus videndi sunt citati PP. Ergo. ¶ Quibus suppositis, circa hanc controversiam non minus utilem, quàm gravem triplex militat sententia, duæ extremæ, & tertia media.

59 Prima extrema docet, ad meritum de condigno vitę æternę sufficere relationem habitualem, quam omnes actus boni moraliter sive naturales, sive supernaturales habent ad Deum ultimum finem. Pro quo referuntur Mag. Victoria, Vazquez, Becanus, Torres, Meratius, & alii locii. *Secunda* extrema defendit, nullum actum sive naturalem, sive supernaturalem esse meritorium de condigno vitæ æternę, nisi præter ordinationem habitualem charitatis habeat insuper ordinationem virtualem ad actus prioris generis, secus verò ad actus posteriores. Ita Medina in præs. in fine comment. Montes, Serra Suarez, Oviedo, & alii. In qua controversia, ut cum majoriclaritate procedamus, duas conclusiones statuemus, aliam pro actibus merè naturalibus, & alteram pro actibus supernaturalibus. Et ut à facilioribus incipiamus, proponitur priùs assertio circa naturales. Quibus alias addemus pro majori luce materię.

§. II.

Prima assertio negativa circa actus merè naturales.

60 Dicendum est primò, quòd sola ordinatio habitualis gratiæ, & charitatis, seclusa omni ordinatione actuali supernaturali, non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ in actibus naturalibus. Hæc assertio proculdubio est D. Thom. in 2. dist. 38. quæst. 1. art. 1. ad 4. ubi docet non sufficere, quòd aliquis tantùm in habitu Deum, vel charitatem habeat, ut Deus, vel charitas sit finis alicujus actionis: ergo nec sufficit ad hoc, ut sit meritoria. Patet consequentia: nam, ut ollensum est num. 55. ad meritum requiritur, quod opus fiat in obsequium præmianti, & non sit in obsequium Dei, si actu non est finis illius; aliàs posset dici, quod peccatum veniale fit in obsequium Dei, quod est blasphemum. Adhuc expressiùs loquitur dist. 40. quæst. unic. art. 5. ad 6. his verbis: *Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum: quia ex hoc, quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quòd actu operatur*: Ergo juxta D. Th. opus naturale moraliter bonum non est meritorium per hoc præcisè, quòd quis habeat gratiam, & charitatem habitualem. Cujus mens magis constabit ex dicendis conclusione secunda.

Et probatur primò ex scriptura sacra: Nam nulla operatio est de condigno meritoria vitæ æternæ, nisi fit ex fide: ergo, semota omni ordinatione actuali fiesupernaturali, actus non potest esse meritorius vitæ æternæ. Consequentia est optima. Et antecedens probatur ex illo ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet*: *sed*: *fides, quæ per charitatem operatur*: in quibus verbis non solùm denotatur esse necessarium imperium fidei, sed etiam charitatis ad meritum condignum vitæ æternæ.

Confirmatur hoc testimonium ex Trid. sess. 6. cap. 10. ubi ait: *Justificati*: *per observationem mandatorum Dei, & Ecclesiæ in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt, atque magis justificantur.* Ubi in illis verbis; *fide cooperante bonis operibus*, satis declarat, concursum actualem fidei esse necessarium ad augmentum gratiæ, & charitatis; fed nequit justus in sanctitate crescere nisi per bona opera meritoria: ergo juxtà Concilium, imperium fidei est necessarium ad meritum de condigno vitæ æternæ.

Confirmatur secundò ex D. Thom ad Hæbreos 11. lect. 2. Siquidem ad merendam vitam æternam, oportet, quod ipsum meritum sit quidam motus, quo homo tendat ad vitam æternam tanquam ad terminum

ipsius meriti, & ad ipsum Deum ut finem supernaturalem; sed ad hoc necesse est, quod fide supernaturali credat, quod Deus est, & quod remunerator sit, ut ibi inquit Apost. his verbis: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: ergo idem quod prius.

Item probatur ex illis verbis Christis Domini Math. 5. *Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & publicani hoc faciunt?* Ex quibus verbis sic argumentor: Nam ad hoc ut dilectio naturalis amicorum sit meritoria vitæ æternæ, opus est, quòd sit christiana, & non similis dilectioni amicorum, quam habent publicani, & peccatores; sed nequit esse dilectio christiana prout distincta à dilectione publicanorum, nisi quoad subsistantiam, vel quoad modum sit intrinsecè supernaturalis: fiquidem in publicanis, & peccatoribus dilectio naturalis amicorum, uisi depravetur aliquo inhonesto fine, etiam est bona moraliter: ergo opus naturale, seclusa omni ordinatione actuali supernaturali prout distincta ab habituali, nequit esse meritoria vitæ æternæ. *Urgetur hoc*: Nam sicut ad meritum hominis requiritur, quod operatio sit humana, & propria hominis, ut distinguitur à bruto saltem quoad modum operandi cum libertate, ita ad meritum vitæ æternæ opus est, quòd actus procedat à justo prout distincto à peccatore, & publicano; sed operatio partis sensitivæ, estò procedat ab homine, non est meritoria, uisi actualiter procedat à libero arbitrio, per quod distinguitur à bruto: ergo ut operatio bona moraliter sit meritoria vitæ æternæ, non sufficit, quòd procedat à justo; sed etiam requiritur, quod procedat ab eo ut justo, hoc est, quòd gratia actualiter influat in eam.

61 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam actus naturalis bonus moraliter cum sola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, & seclusa omni alia ordinatione actuali supernaturali, est omnino improportionatus cum vita æterna: ergo nequit esse de condigno meritorius vitæ æternæ. Consequentia est legitima: fiquidem ad meritum de condigno vitæ æternæ debet dari proportio æqualis cum præmio, ut constat ex dictis dub. 1. Antecedens verò probatur: nam actus merè naturalis, & nullo modo intrinsecè supernaturalis nequit esse proportionatus cum fine supernaturali, qualis est vita æterna; sed actus naturalis cum sola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, & seclusa quacunque alia ordinatione actuali supernaturali, est merè naturalis: ergo est improportionatus vitæ æternæ. Major suppositur ex fide, docente contra Pelagium hominem non posse viribus solius naturæ se disponere ad vitam æternam, & illam consequi, in quo suppositur actus merè naturales non esse proportionatos cum illa. Minor verò probatur: nam seclusa omni ordinatione actuali supernaturali, & stante sola ordinatione habituali gratiæ, & charitatis, omnis gratia supernaturalis manet otiosa, hoc est nulla gratia physicè influit in actum naturalem; sed implicat actum adhuc quoad modum supernaturalizari, seclusa omni influxu actuali gratiæ supernaturalis, seu hac manente otiosa: ergo cum sola ordinatione habituali gratiæ actus esset mere naturalis.

62 Respondebis, quòd actus naturalis, licèt non supernaturalizetur physicè per solam ordinationem habitualem gratiæ, & charitatis, supernaturalizatur tamen moraliter, & hoc sufficit, ut constituatur proportionatus cum vita æterna. Sicut opera naturalia Christi Domini ratione personæ divinæ sunt supernaturalia moraliter, & dignificantur infinitè, & constituuntur proportionata non solùm ad præmia supernaturalia, sed etiam ad præmium simpliciter infinitum.

Sed hæc evasio refellitur primò: Nam implicat operationem aliquam dignificari per gratiam adhuc moraliter, nisi habeat habitudinem aliquam intrinsecam ad ipsam gratiam; sed stante ordinatione sola habituali ipsius gratiæ, operatio nullam habitudioem intrinsecam dicit ad ipsam gratiam: ergo non dignificatur moraliter per gratiam, nec moraliter est supernaturalis. Major videtur certa: nam, seclusa omni habitudine intrinseca ad gratiam, gratia impertinenter, & peraccidens se habet ad talem operationem. Sicut; seclusa omni habitudine intrinseca operationis ad personam Christi, persona ipsius peraccidens se haberet ad illam condignificandam. Minor verò probatur: nam chimæricum est operationem importare habitudinem intrinsecam ad gratiam, si à gratia physicè non procedit; sed, stante ordinatione sola habituali gratiæ, operatio verè physicè non procedit ab ea: ergo nullam habitudioem intrinsecam dicit ad gratiam.

Secundò. Nam propterea operatio Christi dignificatur moraliter ab infinita ejus persona, quia talis operatio verè physicè procedit ab ea: operationes enim suppositorum sunt, & Christus nullam operationem potest elicere, quin utatur (ut sic dicamus) persona ipsius tanquàm principio cujusvis operationis; sed prædicta evasio supponit, operationem naturalem non procedere physicè à gratia: ergo nequit ab ea moraliter condignificari.

Roboratur hoc: Nam habitibus nullus meretur, nisi prout eis, utimur, ut perpetuò docet D. Thom. maximè in hac 1. 2. quæst. 55. art. 1. ad 3. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 4. quæstiunc. 4. ad 3. & *habitibus utimur, cùm volumus*, ut tenet vulgare axioma: econtrà verò nec Christus, nec alia persona potest elicere aliquam operationem, quin utatur ipsa persona ut principio illam elicente: ergo quamvis persona divina posset dignificare moraliter opera naturalia in ordine ad præmia supernaturalia, falsum tamen est, quòd gratia nullo modo influens possit condignificare moraliter ea.

Tertiò. Nam operatio veniabiliter peccaminosa, necnon actus in individuo indifferens habitualiter ordinatur in justo per gratiam; sed nullus dicet dignificari moraliter, & hoc modo supernaturalizari: ergo ordinatio præcisè habitualis per gratiam insufficiens est ad condignificanda supernaturaliter moraliter opera bona moralia naturalia.

Quartò (explicatur magis præcedens impugnatio:) Nam dato, & non concesso, operationem merè naturalem in justo accipere aliquem valorem moralem à gratia; hic autem non sufficit ad hoc, ut illam constituat proportionatam cum vita æterna: ergo, nisi præsupponatur aliqua ordinatio intrinseca, & physica supernaturalis, manet talis operatio absolute improportionata cum vita æterna. Antecedens constat in peccato veniali, & actu indifferenti hominis justi. Et consequentia probatur: Ideo enim antecedens est verum, quia ultra valorem moralem gratiæ requiritur aliqua bonitas moralis desumpta ab objecto, secundùm quod hic & nunc opus est conformum regulis morum: ergo etiam requiritur bonitas supernaturalis desumpta etiam ab objecto, & fine supernaturali. Probatur consequentia: nam per te ad meritum præmij utcumque non sufficit valor moralis gratiæ, sed ulteriùs requiritur bonitas moralis: ergo ad meritum præmij supernaturalis ultra valorem extrinsecum gratiæ requiritur bonitas intrinseca physica supernaturalis.

Quintò. Ad meritum de condigno alicujus præmli, requiritur, quòd fiat in obsequium præmiantis, & quòd ordinetur à merente ordinatione actuali formali, aut virtuali ad præmium; sed sine influxu physico gratiæ habitualis, aut alterius doni supernaturalis nequit fieri in obsequium Dei, nec ordinari actualiter in vitam æternam: quia nequit cognosci Deus ut finis supernaturalis, nec vita æterna: ergo.

Sextò, & ultimò. Christus per opera porè naturalia, & sine gratia aliqua supernaturali nequit mereri de condigno præmium aliquod entitativè supernaturale: ergo nec purus homo cum ordinatione pure habituali gratiæ habitualis potest mereri de condigno vitam æternam. Antecedens suppono in præsenti ex dicendis tract. *de gratia Christi*. Consequentia verò probatur: Tum per falsitatem paritatis, cui maximè evidio fidebat. Tum etiam: quia si valor infinitus dsumptus à persona debet necessariò supponere valorem physicum supernaturalem, cur gratia non debet vel præstare, vel supponere prædictum valorem; cùm aliunde in Christo persona physice non sit otiosa in illa operatione, & gratia nihil physice operetur, ut supponit sententia contraria?

§. III.

Secunda assertio etiam negativa circa actus supernaturales.

63 Dicendum est secundò, influxum gratiæ habitualis media charitate in actus supernaturales esse simpliciter necessarium ad meritum vitæ æternæ, proindeque esse necessarium ordinationem saltem vir-

virtualem charitatis. Unde si per impossibile, vel impossibile actus aliquis supernaturalis fieret ab homine justo absque influxu saltem virtuali charitatis, sive procederet à gratia, vel non procederet, non esset meritorius vitæ æternæ. Hæc assertio est magnum robur præcedentis: ab eaque excludimus actum formalem charitatis, quia dependet essentialiter à gratia juxtà dicta disp. præc. à num. 37. Et deducitur clarè ex D. Thom. in præf. art. 4. ubi ait: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias virtutes secundariò, secundùm quod earum actus à charitate imperantur*. Et ad 3. ait: *Fidei actus non est meritorius, nisi fides dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter actus patientiæ, & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur*. Idem asserit pluribus aliis in locis in Tabula aurea verb. *Meritum* num. 53.

Et probatur primò ex loco citato ad Galatas: Nam actus fidei non est de condigno meritorius vitæ æternæ, nisi actualiter procedat à charitate: ergo idem dicendum est de actibus aliarum virtutum supernaturalium. Antecedens probatur primò ex ipsis verbis Apost. dicentis, quòd in Christo nihil valet, *nisi fides quæ per charitatem operatur*: ergo nisi actus fidei actualiter à charitate procedat, nequit esse meritorius. Secundo ex D. Aug. qui de fide, & operibus ait: *Apertissimè Scriptura testatur nihil prodesse fidem, nisi eam quam definit Apostolus ideò quæ per dilectionem operatur*. Tertiò ex D. Bern. epist. 107. *Nec fides valet, si non operetur ex dilectione*. Quartò, & ultimò ex D. Thom. ubi suprà: *Fides actus non est meritorius, nisi fides dilectionem operetur*.

64 Huic rationi ex tam evidentibus testimoniis formatæ potest responderi primò, per *charitatem* non intelligi dilectionem, aut charitatem, quæ est virtus theologica, sed aliam dilectionem veræ virtutis, & legis prout à timore servili, quo aliquis legem adimplet distinguitur. Ita Torres intendens probare hoc nonnullis testimoniis Div. Augusti. fed truncatis.

Secundo respondet Suarius, quòd licèt nomine *dilectionis*, & *charitatis* intelligatur theologalis non verò ut eliciens, aut imperans actum, secundum, sed præcisè ut radicans & fundans alias virtutes: & hac tantùm ratione in homine justo omnes operationes supernaturales pertinent aliquo modo ad charitatem theologicam, & potest dici, homioem justum operantem ex motivo supernaturali operari per charitatem, quia operatur juxta regulas ipsius, & in ordine ad finem ipsi consentaneum.

Tertiò, & ultimò potest responderi ex Vazquio, Apostolum, & SS. PP. loqui præcisè de dilectione, seu charitate habituali.

Sed prima evasio rejicitur: tum quia PP. & præcipuè D. Thom. in præf. exponunt de charitate, quæ est virtus theologalis. Tum quia Suarius in præsenti cap. 10. num. 10. Vazquez 1. 2. disp. 210. cap. 6. etiam intelligunt de charitate theologica. Tum denique: quia amor virtutis, & justitiæ procedit ex amore Dei, qui est actus charitatis theologalis: nam idem revera est velle Deo servire in omnibus, & implere totam legem, & voluntatem Dei, & non ex timore servili, ac amare Deum super omnia ex charitate: & ita hic actus, *volo honestè vivere in omnibus*, ex intentione placendi Deo, est actus charitatis theologicæ, ut docent communiter Theologi: ergo in prædictis testimoniis Apostoli, & PP. sermo est de charitate theologica.

Secunda evasio adhuc efficaciùs rejicitur: tum quia verba Apost. non possunt intelligi de charitate otiosa, seu non operante: nullatenus enim potest percipi, quòd fides per charitatem operetur, si ipsa charitas nihil operatur: sicut nequit intelligi, quòd intellectus per voluntatem operetur, voluntate nihil operante. Tum etiam: nam aliquem operari per alium importat essentialiter, quòd ille verè operetur: sed Apost. dicit, quòd fides nihil valet, nisi operetur per charitatem: ergo nihil valet secundùm Apostolum, nisi ipsa charitas operetur cum fide illam imperando. Tum denique, & simul explodit. tur finistra illa inteligentia aliarum virtutum in charitate: nam fides, & spes, v. g. non radicantur physicè in charitate, itaut charitas priùs dimanet à gratia, cum oppositum contingat: ergo solùm radicantur moraliter in ea, inquantùm ordinat eas ad ultimum finem, & ratione istius ordinationis constituuntur in ratione virtutum simpliciter: ergo dato, quòd textus Apost. intelligatur de radicatione aliarum virtutum in charitate, debet charitas ipsa cum ipsis operari.

Per quod rejicitur tertia expositio: Siquidem fides juxta Apost. per charitatem debet operari, ut sit meritoria; sed nequit per charitatem operari, si charitas remaneat præcisè in ratione habitus, & non reducatur ad actum: ergo nequit intelligi de charitate præcisè habituali. Adde: nam alia translatio, qua utuntur in his verbis Chrysost. August. & Div. Thom. in præf. & in aliis Apost. verbis ejusdem capitis Ambrosius, & alij PP. dicit ut, *fed fides, quæ per dilectionem operatur*: ergo minus rectè exponitur Apost. de sola charitate habituali.

65 Probatur secundo ratione fundamentali, deducta ex D. Thom. in præf. & infinuata num. 57. quæ potest redigi ad hanc formam: Quia nullum opus nostrum potest habere vim de condigno meritoriam vitæ æternæ, nisi ordinetur in obsequium Dei præmiantis tanquàm in finem operis, & operantis; sed si opera nostra supernaturalia procederent à gratia, & non à charitate, non possent ordinari in obsequium Dei præmiantis tanquàm ad finem operis, nec operantis: ergo influxus gratiæ media charitate indispensabiliter requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ. Consequentia est legitima. Et minor est certa, quia sola charitas habet pro objecto Deum ut ultimum finem, & nulla virtus potest attingere objectum alterius nisi ex imperio illius. Major verò probatur ex dictis num. 55. nam nullus meretur de condigno apud aliquem, itaut hic debeat illum præmiare ex justitia, nisi ordinetur suum opus in ejus obsequium, & utilitatem: & ita licèt quis eliciat plures operationes aliàs bonas, non meretur apud Petrum, si illas non elicit propter illum, nec ordinat in utilitatem illius: pariter ergo, licèt nullum opus nostrum possit Deo afferre aliquam utilitatem, debet tamen ordinari ad gloriam Dei, quo pacto est in obsequium illius, & tanquam in ultimum finem, ut sit meritorii de condigno apud ipsum.

66 Duplici via potest occurri huic fundamento. Primò, satis esse ad meritum condignum vitæ æternæ, quòd habitualiter sit in obsequium Dei. Secundò, sufficere ad prædictum meritum, quòd ex parte operis ordinetur virtualiter in Deum ultimum finem, quo pacto ordinantur objecta omnia supernaturalia, quia sunt fines intermedij ad illum ex sua natura ordinati.

Sed neutra via dehiscit vis suprà dictæ rationis. Non prima: tum quia actus naturales boni moraliter in homine justo, necnon actus indifferens sunt habitualiter in obsequium Dei, quatenus habitualiter ordinantur ad ipsum tanquàm ad ultimum finem; & tamen de nullo ex istis actibus fatentur adversarij, contra quos agimus, quòd sit meritorius vitæ æternæ: ergo relatio habitualis actuum supernaturalium in Deum ultimum finem non sufficit ad hoc, ut sint meritorij vitæ æternæ. Tum etiàm: nam demus, quòd aliquis sit in amicitia habituali respectu alterius, non sufficit ad meritum condignum apud ipsum, quod eliciat opera aliàs honesta, fed insuper requiritur, quòd cedant in obsequium, & utilitatem illius, & quòd sint ex intentione operantis, & non per accidens, & præter intentionem: ergo pariter, ut homo mereatur apud Deum non sufficit, quòd operans sit in ejus amicitia habituali, fed ulteriùs requiritur, quod opus fiat in obsequium ipsius, & ex hac intentione procedat. Quinimo peccatum etiam veniale ordinatur habitualiter in justo ad Deum tanquam ultimum finem, ut infinuavimus num. 54. & nullus dicet, esse meritorium vitæ æternæ.

Nec secunda: Tum quia objectum supernaturale est indifferens ad hoc, ut ordinetur ad Deũ ultimũ finẽ, & ad ultimũ finẽ peccatoris: ergo falsum est, quòd virtualiter ordinetur ad Deum ultimum finem. *Tum etiàm*: Nam si virtualiter ordinaretur ad Deum ultimum finem, actus tendens ad tale objectum ex natura sua haberet bonitatem charitatis, & sic in peccatore illam haberet, quia ordinatio virtualis ad objectum alicuius virtutis tanquàm ad finem sufficiens est in omnium sententia ad hoc, ut actus habeat bonitatem illius; sed falsum est, prædictum actum habere ex natura sua bonitatem charitatis, ut liquet in peccatore: ergo idem quod priùs. *Tum denique*: Nam dato, & non concesso, quòd objectum supernaturale ex natura sua ordineturur virtualiter ad Deum tanquàm ad ultimum finem, talis ordinatio est deficiens, imperfecta, & non omnimodè, sed remotè proportionata cum vita æterna; sed hujusmodi proportio

ita deficiens non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ, utpotè hæc illam superexcedens: ergo.

67 Probatur tertiò ratioce: Nam actus fidei v.g. si non imperetur actualiter à charitate, estò procederet physicè à gratia, non esset sufficienter proportionatus cum vita æterna: ergo independenter ab imperio sive formali, sive virtuali charitatis nullus actus supernaturalis est de condigno meritorius vitæ æternæ. Consequentia constat: nam si non est sufficienter proportionatus, nec habet æqualem valorem; & si non habet æqualem valorem cum vita æterna, non potest illam de condigno mereri. Et antecedens probatur: nam actus fidei, estò physicè procedat à gratia, non est medium proximum ad vitam æternam, ut loquuntur PP. sed medium remotum ex natura sua respectu alicujus finis non est sufficienter proportionatum cum tali fine: ergo si actus fidei non imperatur saltem virtualiter à charitate, non est sufficienter proportionatus cum vita æterna. Unde D. Thom. quæst. 26. de Verit. art. 6. in 2. ait: *Ifti autem non sunt condigni, quasi pretium respectu vitæ æternæ, nisi secundum quòd sunt gratia, & charitate informati.*

Respondebis forsàn, quòd actus fidei, prout procedit à gratia, redditur sufficienter proportionatus cum vita æterna: quia actus charitatis, qui secundùm se non esset proportionatus cum illa, si à gratia non procederet, ut vidimus ex D. Thom. num. 47. procedens à gratia redditur proportionatus cum illa.

Sed contrà est. Nam in actu charitatis tria consideranda sunt, nempè præsuppositio personæ idoneæ ad meritum per gratiam, cujus idoneitas præscindit ab influxu physico ipsius gratiæ, de qua loquuti fumus dub. præc. tanquàm de una ex conditionibus necessariis ad meritum: aliud est influxus physicus gratiæ in eum, prout est generalis actibus aliarum virtutum: aliud tandem est influxus ipsius charitatis, qui indispensabiliter affert in nostra sententia influxum gratiæ; sed influxus quicumque gratiæ non sufficit ad condignitatem actus cum vita æterna, sed ulteriùs requiritur influxus specialis illius media charitate: ergo nec sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. Minor probatur: nam influxus ille gratiæ insufficiens est ad condignitatem actus cum vita æterna, qui nequit attingere ratione sui finem principalem ipsius gratiæ, qui est unio immediata per visionem, & fruitionem cum summo bono prout summum bonum est in se; sed, præcisò influxu charitatis, gratia nequit attingere prædictum finem, sicut nec Deum prout est summum bonum in se, quia hoc modo est objectum specificativum charitatis; & nullius alterius virtutis: ergo sine influxu charitatis nullus alter influxus gratiæ est sufficiens ad condignitatem actus cum vita æterna.

§. IV.

Assertio tertia ad majorem confirmationem precedentium.

68 Dicendum est tertiò, totam rationem formalem merendi vitam æternam esse charitatem; materiam verò, in qua exercetur meritum de condigno vitæ æternæ, non esse solùm actum charitatis, sed etiam actus aliarum virtutum. Hæc fuit perpetua mens SS. PP. & D. Thomæ, ut potest videri in Tabula aurea num. 54.

Quoad primam partem probatur primò ratione: Nam illa est ratio tota formalis merendi vitam æternam, quæ est tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna; sed hujusmodi est charitas: ergo charitas est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: nam tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna est ordinatio, seu relatio saltem virtualis in Deum ultimum finem; sed hujusmodi relatio est à sola charitate, vel ab aliquo eius participio, ut supponimus: ergo charitas est tota ratio formalis condignificandi opera meritoria cum vita æterna.

In qua ratione, simulque conclusione, ut nonnulla æquivocatio tollatur, notandum est solùm esse fermonem de merito in actu primo, quo pacto importat valorem intrinsecum, & æqualem cum præmio. Si verò esset sermo de merito in actu secundo, prout defactò inducit jus ad præmium, non dubitamus esse necessarium pactum extrinsecum Dei, sed prædictum pactum tantùm se habet per modum conditionis. Unde ex nullo capite obstat principali intento conclusionis.

Probatur secundò ratione: Nam illa est tota ratio formalis merendi præmium essentiale, seu vitam æternam, quæ est ratio formalis constituendi actus aliarum virtutum bonos simpliciter, & utiles ad vitam æternam; sed charitas vel formalis, vel virtualis est ratio formalis constituendi actus aliarum virtutum bonos simpliciter, & utiles ad vitam æternam: ergo est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Minor probatur: tùm quia juxta SS. PP. nullus actus est bonus simpliciter, nisi procedat ex charitate. Tum etiam: nam actus bonus simpliciter constituitur per hoc, quòd ordinetur ad bonum simpliciter, qualis est Deus, & vita æterna; sed hoc participat à charitate, quæ Deum ultimum finem respicit ut objectum speciale: ergo est tota ratio formalis constituendi cæteros actus virtutum bonos simpliciter, & utiles ad vitam æternam.

Adde: Nam fides, & spes theologicæ, quæ præeminent virtutibus moralibus per se infusis, nec non donis Spiritus-sancti, non sunt virtutes simpliciter nisi ratione charitatis: ergo nec actus earum sunt boni simpliciter nisi ratione illius, ac proinde nec utiles, aut meritorii vitæ æternæ. Antecedens probatur: tum quia fides, & spes secundùm fua essentialia possunt esse in peccatoribus; sed in peccatoribus nequit esse aliqua virtus simpliciter (pro quo videndus est D. Thom. suprà quæst. 65. art. 2. & 4.) ergo non sunt virtutes simpliciter fine charitate. Tum etiam: nam licèt fides, & spes Deum respiciant immediatè, sicut & charitas, fides tamen fòlùm respicit sub ratione summi veri, spes sub ratione boni solùm speranti, charitas verò sub ratione ultimi boni in se, seu sub ratione ultimi finis; sed nulla virtus est simpliciter talis, nisi quæ ducit ad Deum sub ratione ultimi finis: ergo non sunt virtutes simpliciter nisi ratione charitatis. Unde quamvis dicantur virtutes simpliciter comparativè ad virtutes naturales, ficut omnes virtutes per se infusæ, prout conducunt tamen ad ultimum finem, dicendæ sunt tales secundùm quid, nisi informentur à charitate, quia fine ejus informatione sunt imperfectæ in ratione virtutum, ut docet D. Thom. loco citato. Quam rationem, & additamentum confirmat D. Thom. *de Veritat.* quæst. 14. art. 6. ad 5. ubi ait, quòd nullus habitus est virtus secundùm Theologos, nisi prout est principium actus meritorii.

Secunda pars nostræ conclusionis facilè ostenditur: Nam illa est materia ad meritum vitæ æternæ, in qua potest introduci forma charitatis, seu relatio in Deum ultimum finem; sed nullus est actus virtutis, in quo non possit introduci prædicta relatio: ergo omnes actus aliarum virtutum sunt materia merendi de condigno vitam æternam. Major patet. Et minor probatur: quia nullus est actus virtuosus, qui non possit imperari vel formaliter, vel virtualiter à charitate, hoc est vel ab actu charitatis tunc existenti, vel præexistenti, & duranti virtualiter in suo imperio. Quilibet actus ex specie indifferens potest his modis imperari à charitate: & hoc supponit Apost. 1. ad Corinth. 13. ab illis verbis, *Si linguis hominum loquar.* Hoc etiam supponit Christus Dominus in illis verbis, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, quæ per universas virtutes divagantur. Quid enim vetat, ut quis propter Deum summè dilectum oret, pœniteat, modestè ambulet, obediat, & eat in campum? ergo nullus est actus virtuosus, in quo non possit introduci relatio charitatis.

§. V.

Assertio ultima applicativa totius doctrinæ precedentis.

69 Dicendum est ultimò, hominem justum per omnes suos actus bonos moraliter mereri de condigno vitam æternam, sive præcesserit, sive non præcesserit actus formalis charitatis. Hæc assertio, quæ est communior inter Theologos, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præf. disp. 4. dub. 5. & 6. procedit contra plures Auctores ab ipsis relatos. Ex quibus alii docent, actum formalem charitatis in principio justificationis habitum non esse sufficientem ad referendum omnes actus totius vitæ in Deum ultimum finem: ex quo inferunt non esse condignè meritorios vitæ æternæ. Alii, estò concedant omnes actus bonos moraliter ordinari in Deum ultimum finem, fi aliquis actus charitatis præcedat,

dàt, secùs verò si non præcedit: ut contingit in eo, qui justificatur in sacramento cum sola attritione.

Assertio verò nostra fuadetur primò ratione, & authoritate: Nam defactò, & juxta præsentem providentiam omnis ille actus est de condigno meritorius vitæ æternæ, qui formaliter, vel virtualiter ordinatur ad Deum ultimum finem per charitatem; fed omnis actus bonus moraliter hominis justi, sive præcefferit actus formalis charitatis, sive non præcefferit, ordinatur per charitatem saltem virtualiter ad Deum ultimum finem: ergo nullus eft actus bonus moraliter in justo, qui non fit condignè meritorius vitæ æternæ. Major ex hucusque dictis manet certa. Et minor quoad utramque partem probatur ex D. Thom. in 2. dift 40. quæft. 1. art. 5. ubi docet omnem actum bonum moraliter in habente gratiam esse meritorium, quia charitas imperat omnibus virtutibus, ficut voluntas omnibus potentiis. Ex quo concludit: *Et sic comedere, & bibere, servato modo temperantiæ, & ludere ad recreationem, servato ordine Eutropelix &c. meritorium erit in eo, qui charitatem habet, qua Deum ultimum finem vite sue constituit*: ergo juxta D Thom. in homine juxto omnis actus bonus moraliter ordinatur saltem virtualiter per charitatem in Deum ultimum finem: ex quo infert esse meritorium (& nos inferimus) de condigno vitæ æternæ, propter dicta in hoc dubio.

70 Deinde quoad primam partem, scilicet quòd si actus charitatis præcedit, v. g. in primo instanti justificationis, omnis actus bonus moraliter ordinetur virtualiter ad Deum ultimum finem, fuadetur: Nam talis actus, dum exiftit, habet efficacium ad ordinandam actualiter totam hominem in Deũ ultimnm finem: ergo dum perseverat virtualiter, etiam illum ordinat virtualiter ad talem finem. Sed talis actus perseverat virtualiter, dum non retractatur per peccatum mortale: ergo si actus charitatis præcedit, omnes actus boni moraliter ordinantur saltem virtualiter ad Deum ultimum finem. Minor subsumpta fuadetur: nam intentio efficax ultimi finis perseverat virtualiter toto tempore, quo ponuntur media conducentia ad talem finem; fed omnes actus boni moraliter sunt media conducentia ad Deum ultimum finem, pertinentque ad exequtionem actus charitatis, quo justus in instanti justificationis se, & omnia sua ordinavit in talem finem, neque dici potest esse ab isque positione talium mediorum: ergo actus charitatis, qui præcessit in primo instanti justificationis, perseverat virtualiter, usque dum retractetur per peccatum mortale. Unde D. Thom. suprà quæst. 1. art. 6. ad 3. inquit: *Virtus prima intentionis, quæ est reflexiva ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur: sicut non oportet, quòd qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.*

71 Nec refert, si dicas hoc verum esse, si ex vi primæ intentionis continuò, & absque interruptione ponantur media conducentia ad talem finem ultimum. At multoties contingit, quòd non solùm non ponuntur hujusmodi media, ut dum quis est in somno, sed etiam ponuntur media non conducentia ad talem finem, qualia sunt plura peccata venialia, quibus septies cadit justus. Et tunc nequit non illa prima intentio interrumpi, & cenferi moraliter retractata. Ut contingeret in eo, qui haberet intentionem administrandi sacramenta, & diu, ideft saltem per unam horam, ludo, vel somno se traderet.

Non, inquam, refert: tum quia adhuc juxta adversarios intentio ultimi finis, scilicèt amor Dei finis supernaturalis super omnia, censetur permanere virtualiter, esto cotinuò non ponantur media conducentia ad Deum ultimum finem. Et ita quidam sunt, qui ad ejus interruptionem moralem requirunt unam integram horã, alii integrum diem, alii unam hebdomadam, alii unum mensem, alii integrum annum, & nullus est, qui judicet ordinationem illius cessare per hoc præcisè, quod cesset talis actus, qui citò in se transiit, & non ponatur statim aliquis actus ad talem finem conducens; fed eft moraliter impossibile, quod justus saltem per totum annum, immo per unum mensem, & adhuc per hebdomadam non eliciat aliquem actum bonum moraliter, & aliunde non est ratio, cur non possit perseverare virtualiter per duas horas, si potest per unam; & per unum diẽ, si per duas horas; & per hebdomadã, si per totũ diẽ, & sic de toto anno; & per totam vitam: ergo si præcessit actus charitatis in instanti justificationis, virtualiter perseverat toto tempore illius, etsi aliùs non eliciatur. ¶ *Tum etiam.* Nam dum quis arripit longum iter ad implendum votum, v. g. ad visitandum corpus B. Iacobi Apost. durans per unum annum, illa prima intentio perseverat virtualiter toto tempore itineris, tametsi in via somno se tradat, ludat, aut aliud negotium peragat non conducens ad finem præelectum: ergo potiori titulo hoc dicendum est de amore Dei super omnia, etiamsi justus non continuò eliciat opera moraliter bona, fed somno se committat, & septies cadat in die in peccata venialia. Probatur consequentia: ideo antecedens est verum, quia ex vi prædictæ intentionis constitutus est jam talis homo in via ad talem finem, & hic continuò saltem virtualiter illum trahit; atquì justus per actum formalem charitatis constituitur formaliter sut sic dicamus) in via ad Deum ultimum finem. Ergo talis amor efficacior est ad conversendum totum hominem in prædictum finem: ergo manet virtualiter toto tempore justificationis. Consequenter ad hæc D. Thom. loco suprà relato ex libro Sent. hæc alt. *Nec tamen oportet, quòd intentio actualis in finem ultimum sit semper conjuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum, sed sufficit, quòd aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur: sicut sit, quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere: tunc enim quidquid ad scipsum ordinat, in Deum ordinatum erit.*

Tum denique: Nam amor Dei super omnia est ita efficax, ut ratione illius homo se, & omnia sua ordinet ad Deum ultimum finem; atquì nequit homo manere hic ordinatus, quin omnes ejus actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum ultimum finem: ergo Minor probatur: nam homo, transacto actu charitatis; non maneret hic ordinatus nisi ratione alicuius virtutis ab eo relictæ in omnibus potentiis, & virtutibus vitia enim, & peccata incapacia sunt talis virtutis, ut potè non coãducentia ad talem finem; fed nequeunt potentiæ, & virtutes manere informatæ prædicta virtute charitatis, quin omnes actus boni moraliter ab eis procedens ordinentur virtualiter in Deum ultimum finem: ergo si homo ratione actus charitatis ordinat se; & omnia sua ad Deũ ultimum finem, & transacto actu charitatis manet sic ordinatus, opus est, quod omnes actus boni moraliter ordinentur virtualiter in Deum ultimum finem. Maior est certa: nam homo non manet ordinatus ad aliquem finem particularem, nisi illo tempore quo durat virtus primæ intentionis: & licèt hoc non intervenat in prima intentione, qua homo primo se convertit ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem peccatoris, hoc ideo est, quia prædicta intentio persè non constituit ultimũ finem, fed præcisè inquantum ponit impedimentum peccati, & quia natura, & omnes suæ potentiæ ex se sunt determinatæ ad prædictum bonum. Minor vero probatur: nam eo ipso, quod potentiæ, & virtutes maneant informatæ prædicta virtute, non possunt exire in suos actus, nisi talis virtus cum eis simul influat in actus capaces influxus illius: est enim velut forma virtutum, & potentiarum, ratione cujus tãm in essendo, quàm in operando manent vivificatæ; fed talis virtus nequit influere in actus, quin virtualiter ordinentur in Deum ultimum finem, ut ex se liquet: ergo nequeunt potentiæ, & virtutes manere informatæ virtute charitatis, quin actus illarum boni moraliter ordinentur in Deum ultimum finem virtualiter.

72 Ex dictis fuadetur minor primi syllogismi adducti num. 69. quoad secundam partem: Nam esto non præcefferit in instanti justificationis actus formalis charitatis, omnes virtutes sive naturales, sive supernaturales manent vivæ, & formatæ per charitatem, idemque dicendum est de potentiis subiectis dominio voluntatis: ergo omnes actus ab eis procedentes, & conducentes ad Deum ultimum finem ordinantur virtualiter ad prædictum finem. Antecedens potius debet supponi, quam probari: quia omnes virtutes in justo sunt perfectè virtutes, quarum perfectio pendet essentialiter à formatione intrinseca charitatis. Consequeutia verò probatur: tum quia posit emissum actum charitatis propterea omnes actus boni moraliter ordinantur virtualiter ad Deum ultimum finẽ, quia procedunt a virtutibus, seu potentiis formatis per charitatem. Tum etiam: quia si virtus est formata per aliquam virtutem, seu participium charitatis, debet influere

fluere in suum actum ut formata, & non precisè secundùm se; sed non stat hoc modo influere, & actum non ordinari virtualiter in Deum ultimum finem: ergo si virtutes sint formatæ, actus illarum debent ordinari virtualiter ad Deum ultimum finem. *Adde*: Nam incredibile est hominem justum elicere plures actus bonos moraliter, & recipere gloriam more parvulorum per modum solius hæreditatis; sed hoc non raro contingeret, si prædictæ virtutes non eliciarent suos actus intrinsecè formatos per charitatem, & relatos virtualiter ad Deum ultimum finem: ergo.

73 Probatur secundò ratione conclusio quoad secundam partem: Quia homo tenetur ex præcepto charitatis ordinare se, & omnia sua saltem virtualiter in Deum ultimum finem; sed hoc præceptum juxta communem Theologorum sententiam adimpleri quis per hoc præcisè, quod justificetur, sive in justificationis fonte, sive in statu formalem charitatis, sive non eliciat: ergo signum est, quod omnia conducentia ad Deum ultimum finem ordinantur ad ipsum virtualiter, si homo est in gratia, & charitate; constat autem nihil aliud requiri ad hoc, ut actus boni moraliter sint condignè meritorii vitæ æternæ: ergo omnes actus boni moraliter in justo sunt condignè meritorii vitæ æternæ, sive eliciat actum formalem charitatis, sive non eliciat. Omnia constant præter majorem, quæ probatur ex illis verbis Apost. 1. ad Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibatis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quæ verba exponens D. Thom. suprà quæst. 100. art. 10. ad 2. sic ait: *Sub præcepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum: & ideo præceptum charitatis implere bono non potest, nisi etiam omnia referuntur in Deum.* Eodem modo exponit illud præceptum Deuteron. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* 2. 2. quæst. 44. art. 4. his verbis: *Deus autem est diligendus sicut finis ultimus, ad quem omnia sunt referenda.*

74 Sed contra hanc rationem objicies primò ex D. Thom. loco primo citato in argum. *Sed contrà*, ubi ait: *Quicumque non servat præceptum, peccat mortaliter: si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur, quod quicumque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter; sed quicumque non habet charitatem, operatur non ex charitate: ergo sequitur, quod quicumque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcumque sit de genere bonorum, quod est inconveniens.*

Secundo etiam ex D. Thom. loco posteriori allegato, ubi secundum argumentum sibi opponit in hanc formam: *Totum & perfectum est, cui nihil deest, ut dicitur 3. Physic. si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur, quicumque facit aliquid, quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum, & perconsequens peccat: mortaliter: sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem: ergo peccatum veniale erit mortale. quod est inconveniens.* Ad quod respondet *Dicendum, quod duplicter contingit ex toto corde Deum diligere: uno quidem modo in actu, ideò ne totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur: & ita est perfectio patriæ. Alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ito scilicet quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat: & hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale.* Ergo huiusmodi præceptum non obligat ad relationem virtualem, sed tantum ad habitualem.

Ad primam objectionem respondetur cum D. Thom. loco in ea allegato ad 2. ubi tenet, quòd cum præceptum referendi omnia virtualiter in Deum sit affirmativum, non obligat ad semper, sed tantùm dum homo tenetur ad justificationem, ut satis insinuat in corp. artic. & propterea peccator potest adimplere alia præcepta, & operari benè moraliter, tametsi suos actus non ordinet virtualiter, immo nec habitualiter ad Deum ultimum finem. ¶ Pro quo nota, hujusmodi præceptum solùm obligare ad ponendam causam prædictæ relationis, & quando instat præceptum ponendi actum formalem charitatis, sicut in nostra sententia instat in primo instanti usus rationis. Quocirca si homo in primo, instanti usus rationis elicit actum formalem charitatis & in aliis temporibus adimplet præceptum se justificandi, reverà etiam adimplet præceptum ab Apostolo intimatum, quia quolibet ex prædictis modis ponit causam referendi omnia virtualiter in Deum. Et cùm homo non teneatur semper præcepto positivo ad se justificandum, vel ad eliciendum actum formalem charitatis, quinimò dum operatur benè moraliter, elicit aliquid conducens quodammodo ad justificationem, inde est, quòd peccator operans benè moraliter non peccat contra hujusmodi præceptum; sicut nec contra præceptum se justificandi.

Ad secundam respondetur, aliud esse, quod justus peccans venialiter non frangat graviter præceptum illud per peccatum veniale; aliud verò quod positivè illud adimpleat per relationem purè habitualem ad Deum ultimum finem. Primum est verum, quia prædictum præceptum primò, & persè tantum obligat ad ponendam causam, seu radicem relationis virtualis in Deum, sed quia ad hanc necessario sequitur informatio omnium virtutum per charitatem, ex consequenti præcipit relationem virtualem: & ideo falsùm frangit graviter hoc præceptum, qui non ponit causam, unde debet, vel tollit prædictam causam, ut dùm quis graviter peccat: leviter verò, dum leviter peccat contra prædictam causam, & hoc modo contra prædictum præceptum peccat instus peccans venialiter. Ideoque falsum est, quod justus illud adimpleat per peccatum, ant per relationem in Deum merè habitualem. Et quod relatio virtualis necessaria sit ad positivè implendum prædictum præceptum, constat expresè ex Div. Thom. quæst. 2. *de Verit.* art. 411. ad 2. & 3. ubi omnino videri debet.

§. VI.

Argumenta contra primum, & secundam assertionem.

75 Adversus primam nostram assertionem nobis objicit Vazquez plura Scripturæ testimonia, ex quibus nonnulla primo aspectu difficiliora proponemus. Primum est illud Math. 25. *Venite benedicti Patris mei percipite regnum: esurivi enim, & dedistis mihi manducare &c.* ubi vita æterna confertur non solùm pro actibus charitatis, sed etiam pro actibus aliarum virtutum adhuc naturalium. Secundum est illud Marc. 3. *Quæ enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, & soror, & mater est;* sed justus servans legem Dei ex solo fine justus legis, & aliarum virtutum, verè facit voluntatem Dei: ergo promittit Christus tanquàm præmium, quòd sit eius frater, soror, & mater, proindeque promittit ei præmium fratris, sororis, & matris Christi, quod proculdubiò est vita æterna. Tertium est illud Math. 10. *Quicumque potum dederit uni ex minimis meis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine discipuli: non perdet mercedem suam.* Quartum est illud 1. ad Corinth. 15. *Stabiles estote: abundantes in opere Domini semper, scientes, quòd labor vester non est inanis in Domino.* In quibus testimoniis nulla fit mentio dilectionis per charitatem: ergo juxta Script. ad meritum vitæ æternæ sufficit, quòd justus eliciat opera aliarum virtutum adhuc naturalium, & non requiritur relatio virtualis per charitatem.

Et confirmatur ex Trident. sess. 6. cap. 10. & cap. 16. & can. 32. in quibus locis Concilium adamussim declarans conditiones exactas ad meritum vitæ æternæ, nullam mentionem facit relationis formalis, aut virtualis charitatis, sed solùm declarat requiri, quòd opus sit bonum, & factum à justo per gratiam Christi.

Confirmatur secundo ex Div. Thom. qui pluribus in locis inquit, ad meritum vitæ æternæ sufficere relationem habitualem charitatis.

Ad argument. respondetur, in omnibus illis testimoniis aliquid importari, per quod denotatur opus misericordiæ, & alia similia debere fieri ex relatione saltem virtuali in Deum per charitatem, ut illa legenti cum non modica reflexione, constabit. Nam in primo testimonio habentur illa verba: *Quandiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis:* in quibus innuitur dare eleemosynam pauperi cum respectu ad Christum esse meriturum vitæ æternæ, quia est idem, ac ipsam dare ipsi Christo. Et propterea Caiet. ibi ait: *Non dicit quandiu fecistis uni pauperi, quia bene facere huic pauperi officium est misericordiæ naturalis comune & infidelibus; sed benefacere fratri Iesu Christi officium est christianæ misericordiæ, quæ in pauperibus Christum considerat, & propter Christum exercet hoc opere.*

Idem habetur in secundo testimonio. Nam dupliciter potest quis facere voluntatem Dei, nempè secundùm quid, & quantùm ad substantiam & operis; simpliciter,

citer, & quantùm ad modum, referendo saltem virtualiter per relationem charitatis in Deum." nam voluntas Dei est, quòd omnia in charitate, & in gloriam Dei fiant. Et hic modus requiritur, ut iustus mereatur vitam æternam, ficut requiritur, ut operetur ut foror, frater, & mater Christi.

Idem apparet in tertio testimonio." Nam illa verba *in nomine discipuli*, ficut & alia similia, videlicet in nomine *Prophetæ*, *iusti*, & *Christi*, denotant non solùm motivum religionis, pietatis, aut misericordiæ, sed etiam motivum charitatis, ut exponunt plures Patres, & Expositiones." nam important amorem Prophetæ, iusti, & iusti propter Christum tanquàm propter finem *cuius gratia*. Eodem modo exponendum est ultimum testimonium ratione illius clausulæ *in opere Domini*: nam opus Domini idem sonat, ac opus factum in obsequium Dei, in quo includitur relatio charitatis in Deum.

Ad confirmationem respondetur, quòd Trident. apud intelligentes terminos Theologiæ satis expressit esse necessarium ad meritum vitæ æternæ imperium charitatis. Patres enim Concilii loquuntur non ut Philosophi tantùm, sed etiam ut Theologi; & apud Theologos non est opus bonum simpliciter, seu virtutis simpliciter talis, quod non ordinatur saltem virtualiter ad finem charitatis, quem tantùm confiderat Theologus. ¶ Adde, Concilium cap. 16. loqui de illis operibus bonis, *quæ in Deo sunt facta*, & illa particula *in*, non solùm denotat habitudinem causæ efficientis, ideft quòd opera fiant per auxilium, & virtutem Dei, sed etiam respectum ad Deum tamquàm ad causam finalem, ut D. Thom. ad Rom. 11. lect. 5. explicans illa verba *quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*, benè advertit.

Ad secundam confirmationem respondetur, apud antiquos Theologos esse valde usitatum sub relatione habituali comprehendere relationem etiam virtualem, prout illam distinguebant à relatione actuali formali: ideoque non mirum, si aliquando D. Thom. eos imitatus est mentionem faciens relationis habitualis, quando opus est relationis virtualis: nec juxta hæc erit mirum, si aliquando ad meritum, vitæ æternæ recurrit præcisè ad relationem habitualem charitatis." à qua non excludit relationem virtualem illius. Cuius signum est, quòd, dum has relationes magis specificat, expresse docet non sufficere relationem habitualem charitatis, sed etiam esse necessariam virtualem: ut videri potest, & debet non solum in locis num. 60. relatis, sed etiam quæst. 2. de *Verit.* art. 11. ad 2. & 3. argumentum. Secundò argoit Vazquez ab inconvenientibus. Sed hæc præcocupata manent in tertia, & quarta assertione.

76 Arguitur secundò cum Suario pro actibus super naturalibus." Nam ille actus est vitæ æternæ meritorius de condigno, qui ex una parte fupponit idoneitatem ex parte perfonæ merentis per gratiam, & ex alia habet proportionem ex se cum vita æterna; sed actus supernaturalis hominis iusti est huiusmodi independenter ab imperio charitatis." ergo independenter ab illo est condigne meritorius vitæ æternæ. Minor probatur primò." nam huiusmodi actus in homine iusto, estò non daretur imperium charitatis, procederet à gratia: est enim universalis natura in linea supernaturali, à qua effectivè debent procedere connaturaliter loquendo actus omnes supernaturales: & sicut virtutes supernaturales; in sui dimanatione ab ea non pendent à charitate, sed adsummùm quoad earum formationem per charitatem, ita actus earum quoad subsistantiam physicè possunt procedere ab ea independenter à charitate; sed actus supernaturales, per hoc præcisè quod procedant à gratia, sunt sufficienter proportionati cum vita æterna." nam eius influxus sufficiens est ad illa condignificanda, sicut condignificat actum charitatis, qui si per possibile, vel impossibile non procederet à gratia, non esset intrinsecè condignus vitæ æternæ, ut vidimus num. 47. ex D. Thoma." ergo actus supernaturalis hominis iusti independenter ab imperio charitatis haberet proportionem cum vita æterna.

Secundò. Nam illi actus, estò non procederent ex charitate, tendunt in Deum ultimum finem, suntque media proportionata ad ipsum, quia nulla natura potest operari nisi in ordine ad suum finem proportionatum, & finis gratiæ est Deus ultimus finis: ergo sunt proportionati cum vita æterna. *Tertiò*. Nam saltem actus supernaturales attingentes Deum immediatè, uti sunt actus fidei, & spei theologalis, sunt proportionati cum vita æterna: ergo *Quartò*, & *ultimò*." Nam in statu naturæ puræ opera moraliter bona sunt proportionata cum beatitudine ultima illius status, & ex se ordinantur in finem ultimum finem virtualiter independenter ab imperio amoris Dei super omnia: ergo idem dicendum est de actibus supernaturalibus quoad finem ultimum supernaturalem, & vitam æternam.

Respondetur negando minorem quoad secundam partem. Et ad primam ejus probationem dic primò, quòd in præsenti providentia nullus est actus liber procedens à gratia, qui non procedat à charitatis imperio; eo quòd omnis motus liber cujusvis naturæ est in ordine ad suum finem connaturalem, & media potentia, seu virtute, cui competit habere pro objecto specificativo talem finem, qua ratione omnis motus liber naturæ rationalis est ex imperio voluntatis, cuius objectum est finis ut *finis*: unde cùm finis connaturalis gratiæ sit Deus prout est summè bonus, & Deus hoc modo sumptus sit objectum specificativum charitatis; inde est, quòd nullus actus supernaturalis liber procedit juxta præsentem providentiam à gratia, & non ex imperio charitatis. Sed quia potest fingi, aut dari hypothesis, in qua gratia influat in actus supernaturales, nullo interveniente influxu charitatis: dicendum est secundò, hujusmodi influxum gratiæ non esse sufficientem ad illos condignificandos cum vita æterna: quia solus influxus gratiæ attingens Deum ut ultimum finem est sufficiens ad condignificandum actum cum vita æterna, quæ est summa attingentia, & unio cum Deo ut summo bono in se, quo pacto exercet rationem ultimi finis, ideoque solus influxus gratiæ, qui est amor Dei super omnia, sive virtualis, sive formalis condignus est vitæ æternæ. Actus autem charitatis propterea non esset condignus vitæ æternæ, si per impossibile non procederet à gratia, quia ex una parte non fupponit idoneitatem merentis; & ex alia fine influxu gratiæ, à qua accipit valorem, non adæquat æstimabilitatem vitæ æternæ.

Ad secundam respondetur, quòd actus supernaturales ex se tendunt remotè in Deum ultimum finem, & hoc modo tantum possunt dici media proportionata cum vita æterna, sed ad illam promerendam necessaria est condignificatio proxima, quam nequeunt habere nisi per charitatem. Eodem modo respondetur ad tertiam: liquidem actus fidei, & spei, licèt attingant Deum immediate, non verò sub ratione ultimi finis, aut super omnia dilecti, & propterea non sunt media proportionata proximè cum vita æterna. ¶ Ad quartam, & ultimam respondetur, quod in pura natura juxta noftram sententiam debet præcedere amor naturalis Dei super omnia ex vi præcepti obligantis in primo instanti usus rationis; & si non præcedit, homo erit in peccato, in quo statu nulla opera naturalia quantumvis bona sunt proportionata cum beatitudine; & si præcedit, ex vi primæ illius intentionis virtualiter ordinantur in Deum ultimum finem naturalem; & hac ratione sunt proportionata ad prædictam beatitudinem.

§. VII.

Argumenta contra tertiam assertionem.

77 A Dversus tertiam affertionem arguitur primò: Nam si charitas esset ratio formalis merendi de condigno vitam æternam, sequeretur, quòd non augeretur meritum, nisi augeretur charitas, quia in iis, quæ se habent per se, ita *se habet magis, ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter*; sed hoc est falsum: ergo charitas non est tota ratio formalis merendi de condigno vitam æternam. Minor probatur: tum quia per actum charitatis ut *quatuor* potest in uno imperari actus humilitatis ut *duo*, & in alio actus humilitatis ut *quatuor*; sed actus humilitatis ut *quatuor* est magis meritorius vitæ æternæ: ergo potest augeri meritum vitæ æternæ, estò non augeatur charitas. Tum etiam: nam stante eodem influxu, aut actu charitatis formali, potest justus elicere opus excellentioris virtutis, v. g. martyrii, aut fidei; sed per opus excellentioris virtutis magis justus meretur de gloria essentiali, dummodo utrumque opus evadat absolutè informatum charitate: ergo idem quod prius.

Pro

Pro solutione hujus argumenti (quod in hac materia non caret difficultate, & est radix plurium objectionum, quæ brevitatis gratia debent præcaveri) plura pro intelligentia informationis charitatis notanda sunt. Notandum est ergo primo, quemlibet actum formalem charitatis quantumvis minimum esse magis meritorium vitæ æternæ, cæteris paribus, quam perfectissimum actum cujuslibet alterius virtutis sumptum non solùm secundùm suam speciem, sed etiam ut informatum charitate. Ita D. Thom. 4. dist. 49. quæst. 5. art. 1. ad 5. Et ratio brevis est: quia perfectissimum opus alterius virtutis, si consideretur secundùm se, tantùm conducit ad augmentum præmii accidentalis, ut pluribus locis affirmat D. Thom. pro quibus videatur in Tabula aurea num. 54. si verò consideretur ut formatum charitate, quo pacto omne opus bonum moraliter est de condigno meritorium vitæ æternæ, tantum importat relationem virtualem charitatis, seu quoddam participium virtuale illius constat autem, quòd id; quod est tale virtualiter seu per participationem, non potest adæquare cum eo, quod est tale formaliter & per essentiam: ergo nullum opus perfectissimum cujuslibet virtutis potest esse æque meritorium, sicut actus minimus charitatis.

78 Pro quo notandum est secundo, quod actus alterius virtutis, dum imperatur formaliter ab actu formali charitatis tunc existenti, non redditur formaliter meritorius vitæ æternæ per prædictum actum formalem charitatis: quia proxima ratio condignificandi talem actum non est ipse actus formalis charitatis, qui extrinsecè se habet ad actum (v. g.) humilitatis, sed quædam virtus illius ab eo decisa in habitu humilitatis: nam commune est virtuti imperanti imprimere virtuti imperatæ suum participium, ex quo resultat, in actu imperato reperiri intrinsecè duplicem bonitatem, aliam ex virtute imperata, & aliam ex virtute imperante medio illius participio virtuali. Et hinc provenit, in actu humilitatis imperato ab actu formali charitatis reperiri duplex meritum, aliud in ordine ad præmium accidentale ratione propriæ bonitatis: & alterum in ordine ad præmium essentiale ratione bonitatis intrinsecæ charitatis, quod supponit aliud excellentius in actu formali charitatis imperanti.

79 Notandum est tertiò, quòd sicut minimus actus formalis charitatis, dum existit, est sufficiens ad condignificandum cum vita æterna quemlibet præstantissimum actum alterius virtutis, non solùm secundum se, sed etiam ut vestitum qualibet circumstantia intensionis, durationis &c. ita participatio illius, quæ consistit in modo recepto in potentiis, & virtutibus, sufficit etiam ad condignificandum illum: idem enim, proportione servata, dicendum est de modo charitatis, qui est participatio habitus, vel actus charitatis, ac de ipso actu, & charitate. Nec trepidandum est, quòd quamtumvis valor meritorius crescat ratione prædicti modi per modum formæ, & ratione bonitatis moralis per modum materiæ, adæquet in valore meritorio minimum actum formalem charitatis, propter dicta primo notabili.

80 Notandum est quarto, quòd sicut bonitas moralis potest crescere ratione perfectioni bonitatis specificæ, vel ratione durationis, aut intensionis intra eandem bonitatem specificam; ita relatio actualis charitatis procedens à modo illius residente in potentia, seu virtute crescit ad incrementum illius. Nam, ut docet D. Thom. 3. dist. 27. quæst. 2. artic. 4. quæstiunc. 3. ad 1. agens de hac specie, seu re: *Inferiora participant perfectionem superiorii secundùm modum suum. & ideo participationes determinantur in participantibus ex capacitate, & natura participantium*. Quo modo autem hæc relatio crescat ex continuatione actus, facilè percipitur ex continuatione majori actus formalis charitatis. Non tam facilè percipitur, dum idemmet actus augetur intensivè, vel in actu perfectioris virtutis, cæteris paribus. Nec clarè constat, an relatione in diversis specie actibus, vel in duobus ejusdem speciei, distinctis tamen penes maiorem, & minorem intensionem distinguantur specie, vel numero. Neque etiam constat, quomodò possit idemmet modus charitatis residens à principio justificationis in habitu humilitatis influere in majorem, & majorem intensionem ipsius actus humilitatis. Ne inferatur ineffe modo prædicto vim simpliciter infinitam: ficut adesset in charitate, si absque aliqua additione posset producere actus se excedentes in intensione usque in infinitum syncathegorematicè. Pro quorum explicatione:

81 Notandum est quintò, relationem hujusmodi procedentem à modo habituali charitatis residente in humilitatis habitu intendi posse dupliciter, vel formaliter, vel tantùm virtualiter. Formaliter intenditur, dum aliquid physicum realiter distinctum ei superadditur, & hoc pacto intenditur calor ut quatuor, si intendatur usque ad octo. Virtualiter implicatur, quando nihil physicum ei superadditur, sed eadem manens magis explicatur ob majorem capacitatem subjecti suam vim informativam, quam habet in se quasi implicatam in alio actu imperfectiori, vel secundùm speciem, vel secundùm intentionem. Qui doctrinæ conducit, quod diximus in notabili tertio, & quarto. Quod, ut intellectu fiat perceptibile, potest explicari juxta modum gravium Thomistarum, afferentium intentionem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum, neque per additionem alicujus modi realiter distincti cum destructione præexistentis, sed per quandam additionem virtualem, quatenus qualitas magis explicat suam vim informativam, quam antè habebat in se quasi implicatam, & obvolutam ob minorem capacitatem subjecti. Potest etiam explicari exemplo animæ rationalis, quæ in vivo explicat magis suam vim informativam, quàm in puero ex defectu materiæ: necnon exemplo quantitatis, quæ connotans, velut dispositionem, majorem raritatem explicat vim ad occupandum majorem locum, quam involutam habet in se, estò non supponat tantam raritatem.

Hinc facilè percipitur, quo pacto relatio in Deum vel habitualis in habitibus, & potentiis, vel actualis in actibus, in perfectiori seu intentiori fit intensior & perfectior, conducensque ad majus meritum; & in minùs perfecto aut intento fit minùs perfecta aut intensa, & conducens ad minus meritum. Et non minùs facilè percipiuntur cætera, quæ in præcedenti notabili videbantur primo aspectu difficilia, ut perpendenti constabit, nec pro iis opus est aliquid addere.

82 His igitur præmissis: Ad argument. refpondetur distinguendo majorem: *non augetur meritum, nisi augeatur charitas* intensivè, vel extensivè, concedo majorem; intensivè, sub distinguo: intensivè formaliter, nego majorē; intensivè virtualiter, concedo majorem. Et distincta minori eodem modo, negari debet consequentia. Quocirca diversum judici um quoad meritum vitæ æternæ ferendum est de majori merito desumpto ex majori durationæ actus v. g. humilitatis, ac de majori merito desumpto ex majori intensione ejusdem, vel ex majori perfectione alterius actus, Nam meritum primi generis solùm crescit extensivè: ad quod sufficit, quòd relatio charitatis in *Deum* absque ulla intensione, five formali, five virtuali continuetur. Adsummùm augebitur intensivè non physicè, sed tantùm moraliter, hoc est in æstimatione prudentum: quia reverà idem actus formalis charitatis ut duo continuatus per unam horam majorem æstimabilitatem habet quoad præmium vitæ æternæ, quàm durans per unum instans, & quàm duo actus charitatis ut duo discontinui intra eandem horam, ut nullus inficiabitur. Meritum verò secundi generis crescit intensivè: licut enim intensivè crescit bonitas moralis, opus est, quod relatio charitatis crescat etiam intensivè. Et cùm non appareat caput, unde possit intendi formaliter, satis erit quod augeatur virtualiter: quia quilibet ex tribus modis enumeratis augendi relationem sufficiens est ad hoc, ut tota ratio formalis mereudi de condigno vitam æternam reducatur unicè ad charitatem. Per quod constat ad utramque probationem.

83 Arguitur secundò. Nam si charitas esset ratio tota merendi præmium essentiale, sequeretur, quòd Petrus v. g. cum actu charitatis ut octo distributus omnia bona sua pauperibus, & profitens strictissimam religionem, & vivens per sexaginta annos laudabiliter in ea, exercendo ex charitate ut decem excellentia opera virtutum, & tandem ex eadem motus patiens martyrium pro fide, non mereretur majorem gloriam essentialem, quàm Paulus durans in gratia tantùm per unam horam, & eliciens in ea unum opus charitatis ut decem; hoc videtur inconveniens, tum quia videtur multùm derogare meritis justorum: tum quia frustrà cohortarentur fideles ad eliciendos actus aliarū virtutum intuitu merendi de condigno vitæ æternæ: ergo falsum est, quòd tota ratio formalis

malis merendi præmium essentialiè sita sit in charitate.

Et confirmatur. Nam demus hypothesim, quòd unus homo justificatur medio actu charitatis ut duo, & statim moriatur, & alius justificatur in sacramento cum sola attritione, & durans in gratia per viginti annos exercet plura opera aliarum virtutum, puta fidei, spei, religionis, misericordiæ &c. in hac hypothesi quis dubitabit, quòd posterior consequetur majorem gloriam, quàm prior? liquidem prior non meretur nisi gloriam ut duo, & indubitabile videtur, quòd posterior per tot annos mereatur majorem gloriam: ergo ratio formalis merendi non est unicè charitas, sed etiam bonitas aliarum virtutum.

Hoc argument. cum confirmatione juxta nostrum modum dicendi hucusque explicatum omni difficultate vocat: quia actus charitatis ut octo continuus (v. g.) per unam horam magis meritorius gloriæ essentialis est, quàm actus charitatis ut decem durans præcisè per unum instans, cùm meritum non debeat pensari præcisè ex majori intensione formali charitatis, fed etiam ex majori duratione, aliisque capitibus, ex quibus in merito potest crescere major æstimabilis moralis. ¶ Ad quod accedit, quòd ille, qui operatur cum charitate ut octo opera adeo præclara, & per tantum tempus continuata, non solùm meretur gloriam essentialem per primum actum charitatis, sed per eundem pluries repetitum, ut in hypothesi supponitur, necnon separatim per opera aliarum virtutum in vi ordinationis virtualis intrinsecè derivatæ ab actu charitatis, juxta dicta num. 78. Unde non erit mirum, quòd cùm actus charitatis ut decem, quem eliceret Paulus, tantùm excedat in duobus gradibus actum charitatis ut octo, quem eliceret Petrus, adæquet, immò excedat moraliter meritū istius meritū illius. Quin ex hoc possit argui rationem formalem merendi consistere in morali bonitate aliarum virtutū, sed in actibus charitatis magis continuatis, etsi minùs intensis, & in relatione illius virtuali intrinsecè divagata per actus aliarum virtutum. Ideoque justi meritò debent cohortari ad adhibendos actus omnium virtutum intuitu majoris meriti. *Quibus adde*: utramque hypothesim esse moraliter impossibilem: quia, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 23. art. 2. nulla virtus habet tantam inclinationem in suum actum, sicut charitas, ideoque diu otiosa stare non potest, & ad imperandum regulariter difficiles actus aliarum virtutum adest major, & robustior. Per quod satis conflat ad argument.

Ad confirmationem respondetur (quidquid sit, quòd unus, vel alter magis mereatur) certum esse in via D. Thom. quòd sicut in justificato, medio actu charitatis ut duo, tota ratio merendi vitam æternam est ipse actus, ut per se patet, ita in justificato cum sola attritione, & postea eliciente plures actus aliarum virtutum, est relatio virtualis charitatis. Quis verò ex duobus contentis in illa hypothesi magis absolutè mereatur, non sàm attinet ad nos, quàm ad Deum, qui spirituum, & meritorum est ponderator. Nos verò inclinamur in favorem posterioris, propter dicta in confirmatione: Nam licèt nullum opus adhuc excellentissimum alterius virtutis cæteris paribus, hoc est intensione, duratione &c. adæquet valorem actus formalis charitatis, juxta regulam D. Thom. adductam num. 77. æstimabilitas tamen moralis meritoria potest crescere in infinitum syncathegorematicè ex præcitatis capitibus, & aliis: ideoque non erit mirum, si posterior adæquet, immo excedat priorem in merito præmii essentialis.

84 Arguitur tertiò: Nam fides est ratio formalis, immo & potior ratio merendi: ergo charitas non est tota ratio formalis merendi. Antecedens probatur: nam charitas, cùm sit virtus volitiva, nequit influere in aliquam operationem nisi media directione intellectus, scilicet fidei, juxta illud axioma, *Nihil volitum, quin præcognitum*, & sic contingit in naturalibus, & in divinis; sed facta collatione inter intellectum, & voluntatem, potior est influxus intellectus quàm voluntatis: ergo potior est influxus fidei ad merendum quàm charitatis.

Et confirmatur. Quia illa est potior ratio formalis, & absoluta merendi, quæ est potior ratio ordinandi omnes actus in ultimum finem; sed ordinare actus aliarum virtutum ad ultimum finem potius competit fidei, quam charitati: quia ordinare est proprium opus intellectus, & propterea tract. 5. disp. 1. dub. 1. docuimus prædestinationem, quæ est directio & ordinatio prædestinatorum ad gloriam, consistere essentialiter & in recto in actu intellectus, & non in actu voluntatis: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, aliud esse charitatem non posse influere formaliter, aut virtualiter nisi prævio influxu formali, aut virtuali fidei; aliud verò, quòd ex hoc inferatur esse rationem formalem, & potiorem merendi. Primum est verum: ex quo tantùm debet colligi influxum fidei ad meritum se habere per modum conditionis, quod libenter concedimus. Ad secundum est falsum: liquidem fides, secundùm id quod habet intra propriam lineam, nequit attingere ullo modo Deum sub ratione ultimi finis, & ordinatio ad illum est tota ratio formalis merendi vitam æternam. Et quoad hoc idem contingit in naturalibus, ac in divinis: quidquid sit, quòd influxus intellectus quoad alia, & absolutè sit potior quàm influxus voluntatis.

Ad confirmationem respondetur, quòd *ordinare* stat dupliciter: nam aliud est prop iè tale, & hoc affert secum conferre unum cum alio: aliud verò tantùm importat meram attingentiam alicujus objecti extranei ex vi alicujus participationis impressæ à virtute propria illius objecti. Inter hos modos hæc est differentia, quod primus est solius intellectus; posterior vero etiam potest competere voluntati, ejusque habitibus. Ratio formalis merendi non est alia præter attingentiam Dei ultimi finis: & quamvis fides, utpotè virtus intellectualis, sit proprium ordinare priori modo, adhuc nequit conferre actus aliarum virtutum, nec proprium actum cum vita æterna, prout hæc collatio importat attingentiam Dei ultimi finis, & super omnia dilecti nisi ex participatione virtuali charitatis, ideoque nequit esse ratio formalis merendi. Videantur dicta loco in confirmatione allegato.

§. VIII.

Argumenta contra ultimam assertionem.

85 ADversus ultimam assertionem arguitur primò: Nam actus fidei elicitus in instanti justificationis, v. g. in B. Virgine, & in Angelo, non fuit meritorius: ergo non omnes actus hominis justi sunt meritorii vitæ æternæ, etsi fint boni moraliter. Antecedens probatur: nam actus hujusmodi tunc non ordinatur adhuc virtualiter ad Deum ultimum finem, etsi procedat à gratia; sed nullus actus carens prædicta ordinatione est meritorius vitæ æternæ saltem de condigno: ergo actus fidei elicitus in primo instanti justificationis non est meritorius de condigno vitæ æternæ. Major probatur: nam si prædictus actus in præcito instanti ordinaretur virtualiter in Deum ultimum finem, vel esset, quia procedit à fide formata charitate, vel quia imperatur ab actu charitatis; neutrum dici potest: ergo hujusmodi actus non ordinatur adhuc virtualiter in Deum ultimum finem. Minor probatur quoad primam partem: nam habitus fidei priùs dimanat à gratia quàm charitas, ficut ab anima priùs dimanat intellectus quàm voluntas, & in Christo priùs dimanavit lumen gloriæ quàm charitas: ergo actus fidei non supponit fidem formatam charitate, sicut nec intellectus supponitur formatus voluntate, nec lumen gloriæ in Christo charitate. Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam actus fidei est prior quàm actus charitatis, sicut visio beata in Christo est prior quàm actus charitatis; sed ob hanc rationem visio beata non imperatur à charitate: ergo nec actus fidei in primo instanti justificationis, v. g. in B. Virgine, & in Angelo.

Ad hoc argument. respondetur, actum fidei in primo instanti justificationis, v. g. in B. Virgine, & in Angelo, utroque titulo ordinatum fuisse in Deum ultimum finem saltem virtualiter. In primis ordinabatur, prout procedebat à fide formata per charitatem: nam licèt fides secundùm suam entitatem intelligeretur dimanata priùs pro aliquo signo quàm charitas, cum hoc stat, quod in eodem instanti dimanaverint à charitate omnes modi, quibus omnes potentiæ, & virtutes informantur ab ea, & quòd hæc informatio habitualis fidei pro alio signo antevertat influxum in propriū actum: & hac de causa actus fidei in casu proposito procedit à fide formata charitate. Idem potest dici de lumine gloriæ in Christo, ut possit verificari nihil esse in Christo, aut alio beato, quod non sit propter Deum summè dilectum, ly *propter* dicente causam

finalem *cujus gratia:* quamvis non desit sua disparitas inter actum fidei, & ejus habitum, ac inter lumen gloriæ, & visionem, quam proximè explicabimus. Alia ratio est de intellectu relatè ad voluntatem: quia voluntas non est forma intellectus, sicut charitas est forma fidei, sed potius econtrà, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 19. art. 1. quod persuadet tum nobilitas intellectus: tum quia voluntas solùm potest dici forma intellectus, dum hic movetur ad operandum liberè, & quandoque operatur necessariò.

Deinde actus fidei ordinatur in Deum virtualiter, prout in primo instanti justificationis imperatur ab actu formali charitatis, quòd etiam sit posteriorillo secundùm aliquam formalitatem: non enim repugnat mutua prioritas inter duos actus secundùm diversas formalitates, ut videri possunt, quæ diximus tract. 9. disp. 2. num. 9. & locis ibi citatis. Et doctrina ibi tradita fortiùs urget in præsenti: siquidem actus fidei fuit liber saltem quoad exercitium tàm in B. Virgine, quàm in Angelo, & libertas formalis intellectus essentialiter dependet à libertate voluntatis: opus ergo erat, quòd actus fidei imperaretur ab aliquo actu voluntatis. Et nullus congruentior potest assignari, quàm actus charitatis in illo primo instanti existens: tum quia sicut voluntas est potentia universalis libera naturæ intellectualis, ita charitas est virtus universalis gratiæ prædituens voluntati ultimum finem, ad quem gratia connaturaliter, & essentialiter inclinat: tum quia ex parte voluntatis actus charitatis fuit primus liber, & in ejus præsentia superfluit alia quævis pia affectio, quæ moveat ad actum fidei. Alia ratio est de visione beata (ut sic aperiamus disparitatem, quam promiscuè nam visio beata est omnino necessaria nullo modo subjecta imperio voluntatis, & ita omnibus modis est prior actu voluntatis: unde non mirum, quòd ex hoc capite non ordinetur in Deum ultimum finem. Quomodò cohereat, quòd actus fidei regulet, & dirigat actum charitatis, & iterum ab actu charitatis dependeat in prima fui elicientia, satis constat ex dictis loco proximè relato, & præcipuè alijs ibi citatis.

86 Arguitur secundò: Nam sæpè justus operatur bene moraliter, absque eo quòd ejus opera ordinentur ad Deum ultimum finem: ergo non sunt meritoria vitæ æternæ. Antecedens probatur: nam non stat opera justi ordinari formaliter, aut virtualiter in Deum ultimum finem absque prævia cognitione vel formali, vel virtuali prædicti finis; sed sæpè justus operatur bene moraliter absque prævia cognitione tàm formali, quàm virtuali Dei ultimi finis supernaturalis: ergo sæpè eius opera non ordinantur adhuc virtualiter in Deum ultimum finem. Minor quoad primam partem experientia constat. Quoad secundam probatur: tum quia ad elicienda prædicta opera satis est cognitio formalis alicujus objecti naturalis, quæ debet esse naturalis. Tum etiam: quia cognitio virtualis alicujus objecti necessario debet supponere aliquam cognitionem formalem illius, quæ relinquat tnam virtutem, in qua virtualiter permaneat; sed sæpè justus operatur benè moraliter, dum non manet ulla virtus cognitionis formalis Dei ultimi finis supernaturalis (vel assignetur) ergo.

Pro solutione hujus argumenti notandum est primò, hominem adultum non posse juxta providentiam Dei ordinariam justificari, nisi præeunte aliquo actu formali fidei, ut ex fide supponimus. Notandum est secundò, hominem, dum primò pervenit ad usum rationis, & adimplet præceptum charitatis tunc obligans, elicere etiam actum formalem fidei. Quibus præmotatis:

Respondetur, quod sicut charitatis actus, dum elicitur in primo instanti justificationis, virtualiter manet in omnibus potentijs, & virtutibus medio aliquo participio illius, & ratione istius potentiæ, & virtutes virtualiter ordinant omnes suos actus bonos moraliter, in Deum ultimum finem; pariformiter actus fidei relinquit quoddam sui participium in potentiis, & virtutibus cognoscitivis, & medio illo cognitio formalis cujusvis objecti virtuosi in justo est cognitio virtualis Dei ultimi finis, sicut actus cuiuslibet virtutis in isto est voluntio virtualis Dei ultimi finis: quia non minùs universalis est fides in dirigendo, quàm charitas in informando: & quia est initium, & radix totius vitæ spiritualis.

87 Sed dices primò: Actus fidei non relinquit hoc participium in peccatore: ergo nec in justo. Antecedens est certum; in qualibet cognitione bona peccatoris includeretur virtualiter cognitio Dei finis supernaturalis, dummodò præcesserit cognitio formalis fidei, quod est inauditum. Et consequentia est legitima: quia prædictus actus ejusdem rationis quoad speciem est in justo, & in peccatore; & non est assignabile in justo, à quo prædictam efficaciam accipiat. ¶ Dices *secundò*. Adultus potest per potentiam Dei absolutam justificari absque ulla actuali dispositione, proindeque absque actu formali fidei; sed posset tunc elicere plures actus naturales bonos moraliter: ergo absque prævia cognitione adhuc virtuali fidei.

Ad primam objectionem respondetur, non esse impossibile, quòd fidei actus adhuc in peccatore relinquat sui virtutem in omnibus potentijs, & virtutibus, & ratione illius quælibet cognitio naturalis virtuosa post emissum prædictum actum sit virtualis cognitio Dei ultimi finis supernaturalis, propter rationem suprà traditam. ¶ Secundò potest responderi concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd actus fidei in justo habet à charitate efficaciam ad communicandum sui participium omnibus potentijs, & virtutibus: nam licèt charitas non sit de linea cognoscitiva, potest vim suam communicare, ut ipsa cognitio efficacior evadat, sicut defacto movet ad eliciendam ipsam cognitionem liberam. Et si ex his inferas, quòd fides dicenda foret forma virtutum, sicut charitas, concedendum est. Sed hæc formatio adhuc est materialis in ordine ad meritum, sicut est materialis ad attingendum Deum sub ratione summè dilecti.

Ad secundam objectionem respondetur verum esse, adultum posse justificari absque ulla actuali dispositione, ut docent NN. Salmant. tract. 15. disp. 3. dub. 2. cum communi Theologorum sententia, & nos infinuavimus disput. præc. num. 81. in fin. Sed non minus certum est, prædictum hominem teneri omnino ad eliciendum actum formalem fidei, cùm primò ei fides sufficienter notificatur: ut cum pluribus aliis docent laudati PP. tract. 17. disp. 6. num. 105. In qua suppositione, si voluntariè se divertat per elicientiam alterius actus à nullo boni moraliter, graviter peccabit ex præcidium peccatorum, ficut graviter peccarer in primo instanti usus rationis, si loco conversionis efficacis ad Deum ultimum finem, ad quam tenetur, eliceret aliam actionem, aliàs honestam.

88 Si verò contingeret in illa hypothesi, quòd fides non esset sufficienter notificata, & interim eliceret aliquos actus bonos moraliter (quod metaphysicè non repugnat) dicendum est (potest esse secunda solutio principalis argumenti) quod quemadmodum actus charitatis formalis necessario supponit directionem efficacem formalem fidei, quæ virtualiter manet in ipso actu charitatis, sicut quælibet volitio efficax supponit cognitionem objecti amati, quæ in illa virtualiter manet; ita dilectio virtualis charitatis virtualiter continet virtualem cognitionem fidei, & charitas habitualis virtualis habitualem virtualem fidem; ut sic detur proportio debita inter has virtutes, sicut inter intellectum, & voluntatem, & generaliter salvetur proportione servata, illud proloquium, *Nihil volitum, quin præcognitum.*

89 Arguitur tertiò. Si amor Dei ultimi finis supernaturalis esset efficax ad ordinandos virtualiter omnes actus iusti per totam vitam in prædictum finem sequeretur, quòd amor efficax, quo peccator se converteret ad aliquod idolum, ordinaret omnes actus saltem moraliter malos virtualiter ad prædictum idolum; hoc est falsum, aliàs in idolatra nullum esset peccatum veniale, cùm insticiaretur malitia idolatriæ in qua ex genere non datur parvitas materiæ: ergo falsum etiam est, quòd per actum charitatis habitum in principio justificationis omnes actus boni moraliter ordinentur virtualiter in finem charitatis. Sequela majoris probatur: nam non minus efficax est amor ille idolatriæ, quo constituit idolum suum ultimum finem, ac amor charitatis quo constituit Deum ultimum finem: ergo.

Pro solutione huius argumenti nota primò, nullum objectum detestinatum peccatoris posse esse finem ultimum ipsius. Pro quo videantur dicta tract. 8. dub. 6. à num. 102. usque ad num. 106. ubi plura ad hoc argumentum concernentia accuratè pertracta vimus. ¶ Nota secundo (& sequitur ex præcedenti notabili) quòd nullus actus efficax est ad dirigendos virtualiter sive in statu justi,

ſive in ſtatu peccatoris omnes actus in ultimum finem, niſi ille qui habet pro objecto ſpeciali ultimum finem: nam, ſicut ultimus finis ſibi ſubjicit omnia juxta eorum capacitatem, ſolus ille actus poteſt ſubjicere omnia prædicto fini, qui ipſum habet pro objecto ſpecificativo. Hoc autem eſt proprium ſolius actus charitatis: nam quodlibet peccatum mortale neque habet pro objecto ultimum finem peccatoris quod eſt bonum proprium prout integratur ex bono particulari illius peccati, ex bono aliorum peccatorum, & ex bono honeſto, immo & ſupernaturali, neque conſtituit finem ultimum niſi indirectè per modum impedimenti auferentis gratiam, & charitatem, per quam prædictum bonum ulteriùs poſſet referri ad aliud finem ultimum, videlicet Deum. Quibus præmotatis facilè conſtat ad argumentum.

90 Arguitur quartò. Nam ſæpè contingit, quòd juſtus eliciat plura opera bona moraliter, anteqnàm eliciat actum formalem charitatis; fed talia non ordinantur virtualiter ad Deum ultimum finem: ergo nec ſunt condignè meritoria vitæ æternæ. Major conſtat in eo, qui ſe juſtificat in ſacramento per attritionem. Minor probatur: tum quia D. Thom. frequenter pro hac relatione virtuali recurrit ad aliquem actum formalem præcedentem. Tum etiàm: quia relatio virtualis ſupponere debet relationem formalem: ergo actus elicita ante actum formalem charitatis, non ordinantur virtualiter in Deum ultimum finem. Tum denique: quia poſſunt in juſto dari actus indifferentes in individuo per ſe in aliena ſententia, & peraccidens in noſtra ergo ſignum eſt, quod non datur prædicta ordinatio virtualis.

Pro ſolutione hujus argumenti duplex modus poteſt excogitari, & uterq; facilis. Primus eſt, quòd à gratia, & charitate ex vi actus juſtificantis dimanat in omnibus potentiis liberis, & virtutibus quidam modus, per quem habituliter intrinſecè ordinantur in Deum ultimum finem, ad differentiam peccati venialis, & vitiorum, quę tantùm extrinſecè ad illum ordinantur: eſt enim prædictus modus participatio virtutis ſolius habitus; & ſicut voluntas per habitum charitatis ſolùm ordinatur habituliter in Deum, ita potentiæ, & virtutes, in quibus eſt prædictus modus, ſolùm virtualiter habituliter ordinantur in Deum.

Et juxta hunc modum neganda eſt minor. Ad cuius primam probationem dicendum eſt, D. Thom. quando recurrit ad actum præcedentem, loqui de juſtificatione connaturaliſſima, quæ ſemper fit medio actu formali charitatis. *Ad ſecundam*: Reſpondetur ad relationem virtualem actualem aliorum actuum ſatis eſſe, quòd ſupponant relationem habitualem virtualem in ſuis principiis (quæ nequeunt non illo modo habituali uti, ſi ſemel operantur benè moraliter) & hæc ſupponat relationem formalem habitualem per habitum formalem charitatis. ¶ Eſt tamen notandum (ut ſic duas objectiones præoccupemus) quòd voluntas (v. g.) ſolùm utitur prædicto modo, quando elicit actum capacem talis relationis, cuius non eſt peccatum veniale, ſed quilibet actus virtuoſus. Et hoc conſtat, dum præceſſit actus formalis charitatis: ſicut ex eodem conſtat, quòd non poteſt non talis modus habitualis influere in actum capacem relationis virtualis. Ratio verò cur voluntas poteſt non uti habitu charitatis, etiam dum operatur benè moraliter, & non poteſt non uti prædicto modo eſt, quia habitibus utimur, dum volumus; non ſic de modo illo, qui eſt affectio ſubjecti, in quo eſt. ob quam rationem homo operans nequit non uti ſubſiſtentia. Et ſi dicas, quòd charitas intenſa ut octo non utitur ſemper modo illo ut octo: verum eſt quòd totam ſuam intenſionem; ſed falſum abſolutè: & in modo ſupradicto non eſt hæc diverſitas. *Ad tertiam*: Reſpondetur, actus indifferentes non eſſe capaces prædictæ relationis virtualis, niſi antecedenter conſtituantur boni moraliter per actum, & ordinationem formalem alterius virtutis. Et hoc verum eſt, etiamſi actus formalis charitatis præceſſerit.

Secundus modus eſt, & fortè probabilior, quòd ſicut Deus in ſacramento ſuplet actum charitatis, qui eſt diſpoſitio connaturalis gratiæ; ita ſuplet prædictum modum, qui eſt participatio virtualis prædicti actus, quique in actibus neceſſario eſt actualis: & in habitibus, & potentiis, vel habitualis, quia eſt juxta capacitatem recipientis; vel actualis, quia eſt participatio actus, & non ſolùm habitus. Et juxta hunc modum dicendi ſatis liquet ad omnes probationes; maximè ſi adhibeatur doctrina proximè tradita.

Aliud argumentum poteſt deſumi ex actibus remiſſis charitatis, & aliarum virtutum. Sed pro ejus euodatione ſpeciale dubium inſudabit, vel in hac diſp. dub. 9. vel in tract. ſequenti, & diſp. *de Charitate.*

§. IX.
Nonnulla corollaria.

91 EX Dictis in hoc dubio infertur primò, in actibus imperatis à charitate actu formali, ut contingit in actu perfecto contritionis, dari diverſum meritum eſſentiale, ac in actu formali imperante. Ratio eſt, quia eſt in omnibus actibus bonis moraliter diverſa materia, ſcilicet diverſa bonitas moralis, & diverſa forma requiſita ad meritum condignum vitæ æternæ: eſt enim in eis relatio intrinſeca, & virtualis in Deum ultimum finem derivata ab actu formali imperante, ut contingit in quolibet actu imperato ab alia virtute, v. g. à religione, & in intellectu imperato à voluntate. *Addc*: Nam actus humilitatis in ſe intrinſecè non eſt pejoris conditionis, dum imperatur formaliter ab actu charitatis formaliter exiſtenti, ac dum actus charitatis non exiſtit; ſed in actu humilitatis eſt diverſa ratio in Deum, ac in ſtatu formali charitatis, qui jam non exiſtit: eſt enim in eo relatio tantùm virtualis, quæ diſtinguitur à relatione formali: ergo idem dicendum eſt de eodem actu, dum formaliter imperatur à charitate: ergo eſt diverſa ratio formalis merendi de condigno vitam æternam: ergo eſt diverſum meritum de condigno vitæ æternæ. ¶ Et confirmatur. Nam difficilè ſalvaretur modus loquendi D. Thom. afferentis in præſenti art. 4. & in 3. diſt. 18. quæſt. 1. art. 5. ad ultim. quòd non ſola charitate meretur, ſed etiam aliis virtutibus, licèt non ſecundùm ſe, ſed ut imperatis à charitate.

92 Objicies: Subſtantia prædeſtinati imperatur à prædeſtinatione, & propterea eſt effectus illius in prima fuit productione, ut ſupponimus ex dictis in hoc tract. & tamen non recipit aliquam bonitatem intrinſecam ſupernaturalem, ratione cujus ordiuetur intrinſecè ad finem prædeſtinationis: ergo idem poteſt dici de charitatis actu formali imperante actus aliarum virtutum, maximè naturalium.

Reſpondetur eſſe duplicem rationem diſparitatis. *Prima eſt*: quòd prædeſtinatio, & providentia naturalis, qua producitur ſubſtantia prædeſtinati tàm quoad actum primum, quàm quoad actum ſecundum non diſtinguuntur adhuc virtualiter, ſed ſe habent quaſi providentiæ partialis tantùm objectivæ ejuſdem virtutis, & propterea non opus eſt, quòd prædeſtinatio, dum imperat providentiam naturalem, ei imprimat aliquid intrinſecum. Cæterum charitas eſt virtus diſtincta ab humilitate, & ideo neceſſe eſt, quòd actus iſtius, dum imperatur à charitate, recipiat aliquid intrinſecè de ejus linea. *Secunda eſt*: quòd ſubſtantia prædeſtinati ita imperatur à prædeſtinatione, quod non conſtituatur effectus proximus & proportionatus ad ſuum finem. At actus naturalis bonus moraliter conſtituitur à charitate effectus proximus & proportionatus cum fine illius, ut liquet, dum actus formalis charitatis jam præceſſit: & hac ratione recipit bonitatem intrinſecam de linea charitatis.

93 Infertur ſecundò, quòd libet actum moraliter bonum in juſto eſſe de condigno meritorium vitæ æternæ ſecundùm omnes circunſtantias bonas moraliter. Itaque ſi contingat, quòd actus (v. g.) humilitatis imperetur ſimul à religione, pœnitentia, obedientia &c. ſicut prædictus habet diverſas bonitates morales ſpectantes ad prædictas virtutes, & alias deſumptas ab aliis circunſtantiis durationis, intenſionis &c. juxta dicta tract. 10. diſp. 2. dub. 1. & 2. ſecundùm omnes eas meretur de condigno vitam æternam. Ratio ſemper eſt eadem: quia prædictus actus ſecundùm omnes illas circunſtantias imperatur à charitate, ſicut omnes prædictæ virtutes habituliter, ſeu virtualiter intrinſecè ſunt imperatæ. ¶ Notandum tamen eſt, juxta dicta loco proximè citato num. 12. & 13. quòd licèt ex appoſitione plurium circunſtantiarum bonitas crefcat, non tamen aritmethicè, ſed tantùm proportionaliter: quia juxta majorem appoſitionem circunſtantiarum minuitur libertas, & conatus ad unam quamque ex illis, & propterea neceſſe eſt, quòd

minuatur bonitas uniuscujusque, & consequenter meritum vitæ æternæ. Quia, ut suprà diximus, relatio charitatis proportionatur cum bonitate morali: & ita sicut bonitas non augetur per partes aliquotas, sed proportionales, ita meritum hoc tantùm modo augeri debet.

94 Infertur tertiò, majorem charitatem præcisè habitualem non conducere ad augendum meritum præmii essentialis, licèt augeat meritum præmii accidentalis. Utramque partem docet expresè D. Thom. in 3. dist. 30. quæst. 1. art. 5. ad 3. ubi ait: *Actus ex majori charitate procedens minùs intensus, eò magis meritorius reflectus præmii accidentalis, quòd respicit ipsum actum: sed minus reflectus præmii essentialis, quòd resp icit copacitatem, quæ est ex habitu charitatis.* Et quoad primam partem evidenter colligitur ex D. Thom. locis relatis num. 60. & num. 75. in responsione ad secundam confirmationem ex quibus constat habitibus nullum mereri, sicut nec demereri, ex quo emanavit illud axioma, *Habitibus non meremur, aut demeremur*: ergo major charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum præmii essentialis: quia sicut fe habet simpliciter ad simpliciter, etiam se habet magis ad magis. D. Thomam sequuntur Cano, Medina, Zumel, Martinez, Arauxo, Cabrera, Godoy, Serra, NN. Salmant. in præd. disp. 4. dub. 4. Vazquez, Lorca, & plures alii vel in præd. art. 4. & 8. vel tract. *de Incarnat.* Contra Victoriam, Peñam, Enriquez, Suarium, Lugonem, Ripaldam, & alios, quos refert, & sequitur Oviedo in præd. controv. 5. punct. 2. Nostra verò resolutio est conformior sacræ paginæ: siquidem Hierem. 31. dicitur: *Est merces operi tuo*: & ad Rom. 2. *Reddet unicuique secundum opera ejus.*

Probatur ratione: Nam vita æterna est merces meritorum: ergo hæc sunt pretium, quo comparatur; sed habitus non est pretium gloriæ per modum coronæ, sed actus: ergo major charitas præcisè habitualis non conducit ad augendum meritum vitæ æternæ. ¶ Confirmatur primò. Si homo operetur, & non utatur habitu charitatis, habitus ille nullum tribuit valorem operationibus illius, quia est otiosus; sed si habet charitatem ut octo, & elicit actum charitatis ut quatuor, quatuor illi gradus, quibus illi habitus excedit actum, sunt otiosi. Major constat ex hucusque dictis in hoc dubio. ¶ Confirmatur secundò. Nam prædicti gradus, quibus charitas excedit actum, impertinenter, & omninò per accidens se habent ad illum: ergo meritum illius non excedit meritum ejus, qui habens charitatem ut quatuor elicit actum intensum ut quatuor. ¶ Confirmatur tertiò. Quia si unus, habens vitium injustitiæ ut octo eliciat cæteris paribus furtum ut quatuor, & alius habens illud intensum ut quatuor eliciat furtum etiam ut quatuor, primus non de meretur majorem pœnam essentialem sive damni, sive sensus: ergo idem dicendum est de habente charitatem ut octo, & de habente charitatem ut quatuor, utroque eliciente actum ut quatuor.

Quoad secundam partem etiam suadetur: Siquidem de operibus factis in majori amicitia Dei, resultabit majus gaudium accidentale; sicut de operibus factis in majori inimicitia, resultabit in reprobo major aliqua pœna accidentalis: ergo major charitas præcisè habitualis conducit ad majus præmium accidentale: ad præmium enim accidentale spectat tale gaudium, si dicat aliquam relationem ad actum, ut docet D. Thom. in verbis in præallatis.

95 Sed obiicies ex D. Thom. in 3. ad Annib. dist. 30. art 4. ad ultim. ubi loquens de præmio essentiali ait: *Quantitas ejus respicit quantitatem habitus charitatis.* ¶ Et confirmatur. Nam opus idem majoris amici, cæteris paribus, est in æstimatione prudentum majoris æstimabilitatis, sicut obsequium præstitum à Principe æstimabilius est obsequio præstito à plebejo: & hinc provenit, quòd satisfactio Christi fit simpliciter infinita: ergo sicut satisfactio Christi, cæteris paribus, crescit ad incrementum suæ dignitatis personalis; ita meritum crescere debet ex dignitate personæ proveniente à gratia habituali.

Ad objectionem respondetur, D. Thom. solùm intendere quòd quantitas præmii essentialis respicit quantitatem habitus charitatis non secundùm se, sed prout explicatur in actu: ne tibi contradicat. ¶ Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Quia major æstimabilitas actus relatè ad præmium essentiale, adhuc in æstimatione prudentum, non desumitur ex majori amicitia habituali, sed ex eo quòd talis amicitia magis influat. Sicut (ut instantiæ stemus) valor operum Christi desumitur à relatione intrinseca, quam dicunt ad personam Christi non otiosam, fed operantem, & idem dicendum est de obsequio præstito à Principe: & quia in operantibus, maximè in his quæ conducunt ad obsequium, laudem, & honorem aliorum, & humiliationem ipsius personæ operantis, tota persona humiliatur, & subjicitur, non est mirum, quod coadgitatus operum Christi, & Principis crescat in æstimatione prudentum, cæteris paribus. Alia ratio est in gratia, quæ ut maior, & intensior non operatur: & sicut nullo modo operans non conduceret proximè ad meritum essentiale, estò conferat personæ magnam dignitatem constituendo illam amicam Dei; ita non operans ut intensior non debet conducere ad maius meritum essentiale. Sicut duobus militibus æquè pugnaxibus, quorum unus esset magis amicus Judicis, remunerandis, æquale præmium debetur, & Judex esset acceptor personarum si ratione maioris amicitiæ maius præmium conferret magis amico: His non obstantibus, maior amicitia potest conducere ad efficacius impetrandum, cæteris paribus, aliquod donum gratuitum: & ita Judex non erit accceptor personarum, si, utroque milite pollulante, tribueret majus donum gratuitum magis amico. Sed hoc ideo est, quia conferitur non ex justitia, sed ex liberalitate: & hoc pacto opera magis iusti, cæteris paribus, sunt magis gratia ad impetranda à Deo maiora beneficia.

96 Infertur quartò, opus maioris amici cæteris paribus, nec non opera aliarum virtutum quoad substantiam mereri de condigno maius præmium accidentale, & de congruo maius præmium essentiale. Quod opus maioris amici, cæteris paribus, mereatur maius præmium accidentale, constat ex dictis num. 94. Et quod mereatur de congruo maius præmium essentiale, constat ex proximè dictis num. præcedenti. ¶ Quòd autem per opera aliarum virtutum mereatur justus de condigno præmium accidentale, traditur à D. Thom. 1. part. quæst. 95. art. 4. 1. ad Corinth. 3 lect. 2. aliisque in locis. Et breviter suadetur. nam iuxta communem sensum Ecclesiæ, & Theologorum dantur aureolæ, quas iustus de condigno meretur: aureola est privilegiatum præmium accidentale privilegiatæ victoriæ, & propterea distinguitur ab aurea, quod est præmium essentiale: ergo justus meretur de condigno præmium accidentale; sed non per opera ut informata charitate: ergo per opera virtutum sumpta quoad substantiam. Qualia sint opera, per quæ mereatur justus prædictas aureolas, iam examinata manent tract. 8. disp. 2. dub. 8. *Confirmatur.* Quia nullum est opus bonum morale, ex quo non resultat aliqua gloria seu præmium accidentale, sicut nullus est actus malus, cui non correspondeat aliqua pœna: ergo sicut actus malus de condigno meretur talem pœnam, etiam actus bonus quoad substantiam in justo meretur de condigno præmium aliquod accidentale. ¶ Quod tandem per talia opera mereatur de congruo præmium essentiale, docetur à D. Thom. in præd. art. 3. & 6. nam congruum est, quòd homini operanti benè secundum propriam virtutem, & adimpleuti voluntatem, Dei, & existenti in amicitia illius Deus ipsi secundum amicitiæ proportionè adimpleat voluntatem hominis & retribuat secundùm magnificentiam, & excellentiam suæ virtutis; sed nihil aliud requiritur ad meritum de congruo propriè dicto: ergo justus per opera bona moraliter mereatur de congruo vitam æteraam.

97 Nec obstat, si dicas primò, quòd ad meritum de congruo propriè dictum requiritur non solùm proportio aliqua ex parte operantis, sed etiam ex parte operis; sed opera naturalia nullam habent proportionem cum vita æterna: ergo non sunt meritoria de congruo. ¶ *Secundò.* Quia unus, & idē actus nequit fundare duplex meritum; sed prædictus actus fundat meritum de condigno essentiale, & meritum de congruo accidentale: ergo nequit fundare aliud tertium meritum de congruo essentiale.

Non, inquam, hæc obstant. Non primum: tum quia ad meritum de congruo propriè dictum satis est proportio ex parte operantium, ut docet Div. Thom. art. 6. quam justus habet ratione gratiæ. Tum etiam: quia, ut docet D. Thom. quæst. 1. *de Virtutib.* art. 10.

ad

ad 4. actus virtutis acquisitæ, qui indispensabiliter imperatur in justo à charitate iuxta frequenter dicta in hoc prolixo dubio, ita imperatur ab ea, quòd priùs natura imperetur à virtute infusa: proindeque actus humilitatis acquisitæ ratione humilitatis per se infusæ, & supernaturalis pro priori ad informationem charitatis habet aliquam informationem supernaturalem, ratione cuius in justo habet aliquam proportionem cum vita æterna sufficientem cum proportione amicitiæ ad meritum de congruo respectu illius. Porrò per opera aliarum virtutum quoad substantiam intelligitur totum id, quod præcedit informationem charitatis, & in hoc sensu cessat difficultas. *Nec secundum*: Quia ille actus diverso modo fundat triplex illud meritum: nam meritum de condigno essentiale fundat ratione informationis charitatis: meritum de condigno accidentale fundat secundum bonitatem propriam desumptam ex aliis virtutibus, per quam habet condignitatem cum illo, & induit ius ex justitia: & denique meritum de congruo essentiale non fundat per condignitatem, nec inducit ius ex justitia, sed ex liberalitate, & amicitia, & hi respectus diversi non repugnant in eodem actu.

DUBIUM VI.

An justus possit per potentiam Dei absolutam sibi mereri de condigno, seu de congruo primam gratiam justificantem?

98 STabilitis iam omnibus conditionibus requisitis ad meritum præcipuè vitæ æternæ, deinceps agendum est de obiecto illius. Circa quod primò inquirit Div. Thom. art. 5. huius quæstionis, *An homo possit sibi mereri primâ gratiâ?* Prima autem gratia est duplex: alia actualis & est primùm auxilium supernaturale, seu prima vocatio ad justificationem. Et de hac adeo expositio tractavimus tract. præc. disp. 1. dub. 7. contra pelagianos, semipelagianos, & nonnullos catholicos, ut nil impræsentiarum desideretur. Alia est habitualis, & justificans. Et de hac potissimè agit D. Thom. in præsenti, & propterea meditatò ponimus in titulo illam particulam *justificantem*.

Hæc autem gratia potest comparari, vel in ordine ad opera purè naturalia, vel in ordine ad opera supernaturalia; & in ordine ad ista, vel antecedentia, vel ab ipsa gratia promanantia. Ex dictis loco proximè citato satis constat, hominem per opera purè naturalia adhuc per potentiam Dei Absolutam non posse mereri, sive de condigno, sive de congruo congruitate proprie dicta, & fundata in amicitia Dei, primam gratiam habitualem, sicut nec primam gratiam actualem, nec esse legem statutam dandi gratiam habitualem facienti, quod est in se ex viribus solius naturæ, ut omnes catholici fatentur, quidquid sit de prima gratia auxiliante. Unde remanere tantùm poterat difficultas de operibus supernaturalibus vel quoad substantiam, vel quoad modum.

99 Opera autem huiusmodi, quæ antecedunt existentialiter gratiam justificantem, non esse meritoria de condigno gratiæ habitualis satis probatum manet in hac disp. dub. 4. Et colligitur ex illo Apost. ad Rom. 4. *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm meritum*; est autem contra rationem gratiæ, & antonomasticè gratiæ, qualis est sanctificans, quod sit merces seu debita, ut hic ait D. Thom. in argument: *Sed contrà*, & correspondens meritò de condigno: ergo nulla opera antecedentia possunt esse meritoria de condignè vitæ æternæ. Hoc apertiùs constat in peccatore, propter dicta num. 47. desumpta ex Div. Thom. art. 2. & hoc art. 5. *Hîs accedit*: quòd si homo non iustificatus, non potest mereri de condigno vitam æternam propter absolutam improportionem horum operum, potiori titulo improportionata erunt cum gratia habituali: quia hæc in probabiliori sententia est simpliciter perfectior tàm in *esse* entis, quàm in æstimatione morali visione beata, sicut filiatio plus æstimatur, quàm hæreditas.

100 Hoc etiam certum debet esse de merito congrui congruitate proprie dicta, iuxta distinctionem traditam tract. præc. & disp. suprà relata num. 126. Quia meritum de congruo propriè dictum est illud, quod fundat aliquod ius intrinsecum, & debitum tituli amicitiæ, ad distinctionem meriti congrui impropriè & secundum quid talis adhuc intra lineam imperfectam meriti de congruo, & sufficit, quòd habeat in se aliquam proportionem cum præmio, ideoque ultra hanc proportionem debet dari proportio operantium, hoc est merentis, & præmiantis, ut colligitur ex Div. Thom. in præs. art. 6. atqui opera hominis non iustificati non supponit amicitiam Dei positivam, nec proportionem, aut dignitatem operatis ortam ex ea: ergo non potest mereri de congruo congruitate propriè dicta primam gratiam habitualem. Libenter tamen concedimus defactò mereri illam de congruo congruitate secundùm quid, prout importat ius fundatum materialiter in quadam proportione, & formaliter in extrinseca liberalitate & misericordia Dei: quia congruum est, ut inquit D. Th. in præs. art. 3. *ut homini operanti secundùm suam virtutem, Deus recompenset secundùm excellentiam suæ virtutis*. Et sic statuta est lex à Deo conferendi gratiam habitualem faciendi, quod est in se est viribus gratiæ. Hoc non obstantes Div. Thom. non dicit ibi, quòd absolutè mereatur homo de congruo, *sed est ibi* (inquit) *congruitas*. Et quoties Augustt. D. Thom. & alij SS. PP. & Theologi majoris notæ concedunt operibus supernaturalibus meritum congrui, intelligendi sunt de posteriori.

Unde solùm remanet difficultas de operibus justificati. Et quia ex dub. præc. liquet omnia bona moraliter elicita à justo in ipso instanti iustificationis, maximè supernaturalia, elicitivè provenire à gratia habituali, & charitate, necnò dispositiones ex natura sua ultimas procedere ab ea, ut probavimus disp. præced. à num. 88. etiam liquet controversiam illam restringi ad opera subsequentia, & procedentia à gratia habituali, & charitate. Et totum hoc comprehenditur sub illa particula *justus* posita in titulo dubii: quod sub aliis terminis solet ab aliis proponi, *an*, nimirum, *gratia habitualis, prout est principium meriti, possit cadere sub eodem merito, vel possit esse præmium illius?* Circa quod unum supponimus, & aliud inquirimus.

101 Supponimus justum, idest per opera subsequentia, defacto non mereri sive de condigno, sive de congruo gratiam habitualem. Tum quia defacto homo justificatur omnino gratis, iuxta illud Apost. ad Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius*. Tum etiam: quia meritum est quidam motus ad præmium sed connaturalis exigentia rerum petit, quòd motus præcedat finem terminum prioritate saltem naturæ, & essentiali: ergo defacto justus per sua opera subsequentia non meretur sive de condigno, sive de congruo gratiam habitualem. Patet consequentia: tum quia quoad hoc eadem ratio militat de uno, ac de alio merito. Tum etiam: quia Deus in hoc, sicut in cæteris rebus attendit ad connaturalem exigentiam rerum. Adde pro merito de congruo, quòd impræsentiarùm vel non habet locum, vel esse debet merito de condigno, propter æqualitatem moralem operum procedentium à gratia cum ipsa gratia. Inquirimus ergo, an per potentiam Dei absolutam homo per opera procedentia à gratia, five justus possit sive de condigno, sive de congruo sibi mereri primam gratiam sanctificantem?

Circa quam difficultatem triplex militat sententia, duę extremæ, & altera media. *Prima* extrema docet, primam gratiam habitualem posse de potentia Dei absoluta cadere sub merito non solùm de congruo, sed etiam de condigno operum ab ipsa procedentium. Ita Zumel in præs disp. 1. conc 4. & disp. 4. Suarez 1. part. lib. *de Prædest.* cap. 20. Granado. 1. part. tract. 6. disp. 9. & in præs. tract. 12. controv. 8. disp. 4. & 3. part. Coninch. 2. 2. disp. 8. dub. 7. Ripald. tom. 3. disp. 86. sect. 2. conc. 2. & 3. & alii recentiores Societatis. *Secunda* extrema defendit, justum neque de condigno, neque de congruo posse sibi mereri gratiam justificantem, adhuc suspecta potentia Dei absoluta. Ita communiter Thomistæ cum suo Angelico Præcep. five in præs five in 3. part. & plures alii extra ejus Scholam, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. in præs. disp. 6. dub. 1. *Tertia*, & ultima media negat meritum de condigno adhuc de potentia Dei absoluta; concedit tamen meritum de congruo. Ita Godoy 3. part. disp. 13. à num. 88. & præcipuè id insinuat disp. 50. num. 47.

§. I.

Sententia Div. Thom. duplici assertione explicata.

102 Dicendum est primò, repugnare per potentiam Dei absolutam, quod justus sibi mereatur de condigno primam gratiam habitualem, seu quod per opera ab eo procedentia mereatur illam de condigno. Ita perpetuò D. Thom. ut videri potest in Tabula aurea verbo *Meritum* num. 43. præsertim quæst. 29. *de Veritat.* art. 6. & in præsent. art. 5.

Et probatur ratione illius ad hanc formam redacta: Nam implicat contradictionem, principium effentiale, & formale meriti cadere sub merito illius operationis, cujus est principium, atqui prima gratia est principium essentiale, & formale meriti condigni reperti in operatione ab ea procedente: ergo nequit per potentiam Dei absolutam cadere sub merito condigno operum ab ea procedentium, vel nequit justus mereri de condigno primam gratiam habitualem. Consequentia est legitima. Minor certa, juxta dicta duobus dubiis præc. Maior vero, in qua est difficultas, probatur: nam implicat contradictionem aliquid esse prius, & posterius in eodem genere causæ infimo, sicut implicat aliquid esse causam sui ipsius; sed si principium essentiale, & formale merendi caderet sub merito ab eo procedente, esset causa & effectus in eodem genere causæ infimæ: ergo implicat contradictionem principium essentiale, & formale meriti cadere sub merito operationis ab eo procedentis. Minor probatur: nam principiū essentiale, & formale meriti est causa præmii, & meriti non solùm in genere causæ efficientis physicæ: sed etiam in genere causæ moralis efficientis, prout effectivè communicat merito suum valorem, ex quo sequitur, quòd præmium sit effectus in eodem genere causæ efficientis moralis: ergo si principium essentiale meriti cadit sub merito condigno operis ab eo procedentis, esset causa, & effectus in eodem genere causæ infimæ.

Explicatur hoc brevius: Nam principium essentiale, & formale meriti effectivè moraliter causat meritum; meritum etiam effectivè moraliter causat præmium: ergo si principium essentiale, & formale meriti cadit sub tali merito, in eodem genere causæ, quo illud causat, causet seipsum: quia quod est causa causæ, est etiam causati in eodem genere causæ: ergo esset causa, & effectus in eodem genere causæ infimæ.

Confirmatur. Repugnat in terminis, quod meritum essentialiter, & formaliter constituatur in ratione talis per præmium; sed si principium meriti cadit sub merito, meritum constituetur essentialiter, & formaliter per ipsum præmium: ergo repugnat, principium essentiale, & formale meriti cadere de condigno sub ipso merito. Major est certa; aliàs non tenderet ad aliud, sed ad seipsum. Minor probatur: nam si principium meriti cadit sub ejus merito, principium est idem cum præmio; sed meritum constituitur essentialiter, & formaliter per dignitatem acceptam à principio formali, & essentiali: ergo constituetur ipso præmio essentialiter.

Confirmatur secundo. Repugnat causam efficientem physicam essentialem alicujus actionis causari efficienter physicè ab ipsa actione: ergo etiam repugnat causam efficientem moralem essentialem alicujus actionis esse effectum illius in genere causæ efficientis moralis; sed hoc contingeret, si principium meriti caderet sub merito, ut suprà demonstratum est: ergo repugnat principium meriti cadere sub merito, quòd ab eo præcedit.

103 Huic rationi, cui unicè nostra sententia fidit, & quæ à Nostratibus aliis formulis solet expendi, multipliciter respondent adversarii. Primò dicunt, quòd gratia habitualis potest considerari dupliciter, & prout subest decreto intentivo, & prout subest decreto executivo. Priori modo est principium meriti, & hoc pacto non potest cadere sub merito; bene verò posteriori modo, quia non est principium meriti.

Secundò respondent, principium meriti, posse comparari ad actum meritorium prout existentem in illo instanti, in quo illum causat vel pro alio instanti in quo illum non causat, sed præcedit tempore. Primo modo non potest cadere sub merito, quia illud causat; sed quia posteriori modo illud non causat, potest cadere sub merito.

Tertiò docent, quòd si Deus decernat hunc numero actum procedere ab hoc principio determinato, non potest cadere sub merito illius: potest tamen decernere, quòd procedat ab hoc principio, vago v. g. à gratia habituali, vel ab auxilio transeunte; ab hac, vel illa gratia habituali numero distincta, & ex prævisione illius actus moveri potest Deus ad infusionem gratiæ habitualis determinatæ.

Sed nulla ex his evasionibus elevat vires supradictæ rationis. *Non prima*: Tum quia principium meriti non potest esse tale nisi ut existens, nec meritum movet voluntatem præmiantis nisi ut existens, vel prævideatur ut existens: in hoc enim distinguitur causa efficiens sive physica, sive moralis à causa merè finali, quòd hęc movet ut sit; illa quia est; sed meritum nequit prævideri ut existens ante suum principium essentiale efficiens tàm physicum, quàm morale: ergo nullo pacto potest principium meriti cadere sub merito, cujus est principium. *Tum etiam*: Nam in nullo signo potest Deus decernere existentiam meriti, quin in eodem, vel anteriori signo decernat principium ejus effectivum essentiale: quia tàm physicè, quàm moraliter dependet ab eo: sicut ob eandem rationem nequit Deus decernere operationem Petri, quin decernat pro aliquo signo priori prioritate saltem naturę existentiam ipsius Petri: ergo si meritum nequit influere meritorie, nisi ut existens, manifeste sequitur, quòd principium illius essentiale nequit esse effectus illius meriti. *Tum propterea*: Nam licet daremus gratis, quòd decretum exequtivum præmii sit prius decreto exequtivo meriti, ideoque multi probabiliter docent, quòd Christus meruit gratiam antiquorum Patrum; repugnat tamen meritum, quod non possit esse ante exequtionē præmii: nam repugnat causa aliqua, cui absolutè repugnet suus connaturalis modus causandi, qualis est modus causę meritorię, de cujus ratione est, quòd præcedat existentialiter præmium, aliàs de providentia ordinaria posset justus mereri gratiam habitualem, & Christus Incarnationem; & defactò illas meruisset, quod nullus adversariorum concedit; sed operi meritorio repugnat essentialiter esse ante suum principium essentiale merendi: ergo. *Tum denique*, (ad hominem contra Suarium, cujus est hęc solutio, quam impugnamus) Nam decretum exequtivum principii essentialis meriti in primis præcedit decretum exequtivum ipsius meriti, nam talis est ordo in decretis exequtivis, qualis est ordo obiectorum ut existentium in re; aliàs prævisio meriti ante decretum exequtivum principii merendi non sufficit ad meritum: ergo nullo modo potest principium meriti cadere sub merito. Minor probatur: nam prævisio meriti non sufficit ad promerendum principium *ejus* essentiale, prout subest decreto intentivo, ut *supponit* Suarez; & tamen in principiis illius prævisio meriti præcedere potest decretum intentivum sui principii: siquidem pro priori ad decretum absolutum potest in actus sententia objectum illius cognosci ut futurum: ergo prævisio meriti ante decretum exequtivum sui principii non sufficit ad illud merendum: requiritur ergo, quod meritum prævideatur futurum in decretò, exequtivo quòd esse non potest respectivè ad suum principium essentiale.

104 Nec secunda evasio urget, ex eisdem fere motivis. Tum quia per te principium meriti, prout est præsens, non potest cadere sub tali merito: ergo nec ut præteriti. Consequentia probatur: ideo antecedens est verum, quia meritum existens reficit suum præsentium ut futurū saltem prioritate naturę; sed præteritio magis diffat à futuritione: ergo si ut præsens non potest cadere sub merito, potiori titulo nec ut præteritum. *Tum etiam*: Quia repugnat præmium, quod non possit esse post meritum; sed hoc non minùs repugnat principio meriti ut præterito, quàm ut præsenti: ergo. *Tum præterea*: Quia si repugnat meritо influere in præmium ut jam existens: ergo etiam in præmium ut jam præexistens, & præteritum. *Tum denique*: Non repugnat principio meriti præsenti cadere sub tali merito, præcisè quia est principium, sed quia meritum essentialiter illud supponit; sed etiam supponit illud ut præteritum: ergo. ¶ Adde, & fortè urgentius: Nam si principium meriti, ut ante productum, potest cadere sub merito posteriori, etiam tale principium ut continuatum potest cadere sub illo merito; sed hoc effet cadere sub tali merito ut præsens: ergo. Videatur omnino D. Thom. in præs.

105 Nec

105 Nec tertia: Tum quia involvit plura principia falsa. Supponit namque in primis, eundem numero effectum posse divisim dependere à duplici causa totali: cujus oppositum supponimus juxta NN. Complut. abbrev. in Phys. disp. 15. quæst. 4. Supponit etiam, duo accidentia tantùm numero diversa posse divisim recipi in eodem subjecto formali: cum gratia *A*, & *B* possint recipi divisim in eadem anima pro eodem instanti reali; quod non minùs repugnat, ac simul, propter doctrinam traditam à prædictis PP. *de Generat.* disp. 14. dub. 6. Supponit deinde, auxilium transiens posse esse principium meriti de congruo, cujus falsitas liquet ex dictis duobus dubiis præc. ficut & disp. præced. dub. 6. à num. 88. & dub. 4. à num. 37. Supponit denique, principium alicujus actionis posse in eam influere ut vagum, & indeterminatum: quod est omninò falsum, quia actiones sunt suppositorum, & singularium: & quia actio determinata petit procedere à principio determinato.

106 Tum etiàm: Nam meritum non influit meritorie nisi ut existens, & prout est objectum scientiæ visionis; sed meritum ut existens est determinatum: ergo non influit meritorie nisi ut determinatum; sed meritum debet supponere suum principium ut existens, ac proinde ut determinatum: ergo vel non potest cadere sub merito, vel cadit ut est principium. Tum *denique*: Nam Deus ex una parte non movetur à meritis indeterminatis, quia arguit imperfectionem potentialitatis tàm in cognoscente, quàm indeterminante: ex alia principium *quod* merendi debet esse determinatum, quia præmiatur non ut vagè, sed ut determinatum: ergo etiam principium *quo* meriti debet esse determinatum.

107 Dicendum est secundò, justum adhuc de congruo non posse per potentiam Dei absolutam sibi mereri primam gratiam habitualem, non solùm quia est principium illius formale & essentiale, sed etiam præcisè quia est principium physicum. Id non obscurè colligitur ex D. Thom. in præs. art. 6. dum universaliter docet, quòd *possibile est aliquis habeat gratiam, non potest gratia jam habita sub merito cadere, quia mercedes est terminus operis*. Et quoad primam partem, in qua nobiscum convenit Godoy locis suprà relatis, facilè constat ex dictis: quia si est principium essentiale meriti de congruo, seipsum promeretur; quod est impossibile.

Quoad secundam verò partem, in qua est quædam lis inter nos, & Godoy, suadetur breviter: Nam repugnat, quòd principium physicum meriti, inquantùm est principium, sit effectus illius in genere causæ efficientis adhuc moralis; sed si gratia habitualis, prout est principium physicum meriti, caderet sub tali merito, esset effectus in genere causæ moralis efficientis: ergo repugnat, quòd cadat sub merito, respectu cujus consideratur præcisè ut principium physicum. Major, in qua tantùm est difficultas, probatur: nam nullum meritum, si verè est meritum, movet nisi ut existens non solùm in intentione, sed etiam in executione, aliàs non distingueretur à causa purè finali; sed repugnat, quòd sit existens pro priori ad suum principiū effectivum physicū, fiquidem hoc operatur, inquantùm est existens physicè: ergo repugnat, quòd principium physicum meriti inquantùm tale sit effectus illius in genere causæ efficientis adhuc moralis.

Confirmatur. Nam meritum de congruo assimilatur impetrationi; sed hæc non habet locum respectu ejus, quod quis jam habet in sua possessione, ut frequenter docent Patres maximè August. & Hieronym. ergo nec meritum.

Nec contra hoc obest meritum in humanis remuneratum anticipata solutione, ut dum Rex tribuit alicui equum, & arma pro merito futuro, & intuito quòd illius mereatur. Quia non tribuit absolutum dominium armorum, & equi, sed sub conditione operis exequendi in obsequium dantis; & si tale opus non exequatur, tenetur ad restitutionem. Unde præmium talis operis est res ut possessa, & quæ est absolutè merito posterior: & ipsa res secundùm se non est principium meriti ideoque non est ad rem. *Maximè*: Quia, concesso merito de congruo, non est ratio, cur negetur meritum de condigno (ficut negat Godoy:) ut liquet in exemplo appositò, inter quod, & operationem meritoriam, cujus gratia habitualis est principium tantùm physicum, est omnimoda similitudo.

108 Hinc inferimus contra ipsum Godoy in 3. part. disp. 13. num. 88. *esse* substantiale hominis non posse cadere sub merito operum ab ipso procedentium, neque gratiam auxiliantem, sive sufficientem, sive efficacem sub merito operis ab eis procedentis, contra ipsum Godoy disp. 50. num. 47. Utraque pars liquet ex dictis. Et prima: tum quia suppositum est principium essentiale, licèt non formale meriti. Tum quia vel non potest cadere sub merito de congruo, vel potest cadere de potentia absoluta sub merito de condigno: quia eadem est de utroque ratio in præsenti, juxta proximè dicta; sed Godoy asserit ibi non posse cadere sub merito de condigno: ergo nec sub merito de congruo. Secunda liquet: tum quia, ablata gratia habituali, non potest dari verum meritum de congruo. Tum quia gratia saltem efficax est principium physicum essentiale.

§. II.

Argumentorum enodatio.

109 Arguitur primò: Principium meriti potest cadere sub merito operis ab eo procedentis: ergo prima gratia habitualis potest cadere sub merito operis ab ea provenientis. Antecedens probatur: nam principium meriti potest dispositivè cuiari ab actu, cujus est principium physicum effectuale, & formale: ergo etiam potest cadere sub merito illius.

Et confirmatur primò, præcludendo responsionem communem Thomistarum. Nam potest dari inter duo mutua causalitas in eodem genere causæ subalternæ, licèt non possit dari in eodem genere causæ infimæ: ut liquet tum in materia prima, & dispositionibus à composito dimanantibus, una & aliis concurrentibus in eodem genere subalterno causæ materialis, sed materia in genere infimo causæ materialis receptivæ, & dispositiones in genere causæ materialis dispositivæ: tum in Christo, & genere humano concurrentibus in eodem genere causæ finalis, itaut Christus sit causa finalis *cujus gratia*, & genus humanum *finis cui*; sed eodem modo se habent causa efficiens meritoria, & causa efficiens physica: ergo principiū meriti ita potest esse principium, & causa physica meriti, quòd possit esse effectus illius in genere causæ moralis.

Confirmatur secundò. Nam licut meritum petit precedere præmium, ita impetratio rein impetratam; & tamen actus contritionis, estò procedat à gratia, impetrat illam, ut docet Trident. sess. 14. cap. 4. ergo etiam potest illàm mereri.

Confirmatur tertiò. Licèt principium efficiens physicum alicujus actus non possit esse effectus illius in genere causæ physicę efficientis, quia prærequiritur in causa existentia, adquam dandam termino tendit actus, potest tamen esse terminus illius non ut existentis physicè, sed præcisè in prævisione, & hac ratione causa efficiens potest dependere à suo actu, seu effectu in genere causæ finalis; sed meritum non causat ut existens physicè, sed ut in prævisione tantum: ergo non repugnat, quòd principium meriti fit effectus sui actus in genere causæ meritorię.

Hoc argumentum cum omnibus suis confirmationibus, si aliquid probat, suadet etiam, principium essentiale meriti de potentia ordinaria posse cadere sub tali merito, ut recolenti constabit. Respondetur ergo ad argumentum, quòd licèt actus meritorius sit sufficiens dispositio gratiæ, seu sui principii effectivi, nequit tamen esse meritum illius. Et ratio disparitatis constat ex dictis in nostra ratione: nam id, quod procedit ab alio effective, absque ullo inconvenienti potest illud causare in diverso genere causæ, vel dispositivæ, vel finalis, & hoc defactò contingit. Cęterùm si gratia prima habitualis caderet sub merito actus, quem elicit, esset causa, & effectus in eodem genere infimo causę; nempè in genere causæ efficientis moralis, ut in ea demonstratum est: & hoc in omnium sententia debet repugnare, ficut quòd aliquid sit causa sui ipsius maximè in eodem genere causæ efficientis, sivè physicæ, sivè moralis. Quod vitari non potest, adhuc permisso quod detur causa meritoria in genere causæ finalis præcisè: quia gratia habitualis tribuit actui meritorio suum valorem per influxum physicum, ratione cujus intrasitivè constituitur in genere causæ efficientis moralis: & in hac suppositione actus ab ea procedens non potest influere meritorie, nisi prout ab ea procedit, hoc est in genere causæ efficientis moralis,

lis,

lis, proindeque esset causa, & effectus in eodem genere causæ infimæ. Per quod conflat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur primò, Concilium non loqui de impetratione propriè tali, sed de impetratione prout coincidit cum dispositione. Et ut hallucinatio adversariorum appareat, demus verba formalia Concilii: *Fiat autem*, inquit, *quoties tempore ad impetrandum veniam peccatorum hæ contritionis motus necessarios*. In quibus verbis non asseritur, quòd ipsa contritio est ipsa impetratio, ut liquet; sed quod sint necessaria ad impetrandum, vel consequendum effectum impetrationis, ideft orationis. ¶ Secundò potest responderi, Concilium loqui de remissione peccatorum quoad offensam, & non solùm quoad culpam: quoad remissionem vero offensæ actus contritionis potest concurrere nedum impetrativè, sed etiam meritoriè modo alibi frabilito ex D. Thom. Sed hinc nihil contra nos.

Ad tertiam respondetur, dato, & non concesso, quòd meritum influat præcisè ut prævisum, adhuc non potest prævideri, nisi simul prævideatur principium, à quo accipit valorem: & ita si meritum ut prævisum non potest esse causa meritoria sui principii prævisi, nec potest esse causa meritoria sui principii ut executi; alias etiam posset esse causa sui ipsius, quia esset causa sui principii essentialis, & quod est causa causæ, est etiã causa causati in eodem genere causæ, ut in præsenti contingeret: & quia sicut meritum ut prævisum est prius principio ut executo, ita est prius seipso ut executo. Diximus *dato, & non concesso*: quia reverà meritum ut tale non influit nisi ut exiltens in vi decreti executivi, ut latè probavimus, & dicemus tum in argumento seq. tum & in tract. *de Incarnat.* tanquam in proprio loco.

110 Argutur secundo. Nam principium meriti non repugnat cadere sub merito, neque ex capite quod sit prius in exiltendo, neque ex capite quod sit principium efficiens physicum illius, neque ex capite quod sit etiam principium formale, & essentiale: ergo ex nullo capite repugnat, quod prima gratia habitualis cadat sub merito, quod elicit. Antecedens probatur quoad singulas partes: & primò quoad primam, quæ facilior: nam plures contractus dantur in humanis, in quibus præmiũ tolet anticipari intuitu laboris futuri, qui verè habet rationem meriti respectu illius. Secundò quoad secundam: nam Rex potest conferre militi equum, & arma, ut illis strenuè pugnet, & in prælium futuræ victoriæ. Eo quomodo principium effectivum meriti potest cadere sub merito illo. Tertio quoad tertiam: nam gratia antiquis Patribus data non solum pendebat ex meritis Christi, sed etiam sumpsit ab eis aliquem valorem formalem ad merendum; & tamen meruerunt Incarnationem, & ex consequenti merita ipsa Christi: ergo principium essentiale & formale meriti cadere potest sub tali merito.

Confirmatur. Nam ideo principium essentiale meriti non potest cadere sub merito, quia illi repugnat esse post ipsum meritum; sed hoc non obstat: ergo absolutè potest cadere sub merito. Minor probatur: nam actus fidei, & spei, quibus antiqui Patres credebant, & sperabant Christum venturum, tales sunt, ut eis repugnet esse post adventum Christi, funtque merita ipsius: & tamen huiusmodi actus dependebant à meritis Christi: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens quoad singulas partes. Et ad probationem prioris dic primò, ut suprà diximus num 107. quod res data pro priori ad meritum non habet verè rationem præmii, etiam si intuitu illius ut futuri conferatur. Cuius signum est, quod subiectum non habet plenum dominium illius, usquequum laborem exequatur, itaut si illum non exequatur, teneatur illam reddere ex justitia ad finem datorem tanquam ad suum verum dominum. ¶ Dicfecundo, aliam rationem esse in gratia, quæ est principium non solum effectivum, sed etiam essentiale meriti: & ita quamvis non repugnaret præmium verè habere rationem præmii pro priori ad meritum illud, respectu cuius præmium ipsum non est principium illius, vel præcisè est principium effectivum, & non essentiale; repugnat tamen, dum est principium effectivum, simul & essentiale, & formale, ut in præsenti contingit. Per quod conflat ad probationem secundæ partis.

111 Pro solutione ultimæ probationis tres modi dicendi sunt notandi. Nam in primis Scotillæ, negantes operibus à gratia procedentibus valorem intrinsecum, & condignum cum vita æterna, consequenter asserunt valorem meritorum consurgere ex meritis Christi saltem inadæquatè. *Alii*, concedentes hujusmodi operibus valorem intrinsecum & condignum independenter à meritis Christi, adhuc admittunt aliquod augumentum, ex eo quod procedant ex gratia Christi. Ita Suarez in præsl. lib. 12. cap. 19 Lorca disp. 47. Cajet. *de Fide, & operibus* cap. 9. Martinez hic dub. 3. *Alii tandem*, quibus nos suffragamur, asserunt meritum, cæteris paribus, non esse majus ex eo, quod dependeat à gratia, & meritis Christi. Ita communiter Theologi tàm extra, quàm intra Scholam D. Thom quos refert, & sequitur Serna præf. num. 1223 Et ratio est: nam suppolito contra Scotillas, ut probavimus suprà num 11. quod valor meritorius, & condignus alicujus præmii debeat esse intrinsecus, & non augeatur in vi talis ex acceptione Dei extrinseca, non apparet, quod gratia nostra, nec meritis nostra habeant valorem aliquem intrinsecum per gratiam Christi quem non habeant, dum à Deo solo producitur, si cætera sunt paria: sicut quod oculus producatur à Deo per generationem, vel restituatur à Christo miraculosè, non habet cæteris paribus majorem aliquam perfectionem intrinsecam. *Adde*: Nam gratia, & merita Christi tantum extrinsecè se habent ad gratiam, & merita nostra: ergo cæteris paribus non sunt majoris valoris intrinseci, ut dependet ex meritis Christi. Quo præmotato.

Respondetur, quod permisso nunc, quod merita antiquorum Patrum pendebant meritoriè à meritis Christi, adhuc merita Christi non erant principium essentiale illorum: & propterea non est in meritis Christi tanta repugnantia ad hoc, ut ulterius possint cadere sub merito Patrum antiquorum, quanta est in gratia prima habituali respectu operis ab ea procedentis, cujus est principium essentiale, & formale, tribuensque ei valorem intrinsecum per suum influxum physicum *Adde*: Nam gratis dato, quod merita Christi, & merita antiquorum Patrum habeant mutuam dependentiam in merendo, adhuc tamen in linea meredi non est in eodem genere infimo causæ: liquidem modus causandi in meritis Patrum assimilatur causæ efficienti physicæ: & modus causandi in meritis Christi assimilatur causæ finali: sicut habitus (v. g.) luminis gloriæ specificatur à visione beata; & visio beata à lumine gloriæ; aliter tamen & aliter: nam modus specificandi in lumine gloriæ est intransitivè per modum causæ efficientis; & in visione per modum causæ finalis. Si aurem principium essentiale meriti caderet sub merito, esset in eodem genere causæ infimo adhuc in linea merendi; quod implicationem metaphysicam importat.

112 Argutur tertiò, & ultimò. Nam ultima dispositio connaturalis ad primam gratiam habitualem, v. g. actus charitatis, meretur primam gloriam essentialem: ergo etiam ipsam primam gratiam habitualem. Antecedens ex D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 2. ad 1. & conflat ex Trid. sess. 6. can. 32. ubi sic: *Si quis dixerit, justificatum bonis operibus non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, atque gloriæ augmentum, anathema sit.* Ubi apertè distinguit inter primam gloriã, & augumentum illius, & cùm ultima dispositio, v. g. actus charitatis, sit primus actus, & essentialiter meritorius, & per opera subsequentia mereatur justus augmentum gratiæ, & consequenter augumentum gloriæ; planum est prædictam dispositionem esse meritoriam primæ gloriæ.

Consequentia verò probatur: tum quia gratia, & gloria sibi invicem correspondent, itaut prima gloria correspondeat primæ gratiæ, & secunda secundæ: ergo actus, quo justus meretur primam gloriam, meretur etiam primam gratiam. Tum etiam: quia ita se habet prima gratia cum prima gloria, sicut augumentum gratiæ cum augumento gloriæ; sed per actum, quo justus meretur augumentum gloriæ, meretur etiam augumentum gratiæ tanquam præmium intermedium, ut docet D. Thom. infrà art. 8. ad 1. ergo etiam prima gratia est præmium intermedium primi actus meritorii, sicut ultimæ dispositionis.

Pro-

Propter hoc argumentum aliqui docent, primam gloriam non cadere ſub merito de condigno, ſed correſpondere primæ gratiæ per modum hæreditatis. Ita Vega, Lorca, Lugoque relatus à Serna. Sed hi Authores manifeſtè aguut contra Trident. ſuprà relatum: unde hic modus dicendi communiter reiicitur à Theologis falſum tanquam improbabilis. ¶ Alii dicunt, ultimam diſpoſitionem mereri primam gloriam, non pro primo inſtanti, ſed pro poſteriori ratione continuationis. Ita Bellar. Hurt. & Ovied. citati ab eodem Serna. Sed nec hic modus poteſt ſuſtineri. Tũ quia actus ultimo diſponens in primo inſtanti eſt liber, procedens à gratia, ut debet ſupponi, & hac ratione condignus vitæ æternæ. Tum, quia ut continuatus, ſeu in ſecundo inſtanti eſt meritorius augmenti gratiæ: ergo & augmenti gloriæ. Tum denique: quia poteſt durare præcisè pro primo inſtanti, in quo homo juſtificatur, & elicitur à gratia: ergo abſolutè non meretur primam gloriam, vel meretur illam in illo primo inſtanti. Rejecta ergo his modis dicendi.

Reſpondetur, hoc argumentum impurimis fuadere, ſi habet aliquam vim, juſtum defacto mereri primam gratiam, ſicut defacto meretur primam gloriam: & quia defacto meretur augmentum gloriæ, defacto etiam meretur augmentum gratiæ: quod nullus ex adverſariis concedit. Deindè dicimus cum tota Schola Thomiſtica, necnon cum Suario, Vazquez, Valentia, Granados, & cæteris Theologis, primam gloriam cadere ſub merito ultimæ diſpoſitionis, ut procedentis in primo inſtanti juſtificationis à gratia, vel ab ea intrinſecè condignificatæ. Et neganda eſt conſequentia nam, ut inquit D. Thom. loco ſuprà relato *talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ quæ jam habetur, ſed gloriæ quæ nondum habetur*. Et ad primam conſequentiæ probationem reſpondetur, non repugnare quod prima gloria duplici titulo debeatur, & titulo hæreditatis ratione gratiæ, & titulo juſtitiæ ratione ultimæ diſpoſitionis meritoriæ: ſicut gloria corporis debita fuit Chriſto & titulo connaturalitatis, quia eſt proprietas viſionis & connaturaliter dimanat ab ea, & titulo meritorio. Ad ſecundam reſpondetur, eſſe notam diſparitatem inter augmentum gratiæ, & primam gratiam: nam meritum augmenti gratiæ non ſupponit ipſum augmentum & ſupponit principium merendi omnino independens ab eo, nempè gratiam ſecundùm ſe cum auxilio: ideoque juſtus ita meretur augmentũ gloriæ, quod etiã poſſit mereri augmentũ gratiæ. Cæterũ, ut inquit D. Thom. ultima diſpoſitio ſupponit primam gratiam ut ſui principium, à quo eſſentialiter dependet, & ſupponitur ad primam gloriam, & hac ratione poteſt mereri primam gloriam, & non poteſt mereri primam gratiam.

DUBIUM VII.

Utrùm juſtus poſſit de condigno mereri primam gratiam alteri?

GRatia habitualis tripliciter poteſt conſiderari, vel per ordinem ad hominem non peccatorem, qualis eſſet homo in ſtatu purorum conditus: vel relatè ad hominem reduplicativè ut peccatorem, quo pacto affert remiſſionem culpæ, & offenſæ; vel ſecundùm ſe, & præcisivè à remiſſione culpæ, & offenſæ. Sub hac triplici conſideratione procedit controverſia. Similiter juſtus poteſt conſiderari ſecundùm præſentem providentiam, vel per ordinem ad potentiam Dei abſolutam. Et ut certa ab incertis ſeparentur, & remaneat ſub controverſia id tantum, quòd ſubiicitur difficultati:

112 Suppono eadum eſt primo, juſtum defactò non poſſe mereri de condigno alteri primam gratiam niſi ſolus Chriſtus. Ita omnes Theologi cum D. Th. in præſ. art. 6. ubi hanc rem exproſeſsò tractat ſub ferè eodem titulo propoſito. Et ratio illius eſt: *Quia unuſquiſque noſtrum movetur à Deo per donum gratiæ, ut ipſe ad vitam æternam proveniat*; ſeu meritum condignum ultra hanc motionem nequit ſe extendere, quia per augmentum gratiæ, vitam æternam, & augmentum, illius ipſi merenti communicatum merita illius manent condignè, & adæquatè remunerata: ergo defacto, ſeu iuxta præſentem providentiam influs non poteſt mereri alteri de condigno gratiam habitualem. Patet conſequentia: quia talis gratia eſt extra extentionem adæquatam talis meriti. In Chriſto eſt diſparratio: tum quia non motus eſt à Deo, ut ſibi mereretur augmentum gratiæ, & gloriam eſſentialem, ut ſupponimus, ſed tantùm ut alios ad eam perduceret, quatenus conſtitutus eſt caput Eccleſiæ, & author ſalutis humanæ, ſecundùm illud ad Hebr. 2. *qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem ſalutis ſuæ*. Tum etiam: quia meritum Chriſti fuit ſimpliciter infinitum: ergo quamvis ſibi meruiſſet gloriam eſſentialem, adhuc potuiſſet nobis mereri gratiam, & gloriam. Patet conſequentia: quia tale præmium eſſet ſimpliciter finitum, juxta dicta num. 6. ideoque meritum illius non fuiſſet adæquatè remuneratum.

Confirmatur. Nam ad meritum de condigno reſpectu aliorum ultra valorem requiritur pactum Dei, quo merens conſtituatur caput morale eorum; ſed neque ex Scriptura, neque aliunde conſtat dari hujuſmodi pactum, quo aliqua pura creatura conſtituta ſit caput morale aliorum, ſed ſolus Chriſtus: ergo.

114 Objicies primo: Unus homo poteſt pro altero de condigno ſatisfacere ſaltem pro peccato veniali ut tenent communiter Theologi: ergo etiam poteſt mereri de condigno primam gratiam, vel augmentum illius. Patet conſequentia: quia non plus requiritur ad unum, quàm ad aliud. ¶ *Secundò*: Nam ſi Adamus non peccaſſet condignè mereretur ſuis poſteris gratiam originalem; ſicut peccando meruit ipſis privationem illius, & pœnitentiales ei annexas; ſed juxta præſentem providentiam Adamus potuit non peccare: ergo.

Ad primam objectionem reſpondetur, quòd juſtus non poteſt ſatisfacere de condigno nec pro peccato mortali alterius, nec pro ille exiſtente in peccato mortali; ſicut non poteſt homini exiſtenti in peccato mortali mereri de condigno vitam æternam, neq; poteſt ſatisfacere pro ſe, & limul pro alio: neq; poteſt ſatisfacere juxta providentiam ordinariam pro debito primario peccati venialis. Unde ſolùm poteſt alteri juſto ſuam ſatisfactionem offerre pro pœna temporali, ſicut præter meritum vitæ æternæ poteſt ſuam actionem applicare pro pœna temporali à ſe debita. Unde conſequentia eſt nulla. Omnia hæc, ſi placet poſſunt videri apud NN. Salm. tract. 24. diſp. 10. dub. 2. per tot ubi optimè, ut ſolent, explicant mentem D. Thom. & doctrinam traditam in Supplem. quæſt. 13. art. 2.

Ad ſecundam accuratè reſpondent NN. Salmant. tract. 13. diſp. 14. à num. 126. diſtinguentes mira ſubtilitate inter *mereri pro altero*, & *mereri alteri*, quatenus non ſunt omninò idem: nam *mereri alteri* ſolùm denotat, quod præmium merenti debitum conferatur alteri ex gratia, & ut præmium merentis. Sed *mereri pro altero* ſignificat, quod meritum unius ut tale tranſeat ad alterum, itaut iſte etiam mereri dicatur. Et imprimis docent, nullum adhuc de potentia Dei abſoluta poſſe mereri pro altero: quia meritum eſt actio immanens & vitalis, quæ non poteſt exerceri per alterum. Et certè, ſi hoc eſſet poſſibile, non deneganda eſſet Chriſto ſaltem pro Deipara, quam eximiè honorare oportebat. Deinde dicunt, quod Adamus, ſi non peccaſſet juxta præſentem providentiam meruiſſet de congruo nobis gratiam originalem, quia juſtus defactò meretur de congruo alteri ſive juſto, ſive peccatori plura dona ſupernaturalia, & defactò Adamus meruit de congruo Incarnationem.

Prætereà addunt, Adamum neque gratiam, neque aliud donum ſupernaturale ſore de condigno nobis meriturum: quia oportebat, quod ſolus Chriſtus eſſet caput noſtrum in ordine gratiæ. Et tandem tradunt diſparitatem inter meritum, & demeritum, ut Adamus vetè dicatur caput noſtrum ad demerendum, & non ad merendum. Diſparitas ergo eſt, quia Adamus non potuit ſibi mereri iuſtitiam originalem, nec conſervationem illius, iuxta infrà dicenda, & hac ratione non decuit ſaltem de potentia ordinaria conſtitui caput morale ad merendum nobis de condigno gratiam habitualem. Unde obſervatio legis in Adamo tantùm fuit conditio ad hoc, ut prædicta gratia transfunderetur poſteris. At defactò demeruit ſibi ipſam iuſtitiam originalem, ſicut quilibet mortaliter peccans. Ideoque, attenta providentia ordinaria potuit conſtitui caput morale in quo omnes eam demererentur. Et hæc diverſitas decet tum bonitatem, tum iuſtitiam divinam. Quia ea dona, quæ, quia bo-

nus, sine meritis confert; quia iustus non sine demeritis auferet. ✱ iuxta illud Tridentini 6. cap. 11. ubi ait, quod gratia sua semel iustificatos non deserit, nisi priùs deseratur à nobis.

115 Supponendum est secundò, iustum posse iuxta præsentem providentiam de congruo mereri alteri sive peccatori, sive non peccatori gratiam habitualem, cujus meritum haberet infallibilem connexionem cum ea, si adesset promissio: quia Deus fidelis est. Observat tamen D. Thom. quòd hoc meritum congruum non imperaret infallibiliter aliis gratiam propter impedimentum peccati non solùm habitualis, ut supponitur, sed etiam actualis contenti in propósito efficaci perseverandi, seu in voluntate efficaci perpetrandi alia plura: & propter inscrutabilia judicio divinæ prædestinationis, & reprobationis.

Sed præcipua pars hujus dispositionis probari potest primò ex testimoniis sacræ scripturæ contentis in argumentis hujus art. quæ videri debent. ¶ *Secundò*. Quia homo in gratia constitutus est amicus Dei, & adimplet voluntatem illius; sed congruum est secundùm leges, & proportionem amicitiæ, ut etiam Deus impleat voluntatem sui amici in justificatione, & salvatione alterius: ergo iustus potest de facto mereri de congruo alteri adhuc peccatori gratiam habitualem. ¶ Et confirmatur. Nam, ut suprà insinuavimus. Patres antiqui, & maximè Dei para meruerunt de congruo Incarnationem: ergo potiori titulo iustus potest alteri mereri primam gratiam: quia hæc in peccatore non est tantæ æstimabilitatis, quantæ est Incarnatio. *Adde*: Nam in acceptione communi fidelium Deus motus ex oratione S. Stephani tanquam merito de congruo convertit Saulum, & Augustinum precibus, & lachrymis Monicæ.

Notare tamen oportet, quòd iustus mereus aliis de congruo gratiam, aut alia dona, non detrahit sibi aliquid de præmio essentiali tali merito aliàs correspondenti secundùm se, licèt privetur aliquo præmio accidentali: quod non est contra suavem providentiam Dei defraudare aliquem præmio accidentali ob salutem alterius, maximè si inde augeatur ei majus meritum essentiale, ut reverà augetur propter actum charitatis. Pro quo videatur D. Thom. in Supplem. quæst. 13. art. 2. ad 3. His ita suppositis, solùm procedit hæc controversia, quoad illa tria in limine recensita, juxta potentiam Dei absolutam.

Circa quam tripliex militat sententia. *Prima* docet, justum de potentia Dei absoluta posse de condigno mereri alteri, sive peccatori, sive non peccatori primam gratiam habitualem. Ita Joannes à S. Thom. in præf. disp. 31. art. 2. & 3. part. disp. 1. art. 2. Godoy 3. part. disp. 2. §. 8. Gonet in præf. disp. 2. n. 198 & plures alii tàm extra, quàm intra Scholam Div. Thom. *Secunda* negat, posse iustum mereri de condigno alteri sive peccatori, sive non peccatori primam gratiam, aut alia dona. Ita Vazquez in 3. part. disp. 4. & alii socii necnon Gregorius Martinez in præf cum aliis Thomistis, in quam inclinantur Serna, loquendo de potentia absoluta, in præf. §. *Prima conclusio*, & NN. Salmant. tract. 13. disp. 14. num. 130. de potentia ordinaria, licèt ultimum iudicium ad hunc locum remittat, interim probabilitatem utriusque sustinentes. Possunt tamen exponi de gratia danda peccatori. *Tertia* via media procedit concedens, quòd potest de condigno mereri primam gratiam non peccatori, secus verò peccatori. Ita NN. Salmant. in præf. disp. 6. dub. 2. cum pluribus aliis tàm domesticis, quàm extraneis ab eis relatis. Et in hac adhuc diviſi sunt: nam quidam docent, quòd licet iustus non possit peccatori mereri primam gratiam, secundùm totum quod affert; potest tamen illam mereri inadæquatè. Alii dicunt, quòd nec inadæquatè potest illam mereri de condigno. Nos verò mentem nostram triplici assertione aperiemus.

§. I.

Prima assertio contra primam sententiam.

116 Dicendum est primò, contra primam sententiam, iustum non posse de condigno mereri peccatori adhuc de potentia absoluta primam gratiam habitualem, saltem adæquatè sumptam. Hæc assertio procedit contra Authores primæ sententiæ. Et probatur ratione fundamentali: nam ad meritum condignum essentialiter requiritur in merito æqualis valor intrinsecus cum præmio; sed opus meritorium cujusvis iusti quantumvis sancti, si est purus homo, non est æqualis valoris cum gratia peccatori danda adæquatè sumpta: ergo non potest de condigno adhuc de potentia absoluta mereri peccatori gratiam habitualem adæquatè sumptam. Minor probatur: nam gratia habitualis peccatori danda inter alia importat remissionem offensæ divinæ gravis; sed nullum opus meritorium hominis puri potest esse æqualis valor cum gratia, prout importat remissionem offensæ divinæ gravis: ergo non potest esse æqualis valoris cũ gratia peccatori data adæquatè sumpta. Minor probat.: quia remissio offensæ est æqualis in valore, & morali æstimatione cũ gravitate offensæ; sed nullum opus meritorium hominis puri potest esse æqualis valoris cum gravitate offensæ: ergo nec cum gratia prout importat remissionem offensæ. Major est certa, quia contrariorum eadem est ratio. Minor probatur: tum quia gravitas offensæ in æstimatione morali est simpliciter infinita, ut supponimus adhuc cum adversariis, meritum verò puræ creaturæ est simpliciter finitum; sed meritum finitum non potest esse in æstimatione morali æqualis valoris cum gravitate infinita: ergo nullum opus puræ creaturæ potest esse æqualis valoris cum gravitate offensæ divinæ gravis. Tum etiam: nam propter hanc rationem purus homo non potest ad æqualitatem satisfacere pro offensa peccati mortalis, ut tuentur adversarii: ergo idem quod priùs.

117 Huic rationi respondet Godoy loco relato num. 71. verum esse, quòd si meritum puræ creaturæ terminaretur per se primò, & directè ad remissionem offensæ, non esset æqualis valoris cum illa in æstimatione morali. At non ita accideret in eo, qui mereretur primam gratiam peccatori: fiquidem ad entitatem gratiæ terminaretur per se primò; ad remissionem verò offensæ tantùm secundario, & per incompossibilitatem gratiæ cum peccato & offensa. Et quando res ita accidit, meritum, quod habet æqualem valorem cum gratia secundùm se, etiam habet æqualem valorem cum remissione offensæ; aliàs ipsa gratia ut remittens offensam haberet infinitas vires, & posset opera puri hominis infinitè condignificare. Et hæc est ratio, cur non possit purus homo satisfacere ad æqualitatem pro offensa, esto possit remissionem illius mereri de condigno: quia satisfactio petit tendere per se primò & directè ad illam, ideoque debet esse æqualis valoris cum gravitate offensæ, meritum verò solùm tendit directè ad gratiam, & secundariò per quandam incompossibilitatem ad remissionem offensæ, & hac ratione remissio offensæ in ratione termini *meriti* non dicit gravitatem infinitam.

Sed hæc evasio, quæ suam apparentiam habet, multipliciter refellitur. Primò: nam dato, & non concesso, quòd iustus non mereatur primariò remissionem offensæ, dum mereretur gratiam; non tamen potest negari, quòd verè mereretur remissionem offensæ, dum mereretur gratiam dandam peccatori, ut supponit sententia contraria; sed opus de condigno meritorium verè & propriè terminatum ad remissionem offensæ petit esse æqualis valoris cum illa, ac si terminaretur per se primo ad eam: ergo si opus meritorium hominis puri, ut terminatum per se primò ad remissionem offensæ, nequit esse æqualis valoris cum ea, neque erit ut terminatum ad eam verè & propriè, erit secundariò. Minor probatur: tum quia, si verè & propriè meretur remissionem offensæ, debet ordinare efficaciter opus meritorium ad eam; sed si ordinatur efficaciter ad remissionem offensæ, debet esse non minoris valoris, ac si terminaretur per se primò: nam, supposita directione efficaci, per accidens omninò est, quod meritum terminetur per se primò, aut secundariò. Tum etiam (per quod præcedens probatio magis explicatur) nam intendens efficaciter mereri de condigno aliquod complexum, debet præstare opus æqualis valoris cum illo, & singulis partibus, licèt in eis merendis procedat ordine quodam, ut inductivè constat: ergo si opus meritorium tendit ex directione efficaci, esto ordine quodam, ad gratiam prout affert remissionem offensæ, non debet esse minoris valoris, ac si per se primò terminaretur ad ipsam. Tum præterea: nam eo ipso, quòd verè & propriè mereatur remissionem offensæ, habet hæc verè & propriè rationem præmii: ergo non explicat præcisè æstimabilitatem

tem illam, quæ continetur in gratia, sed etiam illam quam habet ex se: ergo meritum illius debet esse æqualis valoris, sive terminetur primariò, sive secundariò. Tum denique: nam in physicis æqualis virtus requiritur ad producendum effectum sive secundariò, sive primariò: & ita virtus, quæ non potest producere principaliter effectum secundarium, v. g. substantiam, nec potest producere ultimam dispositionem vitalem, ex qua resultat: ergo pariter æqualis valor requiritur ad merendum per se secundariò remissionem offensæ, ac ad merendam illam primariò: & similiter, si valor infinitus requiritur ad merendam per se primò remissionem offensæ, valor etiam infinitus requiritur ad merendam gratiam, ut reduplicativè inducit remissionem offensæ.

Adde primò. Nam quia Deus nequit producere formale peccati, nec potest producere in sententia Godoy materiale, ut connexum cum formali: ergo si justus per se primò non potest mereri de condigno remissionem offensæ, nec poterit mereri de condigno gratiam ut inferentem remissionem offensæ. ¶ Adde secundò: nam B. Virgo de potentia absoluta vel potuit mereri de condigno maternitatem Dei, vel non potuit illam mereri? Quodcumque dicat Godoy, est contra solutionem datam: nam si illam potuit mereri, non ob hoc mereri potuit Incarnationem Verbi quæ connectitur) nec primariò, nec secundariò: ergo pariter, si remissio offensæ in se est gravitatis infinitæ simpliciter, non potest justus illam de condigno mereri, etiò mereatur de condigno gratiam connexam cum ea. Si non potuit illam mereri: ideo est, quia est connexa cum Incarnatione, quam non potest mereri de condigno sive primariò, sive secundariò; sed eadem ratio militat in gratia ut connexa cum remissione offensæ: ergo.

118 Secundò refellitur evasio: Nam remissio offensæ, quamvis physicè sit effectus secundarius gratiæ, si tamen est verè & propriè præmium, etiam intenditur per se primò à merente, immo & principaliùs; sed per se justus non potest mereri per se primò remissionem offensæ: ergo nec potest illam mereri de condigno, dum illam meretur simul cum gratia. Major probatur: nam, facta collatione inter duas partes alicujus præmii, illa debet per se primò & principaliùs intendi à merente, quæ secundùm se & præcisivè est majoris æstimabilitatis & valoris; & ita si justus intenderet mereri de condigno lumen gloriæ, & unionem essentiæ divinæ per modum speciei, terminus per se primo & principaliùs intentus esset prædicta unio, quamvis sit terminus secundarius in *esse* physico; sed remissio offensæ secundùm se spectat infinitè in valore gratiam secundùm se; ergo est terminus per se primò & principaliter meriti. Nec ex dictis sequitur, ut sibi persuadet Godoy, quòd gratia secundùm se danda peccatori habeat infinitas vires, & possit opera justi infinitè condignificare, ut videbimus in solutione argumentorum.

§. II.
Secunda assertio contra secundam sententiam.

119 DIcendum est secundò, parum hominem justum posse de potentia absoluta mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Hæc assertio procedit contra Authores relatos pro secunda sententia. Et probatur ratione satis efficaci: nam non repugnat, parum hominem justum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem ex defectu valoris æqualis intrinseci, nec ex defectu ordinationis efficacis ad illam: ergo non repugnat, parum hominem justum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Probatur antecedens quoad primam partem, ex qua pendet probatio posterioris: tum quia gratia non peccatori danda adæquatè sumpta est simpliciter finita tàm in *esse* physico, quàm in *esse* morali, cùm in non peccatore non præsset aliquem effectum formalem adhuc in *esse* morali simpliciter infinitum, v. g. remissionem offensæ; sed eo ipso non repugnat, hominem purum, sed justum elicere opus æqualis valoris cum illa, cùm aliunde sint ejusdem ordinis: ergo ex defectu valoris æqualis intrinseci non repugnat, hominem purum justum mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. Tum etiàm: nam supposito, quòd gratia non afferat remissionem offensæ, non est majoris valoris & æstimabilitatis, quàm augmentum ipsius; sed actus unius justi potest esse æqualis valoris cum augmento gratiæ alterius: quia potest esse quoad se æqualis valoris cum actu intensiori alterius: ergo idem quod prius.

Probatur idem antecedens quoad posteriorem partem: nam ex nullo capite repugnat, quod Deus cum Petro sic pacificatur, *Paulo non peccatori intuitu meriti tui ut centum, conferam gratiam habitualem, ut unum*, & quòd Petrus suum meritum ordinet ad prædictum præmium: ergo nec ex defectu ordinationis efficacis repugnat, quòd homo purus, & justus mereatur alteri non peccatori primam gratiam. Antecedens probatur: tum ex D. Thom. 3. part. quæst. 64. art. 4. ubi docet, quod potestas capitis collata Christo inquantùm homini potuit præcreaturæ communicari, & sic ait: *Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus.* Tum etiam: nam non repugnat, Deum pacifici cum Petro, vel ut supremum Dominum, vel contentiente ipso Petro, quod si tale opus ex se condignum exerceat, conferet Paulo intuitu illius augmentum gratiæ, & gloriæ, vel offendant adversarii, unde hoc pactum repugnet stante supremo dominio Dei, & justo non potente mereri à Deo aliquid de condigno, nisi interveniente pacto: ergo idem quod prius. Tum denique: nam hoc pactum in humanis non repugnat: ergo nec inter Deum, & hominem relatè ad aliam. *Adde*: Nam juxta præsentem providentiam non repugnat inter Deum, & hominem hujusmodi pactum, itaut merens alteri defraudetur præmio accidentali: ergo per potentiam Dei absolutam non repugnat tale pactum, estò merens privetur præmio essentiali ei tantùm in actu primo debito. Patet consequentia: tum quia id, quod facit suavis providentia Dei in ordine ad præmium accidentale, potest facere in ordine ad præmium essentiale supremum dominium Dei, ratione cujus nostris operibus suapte natura nullum præmium est debitum, & propterea debet accedere pactum Dei. Tum etiàm: quia propter ingentem illam charitatem, qua justus vellet se privare præmio essentiali debito præcisè in actu primo merito posteriori, fiebat dignus eminentiori præmio.

120 Hac ratione tot probationibus fulcita facilè evanescunt nonnullæ evasiones adverfariorum. Respondent ergo primò, negando æqualem valorem in merito unius cum gratia danda adhuc non peccatori ex duplici motivo: tum quia, ut docet D. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 4. ad 4. *Æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quàm innocenti, qui non meruit*: & proportione servata, majus donum est conferri non digno, quàm digno: quia gratia danda non peccatori, ut potè non digno, & non amico Dei, est major in æstimatione morali, quàm meritum puræ creaturæ, etiamsi fit in gratia Dei. Tum etiam: quia gratia prima habitualis, quamvis sit simpliciter finita, in *esse* morali est simpliciter infinita, cùm ex se sit remissiva offensæ, & de materiali ceasetur quòd actu remittat illam, vel non remittat, ad hoc ut sit valoris, & æstimabilitatis infinitæ, ad quod sufficit, quòd in actu primò contineat remissionem illius.

Sed hæc evasio ex nullo ex prædictis motivis satisfacit. Non ex primo: nam licèt gratia conferenda non amico, cæteris paribus, sit major in ratione, gratiæ, doni, & beneficii, quàm si conferretur amico, excessus tamen illius est simpliciter finitus; ideoque non repugnat illum hominem, postquàm est amicus Dei per gratiam, satisfacere Deo ad æqualitatem per gratiarum actionem ex hoc tantùm motivo, sicut potest maiora dona promereri de condigno: ergo valor meritorum iusti potest ita crescere, ut adæquet, & superet illum excessum. *Adde*: Nam incredibile est, quod B. Virgo suis meritis non valeat adæquare minimam gratiam, etiam secundùm excessum quem dicit supra feipsam in ratione beneficii, si finitus est: ergo idem quod prius. Nec ex secundo, propter dicenda in assertione sequenti.

121 Respondent secundò, permittendo quòd implicatio puro homini conveniens ad merendum aliis primam gratiam non nascatur ex defectu valoris; oritur tamen ex defectu ordinationis efficacis in merito unius in gratiam alteri dandam: tum quia gratia est semen gloriæ conferendæ præcisè proprio subiecto, & solùm in ordine ad illam potest opera sua ordinare efficaciter,

& non ad gratiam, & gloriam alterius. Tum etiam : quia præmium essentialiter petit conferri merenti.

Nec hæc evasio ex utroque capite satisfacit. Non ex primo : quia gratia non solùm est semen physicum gloriæ, sed etiam est semen morale illius; sed esto repugnet, quòd gratia unius sit semen physicum gloriæ alteri conferendæ, ex nullo capite repugnat, quod sit semen morale illius : vel ostendant adversarii, unde hoc repugnet : ergo. ¶ Dicere autem, quòd si nequit esse semen physicum, nec potest esse semen morale, cùm *esse* morale fundetur in *esse* physico, non urget. Tum quia gratia habitualis Christi Domini est semen morale gloriæ nobis conferendæ : & si etiam est physicum, non est unde hoc repugnet gratiæ puri hominis. ¶ Nec obest, quòd gratia Christi in *esse* morali est simpliciter infinita, & propterea potest esse semen morale ad quodcumque præmium aliis conferendum, secus verò gratia nostra. Non, inquam, obest : Et quia, permissa sententia Scoti, adhuc est semen morale : Et quia ex limitatione gratiæ nostræ solùm potest inferri, quòd non sit semen præmii simpliciter infiniti, secùs vero præmii simpliciter finiti : ergo potest de potentia absoluta esse semen morale eliciens meritum de condigno gratiæ, & gloriæ alteri conferendæ.

122 Nec ex secundo : tum quia bona amicorum sunt communia, & hac de causa docet D. Thom. unum iustum posse alteri mereri de congruo primam gratiam, & alia dona; sed hoc fuppolito non repugnat pactum inter Deum, & hominem, ratione cuius sit Deo, & puro homini gratuum, quòd præmium huic aliàs debendum intuitu operis meritorii illius alteri conferatur : ergo non repugnat, præmium conferri uni intuitu meriti alterius. *Tum etiam.* Nam hoc in humanis non repugnat : ergo multo minus inter Deum, & hominem, propter supremum dominium Dei supra omnes operationes nostras, & quia deficiente pacto homo nihil sibi meretur de condigno apud Deum, *Tum præterea.* Nam meritum nostrum non petit esse utile præmianti; sed satis est, quòd fiat in ejus obsequium interveniente pacto, & sit gratum tàm ipsum meritum, quàm præmium ut conferendum merenti : ergo nec præmium petit essentialiter esse bonum merenti, sed sufficit, quòd sit gratum ei; & præmianti, intercedente pacto ut alteri conferatur, quod si adesset, non opus effet miraculo ad ita merendum, sed iuxta providentiam communem posset unus homo alteri mereri de condigno primam gratiam.

§. III.

Tertia affertio arridens tertiæ sententiæ.

123 Dicendum est tertiò, non repugnare iustum mereri de condigno peccatori gratiam secundùm se. Ita NN. Salm. loco suprà relato num. 37. tract. 19. disp. 5. num. 61. & tract. 21. disp. 1. num. 143. Et probatur ratione; nam gratia secundùm se, & præcisivè accepta, non est æstimabilitatis simpliciter infinitæ; aliàs non repugnat pactum ex parte Dei : ergo non repugnat purum hominem mereri de condigno peccatori primam gratiam secundùm se. Minor constat : nam quamvis Deus nequeat obligari ad conferendam gratiam peccatori, quin obligatus maneat ad remissionem offensæ; non tamen repugnat, quòd Deus gratiosè pacisceatur cum homine se justificaturum esse peccatorem, si eliciat tale opus, ita quòd remisso offensæ sit liberalis, dependens tamen à tali opere, ficut à sola conditione, & gratia ipsa præcisivè sumpta dependeat velut à merito æquali & condigno. Connexio enim inter has formalitates non obest prædicto pacto, ut in simili ostendemus dub. 9. Maior verò probatur : nam gratia peccatori danda solùm explicat infinitam æstimabilitatem pro ut importat defectò remissionem offensæ, ut liquet ex dictis §. præced. ergo sublata, vel præcisa remissione offensæ, non est æstimabilitatis simpliciter infinitæ.

124 Respondebis satis esse, quòd defectò inferat remissionem offensæ, ut tota, & secundùm omnes suas partes sit æstimabilitatis simpliciter infinitæ.

Contrà est. Nam quòd gratia inferat defectò remissionem offensæ; & cum ea connectatur; non arguit valorem simpliciter infinitum in ipsa gratia secundum se, seu præcisivè, aut specificativè sumpta : ergo gratia danda peccatori præcisivè sumpta non est æstimabilitatis simpliciter infinitæ. Antecedens probatur non nullis exemplis : tum quia, quòd materiale peccati inferat essentialiter formalitatem peccati, & cum ea connectatur, non arguit, quod materiale peccati non contineatur intra influxum per se & positivum Dei, esto formalitas peccati non contineatur intra ullum influxum illius : ergo pariter, esto remissio offensæ sit æstimabilitatis simpliciter infinitæ, & propter hanc rationem non contineatur intra limites meriti condigni purè creaturæ, non sequitur, quod gratia, cum qua est connexa, non contineatur intra limites meriti condigni illius. Patet consequentia : quia maior connexio, datur inter materiale peccati, & formale illius, quam inter gratiam, & remissionem offensæ, quia materiale peccati nunquàm separatur, nec distinguitur realiter à formali illius; & remissio offensæ separatur, & distinguitur à gratia, ut liquet in Angelis, Adamo, & B. Virgine.

Tum etiam. Quia calor ut septem, quia connectitur necessario cum subsistantia, ut est ultima dispositio antecedens illius, nequit ut inferens illam produci principaliter ab ullo accidenti; & tamen hoc non obstat ad hoc, ut possit ab eo produci principaliter, si confideretur secundùm se & specificativè, ut docent NN. Complut. abbrev. in Physic. disp. 10. num. 16. ergo licèt meritum puræ creaturæ non sit æqualis valoris cum gratia reduplicativè ut conexa cum illa, non sequitur, quòd non sit talis considerata secundùm se.

Tum præterea : Nam non minus connectitur lumen gloriæ cum unione essentiæ divinæ per modum speciei, & visio beata cum ipsa per modum verbi, quàm gratia cum remissione offensæ; sed iustus defactò meretur de condigno lumen gloriæ, & visionem beatam, & non unionem essentiæ divinæ sive per modum speciei, sive per modum verbi, iuxta dicta num. 6. ergo etiam iustus potest de condigno mereri peccatori primam gratiam secundùm se, quin possit mereri remissionem offensæ.

Tum deindè : B. Virgo potuit mereri de condigno maternitatem Dei, ut docent cum Suario NN. perdocti Salm. tract. 21. disp. 7. num. 75. quin potuerit mereri de condigno filii sui incarnationem; & tamen sunt essentialiter connexa inter se : ergo.

Tum deniquè : Nam privatio gratiæ, prout est pœna peccati mortalis, non est simpliciter infinita, aut physicè, aut moraliter, esto ex tali privatione, prout habet rationem maculæ, inferatur offensa simpliciter infinita : ergo ipsa gratia inferens remissionem offensæ specificativè sumpta non est præmium simpliciter infinitum adhuc moraliter. Antecedens est certum, iuxta dicta tract. *de Peccatis* disp. 3. à num. 18. Et consequentia à paritate constat : quia contrariorum eadem est ratio.

Urgetur hoc : Non obstanti quòd peccatum grave inferat essentialiter offensam infinitam simpliciter, non est simpliciter infinitum in ratione culpæ, aut in ratione demeriti, ut loco allegato probavimus : ergo meritum terminatum ad gratiam inferentem remissionem offensæ non erit esse simpliciter infinitum.

125 Oiicies : Nam ex dictis sequitur, quod gratia adhuc ut reduplicativè infert remissionem offensæ, & illam dicit de connotato possit cadere sub merito de condigno, ut patet in merito materialitatis Dei paræ, quæ adhuc ut connexa potest cadere sub merito condigno ipsius, & peccatum ut connexum cum offensa non est simpliciter infinitum nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti; sed hoc est falsum, ut liquet in exemplo materialis peccati, quod ut connexum & illativum formalis malitiæ nequit a Deo causari, nec accidens potest principaliter producere ultimam dispositionem ut inferentem subsistantiam : ergo nec iustus potest peccator mereri de condigno gratiam nec ut connexam, nec secundum se.

Ad hanc obiectionem respondetur, nihil ex ea convinci contra hanc tertiam assertionem : siquidem in ea tantùm asseritur, gratiam peccatori dandam considerata secundùm se & specificativè posse cadere sub merito de condigno hominis puri; ad hoc autem parum, aut nihil refert, quod non possit cadere sub tali merito reduplicativè sumpta, & ut infert remissionem offensæ, ut

ut rem hanc apertè persuadent non solum exempla omnia relata, sed alia innumera, quæ sensum reuapplicativam & specificativum concernunt.

Sed ne res semel tacta absque omni prorsus luce, & decisione remaneat, respondetur notando tria. Primum est, formas connexas cum aliis rebus esse in duplici differentia. Nam alia ita sunt connexa, quod simul sint causâ earum rerum, cum quibus sunt connexa; & hæ, ut connexæ, gaudent ad sui productionem sivè physicam, sivè moralem æquali continentia, aut æstimabilitate, ac ipsa res, cum quibus sunt connexa. Et hujus generis est materiale peccati, quod est connexum cum formali malitia, simulque illativum illius: & propterea, licèt Deus causet materiale peccati secundùm se, non tamen ut connexum cum malitia formali, aliàs Deus esset causa formalis malitiæ. Ejusdem generis est dispositio ultima ad formam substantialem: ideoque etio accidens possit producere physicè principaliter eam secundùm se, non tamen potest producere principaliter illam, ut ultima dispositio est, seu ut est illativa substantiæ, quia non potest hoc modo producere ipsam substantiam. Et sic Deus amat omnipotentiâ, prout est illativa creaturæ sui potibilium, & nò ipsas possibiles creaturas, ideo est, quia hæ nulla gaudent bonitate. Aliq; sunt formæ, quæ præcisè sunt connexæ cum aliis rebus, sed non sunt causæ earum: & hæ non gaudent in utraque linea eadem æstimabilitate, aut continentia, ac ipsæ res cum quibus sunt connexæ. Et hujus generis est maternitas Deiparæ connexa cum Incarnatione, lumen gloriæ connexum cum essentia divina per modum speciei, & visio beata connexa cum eadem essentia divina per modum verbi.

Secundum est, non sufficere ad hoc, ut forma sivè in linea physica, sivè in linea moali gaudeat eadem continentia, gravitate, aut æstimabilitate, quod sit causa illius rei, cum qua est connexa; sed ulterius requiri, quòd sit causa directa illius, & ipsa res sit terminus positivus: si enim est terminus, seu effectus indirectus & privativus, potest ipse terminus esse gravitatis infinitæ, esto ipsa causa sit gravitatis finitæ, adhuc ut connexa. Et ad hunc modum est offensa passiva gravis Dei, quæ consistit in privatione morali ultimi finis, estque effectus, indirectus peccati mortalis, & propterea peccatum mortale nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti est infinitum simpliciter adhuc ut connexum, quamvis offensa passiva sit infinita simpliciter. Et ad eundem modū privatio unionis hypostaticæ factæ ad humanitatem est effectus privativus, & indirectus actionis occidentium Christum, cujus terminus immediatior fuit privatio unionis vitæ naturalis, & adhuc immediatior fuit forma cadaverica. Pro quo videantur NN. Salmant. *de Incarnatione* disp. 1. num. 22.

Tertium est, offensam passivam gravem Dei posse sumi dupliciter: vel pro actu ipso odii seu displicentiæ divinæ, quo fertur contra injuriam, ut ipsi Deo in affectu illatam, & eam detestatur, & quo Deus dicitur peccatori infensus, seu inimicus; vel pro ipsa offensa passiva illam in æstimatione prudentum per actum peccati. Offensa primo modo considerata tollitur formaliter per actum, quo Deus producit gratiam, & hominem per eam ad suam amicitiam reducit. Posteriori autem modo accepta tollitur directè per gratiam, quatenus radicat satisfactionem formalem, & conversionem actualem in Deum ultimum finem, qua formaliter expellitur aversio ab eodem ultimo fine, in qua fundatur, & à qua resultat tota ratio offensæ. Et in hoc sensu NN. Salm. tam in præsenti disp 6. dub. 2. præsertim num. 61. & tract. *de Pred.* disp. 5. num. 171. frequenter docent, quòd gratia est fundamentum remissionis offensæ.

Ex his jam constat ad objectionem, ad quam respondetur negando majorem. Nam ex suprà dictis in primo, & tertio notabili satis liquet disparitas inter maternitatem Deiparæ ut connexam cum Incarnatione, & gratiam ut connexam cum remissione offensæ: illa enim nullum influxum præstat in incarnationem, sed tantùm connectitur cum ea, tanquàm cum puro termino extrinseco; at gratia concurrit effectivè moraliter ad remissionem offensæ. Et ex dictis in secundo notabili constat etiam disparitas inter peccatum mortale ut connexum cum offensa, & gratiam ut connexam cum remissione offensæ. Nam peccatum mortale, licèt inferat moraliter offensam passivam Dei, tantùm infert illam indirectè, & tanquàm terminum privativum, ac propterea non oportet, ut gaudeat tanta gravitate, ac ipsa offensa passiva. Cæterum remissio offensæ est effectus moralis directus & politivus gratiæ: quia cùm offensa sit privatio, debet esse quid positivum *non esse* illius, cùm duplex negatio affirmet; & propterea gratia, ut connexa cum remissione offensæ, debet gaudere æstimabilitate, qua gaudet ipsa remissio.

§. IV.

Argumenta contra primam, & secundam assertionem.

126 ADversus primam assertionem argvitur primo cum Godoy loco relato num. 52. ex Div. Thom. 3. part. quæst. 64. art. 4. ubi distinguens in Christo duplicem potestatem, aliam authoritatis convenientem illi ut Deo, & alteram excellentiæ convenientem illi ut homini, & negans primam posse communicari puræ creaturæ, de secunda subdit: *Et talem potestatem potuit nunquam communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus.* Ubi D. Thom. concedit potuisse Deum de potentia absoluta, & in hac providentia peccati conferre puro homini potestatem ad merendum effectus sacramentorum, inter quos est gratia cum remissione offensæ: quod fieret intercedente pacto inter Deum, & hominem, ut loco augmenti gratiæ, & gloriæ sibi conferendæ ob meritum illius daretur alteri homini peccatori gratia remittens peccatum.

Nec prodest recursus ad meritum de congruo. Tum quia ad merendam de congruo alius gratiam cum remissione offensæ, tanta plenitudo gratiæ, quam innuit D. Thom. necessaria non est, cùm multi alii illam defacto hoc modo meruerint. *Tum etiam*: Quia Div. Thom. loquitur de merito nulli puræ creaturæ concesso; sed defacto B. Virgo meruit de congruo omnibus hominibus gratiam cum remissione offensæ: ergo loquitur de merito condigno. *Tum denique*: Nam potestas excellentiæ, qua Christus meruit nobis gratiam cum remissione offensæ, potuit juxta D Thom. communicari puræ creaturæ; sed Christus ratione illius meruit nobis de condigno gratiam, & remissionem offensæ: ergo hæc potestas potuit puræ creaturę communicari. ¶ Adde: Nam D. Thom negat potestatem authoritatis esse communicabilem puræ creaturæ, & concedit esse communicabilem potestatem excellentiæ; sed hoc nequit convenienter exponi de potestate excellentiæ ad merendum de congruo, quo pacto dicit tantùm convenientiam analogam cum potestate Christi: siquidem hoc modo etiam potestas authoritatis potest communicari, cùm potestas excellentiæ communicata Christo ut homini, & communicabilis puræ creaturæ analogicè conveniant cum potestate authoritatis: ergo debet intelligi de potestate excellentiæ ad merendum de condigno.

En argumentum, quod *præcipuum* vocat Godoy num. 71. & *quod facilem solutionem non habet* num. 53. Sed in primis potest adversus ipsum retorqueri: siquidem si potestas excellentiæ ad merendum, quam habuit Christus posset univocè communicari puræ creaturæ, tum posset communicari potestas ad satisfaciendum de condigno pro offensa, hanc enim habuit Christus; sed hoc non concedit Godoy: ergo nec ex contextu prædicti testimonii debet inferre, quòd potestas Christi ad merendum univocè potest communicari puræ creaturæ.

127 Respondetur ergo sustinendo solutionem inter arguendum insinuatam. Contra quam nulla replica urget. Pro quarum enodatione exactiori opus est vitare quandam æquivocationem, in qua procedunt. Ad quod nota, potestatem excellentiæ, de qua D. Thom. confitere præcisè in potestate merendi, sed in aliis prærogativis, quas D. Thom. recenset art. 3. proximè præced. inter quas una est, quòd gratia conferatur ad invocationem nominis illius, qui talem potestatem habet: fecunda, quòd nomine ejus sacramenta sanctificentur, ad quos effectus concurrit meritum illius. tertia, quòd habeat potestatem instituendi sacramenta: quarta, quòd effectum sacramentorum conferre possit fine illis vel meritorie, vel physicè instrumentaliter. Ex his facilè constat ad replicas.

Ad primam enim respondetur, quòd licèt ad merendum

rendum præcisè de congruo non esset necessaria tanta plenitudo, quantam innuit D. Thomas; ad fundandam tamen potestatem cum tot prærogativis, congruum saltem erat, ut ministro plenitudo gratiæ conferretur. Videatur D. Thom. loco in argument. allegato, ubi ad confirmandam potestatem excellentiæ non sistit præcisè in merito, sed ad prærogativas, & conditiones proximè relatas statim progreditur. ¶ Ad secundam respondetur, quod licèt B. Virgo meruerit de congruo aliis hominibus gratiam cum remissione offensæ, non habuit potestatem excellentiæ cum conditionibus enumeratis: & sic nihil contra nos.

Ad ultimam respondetur, non opus esse ad salvandam propositionem D. Thom. quòd si Christus habuit potestatem excellentiæ ad merendum de congruo, etiam purus homo hanc potestatem habeat eodem modo quoad hunc effectum, sed satis est, si illam habeat univocè quoad alias conditiones ex enumeratis, ut potest habere, licèt analogicè conveniat quoad effectum merendi: quia sic verificatur: quòd eadem potestas Christi communicaretur adæquate, sed quoad singulos effectus proportione servata, & juxta capacitatem puræ creaturæ ad illos.

Additamentum nullius momenti est, tam propter dicta: tum, quia potestas excellentiæ, quæ communicaretur puræ creaturæ, & communicata fuit Christo Domino solum convenit analogicè cum potestate authoritatis in ratione potestatis. Cæterum potestas puræ creaturæ conveniret etiam univocè quoad aliquos effectus cum potestate excellentiæ Christi in ratione talis potestatis, nempè excellentiæ.

128 Secundo potest responderi argumento juxta dicta §. 3. quod puro homini potuit communicari potestas excellentiæ, quàm habuit Christus ad merendum de congruo gratiam remissivam peccati, non adæquate sumptam, & secundum totam quod importat, sed inadæquate, & prout præscindit à remissione offensæ: hanc autem potestatem nulla pura creatura hucusque habuit, nec habebit. Et hoc satis est ad salvandam doctrinam D. Thom. ad cujus veritatem non opus est, quòd si Christus meruit de congruo gratiam, & remissionem offensæ, vel omnes effectus sacramentorum, etiam pura creatura omnes illos mereatur de congruo. Sicut non opus est, quod si Christus habuit meritum simpliciter infinitum, & potuit de congruo satisfacere pro offensa, etiam purus homo, habens potestatem Christi, habeat meritum simpliciter infinitum, & possit de congruo satisfacere pro offensa, ut concedunt adversarii. Sufficit ergo, quòd purus homo possit mereri de congruo gratiam remissivam offensæ præcisivè sumptam, & remissionem offensæ de congruo, & quòd habeat cæteras conditiones enumeratas, ut dicatur posse ei communicari excellentiam Christi. Ad alia argumenta, quæ possunt efformari, jam constat ex dictis tribus §§. præcedentibus.

129 Arguitur secundò, & procedit contra secundam assertionem, nonnullis testimoniis. Primum desumitur ex Papa Adriano in epist. ad Episcopos Hispaniæ, ubi loquens de Christo sic ait: *Sicut peccata non tolleret, si ipse peccata haberet, ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ... necessariam haberet, ut gratiam adoptionis acciperet* sed homo purus indiget gratiam adoptionis habere ad merendum de congruo homini non peccatori gratiam habitualem: ergo ex mente Pontificis nullus purus homo potest de congruo alteri mereri primam gratiam.

Secundum deprimitur ex Div. Thom. 3. part. quæst. 8. art. 6. ubi ait: *Interior influxus gratiæ non est ab aliquo, nisi à solo Christo, cujus humanitas ex hoc, quòd divinitati fuit conjuncta, habet virtutem justificandi* sed quod convenit humanitati Christi ex conjunctione ad verbum, nulli puræ creaturæ potest convenire: ergo influere in alios gratiam justificantem repugnat de potentia Dei absoluta puræ creaturæ. Quibus accedere possunt duo alia testimonia Aug. Præcep. desumpta ex 2. Sent. distl. 27. quæst. 1. art. 6. & ex 4. distl. 45. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ubi docet nullum posse alteri mereri gratiam, & beatitudinem constituentem statum, nisi habeat tantâ plenitudinem gratiæ, qualis fuit in Christo, quæ repugnat puræ creaturæ.

Ad testimonium Adriani respondetur, sensum illius esse valde diversum ab eo, quem intendunt adversarii. Et colligitur ex eo, quia gratia habitualis etiam fuit necessaria in Christo adhuc de potentia absoluta ad merendum nobis de congruo gratiam habitualem. Mens ergo illius est, quòd per gratiam præcisè adoptionis nullus potest mereri de congruo gratiam adoptionis tollentem peccata: & hoc verissimum est, & à nobis stabilitum pro assertione. ¶ Eodem modo exponendus est Div. Tho. quia in loco relato ex 3. part. loquitur de intetiori influxu gratiæ cum ea excellentia, & universalitate, quibus fuit in Christo: & hoc modo nulli puræ creaturæ potest communicari, sicut nullus præter Christum, propter conjunctionem humanitatis cum Verbo, potest de congruo satisfacere pro offensa gravi Dei. Alia testimonia, quæ infinuantur ex libris Sent. solùm procedunt secundùm præsentem providentiam, ut legenti constabit.

130 Arguitur tertio, & erit in favorem ejusdem sententiæ: Nam si purus homo posset de congruo aliis mereri gratiam justificantem, B. Virgo defactò illam meruisset de congruo saltem alicui, licèt non ut remissivam offensæ, sed præcisivè sumptam; sed hoc nullus admittit: ergo signum est, quòd pura creatura adhuc de potentia absoluta nõ potest de congruo aliis mereri primã gratiam. Major probatur: nam in primis gratia remissiva peccati, si consideretur secundùm se, est ejusdem rationis cum gratia possibili non existente defactò peccata, & propter hanc rationem asseruimus in tertia assertione cadere sub merito congruo purę creaturę, & non exercere illud in valore Rursùs nõ potest rationabiliter negari, quòd facta fuit à Deo B. Virgini aliqua promissio vel explicita, vel implicita de salute aliquorum propter ejus merita, sicut legimus de aliis sanctis, & de antiquis, Patribus docet D. Thom. 3. ad Annib. distl. 4 quæst. unic. art. 4. quòd Deus dispoſuerat, *ut eorum meritis, & precibus fieret acceleratio Incarnationis*, qua suppolita habent infallibilem connexionem cum præmio; sed nihil aliud requiritur ad meritum condignum: ergo si purus homo potest de potentia absoluta mereri de congruo alteri primam gratiam, B. Virgo defacto illam meruit alicui, non ut remittentem offensam, sed secundum se.

Ad hoc argumentum (missis aliis, quia præoccupata manent) respondetur negando sequelam majoris. Ad cujus probationem dicendum est, quod licèt meritum B. Virginis sit æqualis valoris in actu primo cum gratia remissiva pecati, si secundùm se consideretur; secus verò in actu secundo, & juxta præsentem providentiam, non tantum ex defectu pacti, sed etiam ex defectu valoris intrinseci. Siquidem nullum fuit meritum B. Virginis, cui non correſponderet, ut præmium de congruo proportionatum, argumentum gratiæ, & glorię, ut libi conferendum: & cum hoc non stat, quòd defactò mereatur de congruo alteri primam gratiam, & gloriam, & quod habeat condignitatem ad illam, quia ejus vis exhauritur per præmium sibi collatum. Et licèt concedamus aliquod pactum, seu promissionem à Deo illi factam, solum deseruit ad hoc, ut aliquis consequeretur gratiam infallibiliter ex merito congruo: sicut ratione ejusdem promissionis facienti, quod est in se viribus gratiæ, Deus infallibiliter confert gratiam. Alia ratio foret, si intercederet pactum inter B. Virginem, & Deum de conferenda alteri gratia loco præmii essentialis, quod illi defacto collatum est, quod possibile fuit: & in hoc sensu ditimus puram creaturam posse de potentia absoluta alteri peccatori, vel non peccatori mereri primam gratiam secundùm se.

DUBIUM VI.

An justus posse sibi mereri reparationem post lapsum?

SUpponimus, hominem jam lapsum in peccatum, & in statu composito prædicti status non posse adhuc de potentia absoluta sive de congruo, sive de congruo sibi, vel alteri mereri reparationem post lapsum, & hoc suppoait Div. Thom. ex aliis articulis præcedentibus. Unde dum art. 7. hoc ipsum inquirit, intelligendus est de homine justo in ſtatu composito iusti.

Circa quam controversiam duplex est sententia. *Prima* docet, justum posse mereri sibi reparationem post lapsum. Ita D. Bonav. in 2. distl. 28. in expoſit. litteræ.

Gab.

Gab. ibi diſt. 27. queſt. 1. art. 3. dub 3. Scotus in 4. diſt. 2. queſt. 1. art. 2. Vega *de Juſtific.* queſt. 6. ad 15. Bell. arm. lib. 5. *de Juſtific.* cap. 2. Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 38. & alii Recentiores, quos refert, & ſequitur Rubida diſp. 95. ſect. 2. concluſ. 3. cum hoc tamen diſcrimine, quod Rubida docet poſſibilitatem meriti de congruo; alii tantum concedunt meritum de congruo. *Secundo* tenet, juſtum non poſſe ſibi mereri de congruo, immo nec de congruo reparationem poſt lapſum. Ita NN. Salm. in præſ. diſp. 6. dub. 3. cum communi ſchola Thomiſtarum, aliiſque pluribus. Et hanc ample ſtatur, & explanamus tribus aſſertionibus.

§. I.

Sententia D. Thomæ tribus aſſertionibus explicata.

131 Dicendum eſt primò, juſtum defactò non mereri ſibi de congruo reparationem poſt lapſum. Et colligitur ex illo Ezech. 18. ubi inquit: *Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ... juſtitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur*; ſed hoc teſtimonium verificari non valet, ſi juſtus defactò mereretur ſibi reparationem poſt lapſum: ſiquidem moveretur voluntas Dei ad remunerandum peccatorem ex juſtitia propter juſtitias præteritas: ergo juxta Scripturam juſtus defactò non meretur, nec mereri poteſt juxta præſentem providentiam ſibi reparationem poſt lapſum.

Idem colligitur ex Trid. ſeſſ. 6. ubi docet cum Apoſtolo, hominem juſtificari gratis; hoc autem non eſſet, ſi dum erat in gratia, mereretur ſibi de condigno reparationem poſt lapſum: ergo defactò non illam meretur. Ex quibus NN. Salm. moti docent prædictam concluſionem eſſe de fide.

Et probatur rationè D. Thom. nam meritum de condigno dependet ſaltem juxta præſentem providentiam à motione divinæ gratiæ; ſed motio divinæ gratiæ non ſe extendit defacto ad reparationem poſt lapſum: ergo non ſibi meretur de condigno reparationem poſt lapſum. Minor probatur: tum quia motio divinæ gratiæ ut ſe extendat ad reparationem in caſu lapſum, indiget pacto Dei; ſed hoc non datur, ſed potius comminationes oppoſitæ in Scriptura: ergo motio divinæ gratiæ non ſe extendit ad reparationem poſt lapſum. Tum etiam: nam motio divinæ gratiæ defacto non ſe extendit ad id, quod eſt contra naturalem exigentiam rerum; ſed eſt contra naturalem exigentiam meriti, quod extendatur ad præmium, quando motio eius interrumpitur, ut in præſenti contingit: ergo *addes*: Nam ridiculum foret meritum illius, qui diceret ſuo amico: *Facto tibi obſequium hoc ad merendum, ut poſtà ita me reveces ad hanc amicitiam, quam ſtatim violabo aliquas tibi inflingendo.*

Etſi dicas, ad meritum de condigno non eſſe neceſſarium, quòd gratia ſemper perſeveret, ſed ſufficit, quod reparetur cum illius motione: & ob hanc rationem juſtus abſolutè meretur gloriam, quamvis poſt meritum gratiam amittat.

Nihil refert: tum quia hanc evaſionem vidit Div. Thom. & reſpondet ad 3. dicendo, quod ad meritum condignum gloriæ ſolùm requiritur perſeverantia finalis per modum conditionis, & quòd motio illius tunc perſeveret; ſed motio meriti nequit perſeverare uſque ad reparationem poſt lapſum: ergo nequit propriè reparari, tametſi reparabilis ſit motio meriti in ordine ad gloriam. Tum etiam: nam repugnat, ſaltem juxta præſentem providentiam, quòd præmium debeatur ſubiecto indigno antecedenter ad præmium; ſed reparatio poſt lapſum ſupponit ſubiectum indignum illius, ſecus vero gloria, cum eſſentialiter ſupponat gratiam: ergo.

132 Dicendum eſt ſecundò, repugnare de potentia abſoluta juſtum ſibi mereri de congruo reparationem poſt lapſum. Et probatur ratione: nam juſtus non poteſt alteri peccatori mereri de congruo reparationem poſt lapſum, quia explicitè importat remotionem impedimentorum, & præcipuè offenſæ, cuius remiſſionem nulla pura creatura poteſt mereri: ergo nec ſibi poteſt mereri reparationem poſt lapſum. Antecedens ſupponitur ex dictis dub. præc. Et conſequentia probatur: quia etiam importat explicitè remiſſionem offenſæ. Tum & præcipuè: quia datur major improportio in ordine ad ſe, quàm in ordine ad alterum: ſicut maior improportio datur dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & in eo qui meretur, quàm dum ponitur impedimentum in eo, cui meretur, & non in eo qui meretur ergo ſi juſtus non poteſt mereri alteri de congruo reparationem, multominùs poteſt ſibi illam mereri.

Deindè probatur ratione D. Thom. in præcedenti aſſertione inſinuata. Nam implicat in terminis meritum de congruo, cui ab intrinſeco repugnet efficax conſequutio præmii; ſed merito ordinato ad reparationem poſt lapſum ipſius mereritis ab intrinſeco repugnat efficax, conſequutio illius: ergo implicat in terminis juſtum ſibi mereri de congruo reparationem poſt lapſum. Maior ſupponitur. Et minor probatur: tum quia meritum ordinatum ad reparationem poſt lapſum eſt tale, ut inter ipſi, & ipſa mediet eſſentialiter peccatū; ſed peccatū tollit eſſentialiter efficaciam ad præmium, ſicut eſſentialiter deſtruit gratiam, in qua omnis efficacia meriti fundatur: ergo repugnat merito juſti conſequutio efficax ſuæ reparationis poſt lapſum. Tum etiam (per quod præcedens probatio roboratur) nam merito mortificato, tempore quo conferendum eſt præmium, repugnat eſſentialiter efficacia in ordine ad illius conſequutionem, ut per ſe liquet; ſed reparatio poſt lapſum eſſentialiter ſupponit meritum mortificatum per peccatum, tempore quo præmium conferendum eſt, cum reparatio ipſa ordinetur ad tollendum peccatum: ergo idem, quod priùs. Tum præterea: nam meritum, cui repugnat ex juſtitia conſequutio præmii, nequit efficaciter influere in illud; atqui reparatio poſt lapſum nequit conferri ex juſtitia propter meritum mortificatum per peccatum. ſiquidem ſubiectum merens, & præmiandum præſupponitur indignum, & nequit conſtitui dignum niſi per ipſum præmium. ergo. Tum deniquè: nam peccatum ſe habet in ordine ad meritum præcedens, ſicut fictio ad ſacramentum; quia in utroque ponitur obex per peccatum; ſed fictio nequit tolli ex vi ſacramenti fictè ſuſcepti, ſed neceſſarium eſt, ut efficaciam habeat, quod per aliud ſacramentum removeatur: ergo pariter meritum mortificatum per peccatum nequit efficaciam habere in ordine ad reparationem poſt lapſum ipſius mereritis.

Et confirmatur, præcludendo tacitam evaſionem adverſariorum. Nam meritum illud ſuppoſitum in ſe carentiam efficaciæ in ordine ad præmium, quod non exiſtit in ſe phyſicè, nec moraliter, nec in acceptione præmiantis; ſed meritum juſti, dum conferenda eſt per modum præmii reparatio poſt lapſum, non exiſtit phyſicè, aut moraliter in ſe, nec in acceptatione præmiantis: ergo meritum juſti nequit habere efficaciam ad propriam reparationem poſt lapſum. Minor quoad primam partem eſt certa: ſiquidem phyſicè cito tranſit; moraliter ſolùm permanere poteſt in gratia, quæ ſupponitur deſtructa per peccatum uſque ad inſtans, in quo conferenda eſt reparatio illius. Quoad ſecundam verò ſuadetur: nam dum merita exiſtimantur mortificata in acceptione præmiantis, cenſeri nequeunt perſiſtere in eius acceptione, ut ex ſe liquet; ſed, adveniente peccato, merita præcedentia exiſtimantur mortificata in acceptione Dei præmiantis: ergo non perſiſtunt in acceptione præmiantis: Minor probatur: tum quia in ſententia omnium merita omnia juſti mortificantur per peccatum apud Deum, itaut non poſſint reviviſci apud ipſum, niſi quæ dum auferatur obex peccati, & propterea reprobi merita non movent voluntatem divinam ad efficacem collationem gloriæ: ergo in ſenſu compoſito peccati non manent exercitè in acceptione divina. Tum etiam: nam ut merita maneant actu, & exercitè in acceptione Dei præmiantis, itaut moveant ejus voluntatem ad efficacem collationem præmii, opus eſt, quod ſubiectum merens ſit in ejus acceptione, & propterea docuimus eſſe neceſſariam gratiam habitualem ad meredum apud Deum, non ſolum ratione influxus, ſed etiam ratione ſubiecti Deo grati, & accepti; ſed ſubiectum merens in ſenſu compoſito peccati non eſt in acceptione divina; ſed potius eſt in divina abominatione. ergo.

133 Dicendum eſt tertiò, non poſſe de potentia abſoluta adhuc de congruo ſibi juſtum mereri reparationem poſt lapſum. Ita D. Thom. in præſ. Et ratio deſumitur ex dictis: nam meritum de congruo propriè dictum fundatur in jure amicabili; ſed hoc jus reſcinditur per peccatum: ergo nequit juſtus ſibi mereri propriè de congruo reparationem propriam poſt lapſum.

Confir-

Confirmatur ex D. Thom. in præs. ad 2. Nam propterea justus potest de congruo alteri mereri fuam reparationem post lapsum, quia ex parte merentis non datur impedimentum peccati, quando alteri conferenda est reparatio post lapsum; sed reparatio propria post lapsum supponit impedimentum tam ex parte præmiandi, quàm ex parte merentis, ut ex se liquet. ergo justus adhuc de congruo nequit sibi illam mereri.

Nota tamen, conclusionem istam intelligi de merito congruo propriè dicto, quale est illud, quòd in ratione infimavimus: nam non dubitamus posse justum sibi mereri merito congruo large sumpto reparationem post lapsum propter authoritatem D. Thom. ad Hebræos 6. lect. 3. ubi id expressè concedit. Sed ne videatur sibi contrarius, aut hic retractasse fententiam, dicendum est, quod in loco allegato loquitur de merito congruo metaphoricè accepto, & innixo soli misericordiæ Dei, ut legenti ejus verba constabit, & in præs. artic. loquitur de merito propriè accepto, & inniitenti Dei amicitiæ.

§. II.

Argumenta contra fecundam, & tertiam affertionem.

134 SUpposita objectione, quæ præoccupata manet num. 132. nullum occurrit argumentum adversus primam affertionem. Contra fecundam verò arguitur primo: nam potest dari hypothesis, in qua humanitas Christi existens per unum diem in Verbo, postea dimittatur ab ipso, & peccet, seu labatur: sed per merita antecedentia potuit mereri sui reparationem post lapsum: siquidem meritum illius esset simpliciter infinitum. ergo etiam justus potest de potentia absoluta sibi mereri de condigno reparationem post lapsum.

Ad hoc argumentum respondetur permitendo antecedens, & negando consequentiam propter duplicem discriminis rationem. Prima est, quam tangit argumentum, quia videlicet, meritum Christi ex dignitate personæ divinæ est simpliciter infinitum, & hac ratione potest se extendere ad reparationem post lapsum, quę affert explicitè remissionem offensæ gravis; quam purus homo ob oppositam rationem non potest de condigno mereri, nec in se, nec in alio. Secunda, & præcipua est: quia actiones funt fuppositorum, & non naturarum; & quia in illa hypothesi fuppofitum merens erat persona divina, & fupplitum peccans non erat persona divina, fed fuppofitum creatum, propterea non repugnat, quod mereretur reparationem post lapsum illius humanitatis, quia merita illius fuppositi nunquam manent mortificata, fed femper perfeverant in acceptatione divina, ficut & ipfa persona merens. Oppositum invenitur in præsenti, idcoque non potest justus per merita exercita in statu justitiæ mereri sibi reparationem post lapsum.

135 Arguitur fecundo: Nam merita justi adhuc in statu peccati manent in Dei acceptatione in ordine ad augumentum gratiæ, & gloriæ. ergo etiam manere possunt in eadem acceptione divina in ordine ad reparationem post lapsum. Antecedens est certum; alias manerent totaliter mortua, & nullatenus revivifcerent. Consequentia à paritate constat.

Respondetur distinguendo antecedens: *manent in acceptatione divina*, in fenfu compofito peccati, nego antecedens; in fenfu divifo, concedo antecedens. Vel aliis terminis: *manent in acceptatione divina* tunc pro tunc, nego antecedens; tunc pro tempore, quando phyficè reftituatur gratia, concedo antecedens. Et negatur absolutè consequentia. Solutio est evidens, explicatis terminis diftinctionis: nam merita justi, dum mortificantur per fubfequens peccatum, non dicuntur manere in acceptione divina, quatenus in fenfu compofito peccati movant voluntatem Dei ad remunerandum illa, præcilis aliis. Dicuntur tamen manere in acceptatione, quatenus fpectant tempus, in quo fubiectum fiat idoneum utriufque præmii prædicti, cujus idoneitatem caufat gratia habitualis, quæ neceffario debet de novo produci, & fupponi, ut talia merita efficaciter moveant ad præmia illa. At reparatio post lapsum non præfupponit idoneitatem fubiecti præmiandi pro priori ad illam, & hac ratione meritum justi in ordine ad illam eft quafi totaliter mortuum, & nullo pacto manet quoad hunc effectum in acceptatione divina. Mitimus alias objectiones Ripaldæ, quia funt nullius momenti, & quia ex dictis facillimè enodantur.

136 Adverfus tertiam affertionem arguitur primo: nam peccator in fenfu compofito peccati poteft fibi mereri de congruo reparationem. ergo etiam juftus in fenfu compofito juftí poteft mereri fibi de congruo reparationem post lapsum. ¶ Confirmatur primò. Nam juftus poteft de congruo alteri mereri reparationem post lapsum. ergo etiam fibi. Consequentia probatur: ideo antecedens eft verum, quia eft fuppofitum diverfum; fed homo juftus, & homo lapfus fe habet ut duplex fuppofitum, nempè ut merens. & ut præmiandum. ergo. ¶ Confirmatur fecundo: nam ad meritum de congruo fatis eft, quod opera meritoria facta fuerint à fubiecto, dum erat in amicitia Dei. ergo.

Ad argumentum respondetur primò negando antecedens de merito congrui propriè dicto, propter dicta num. 100. ¶ Poteft refponderi fecundò, concedendo antecedens de merito impropriè tali, & permittendo illud de merito congrui ftrictè dicto. Sed negando consequentiam propter notam difparitatis rationem. Siquidem peccator poteft ita mereri de congruo fuam reparationem, quod non ponat fuo merito novum impedimentum per fubfequens peccatum actuale, quo fuum meritum tale quale retractaret, fed potius tale meritum, quod conftitit in difpofitionibus antecedentibus, v. g. in actibus fidei, fpei, orationis, & attritionis &c. retractat, licèt inchoativè, & imperfectè, peccatum præcedens. At merita justi, & poftea lapfi tetractantur per fubfequens peccatum actuale, & hac ratione totaliter impeditur illorum efficacia. Sicut ob eandem rationem nos docuit D. Thom. art. præc. quòd meritum unius juftí deftituitur efficacia merendi peccatori primam gratiam, non præcisè propter peccatum habituale, fed propter impedimentum peccati actualis. Et inftatur in fententia adverfariorum: nam Suarez, & alii docent, quod peccator poteft fibi mereri de congruo primam gratiam, fecus vero aliis, quia per proprios actus poteft fe difponere ad gratiam, in qua difpofitione fundatur ratio meriti de congruo, alter vero nequit difponi per actus alienos ad eam. Pariformiter ergo per actus elicitos in ftatu juftitiæ, & retractatos per fubfequens peccatum non difponitur ad reparationem, bene verò, licèt remotè, per actus bonos elicitos in ftatu peccati. Ideoque licèt peccator poffet fibi mereri de congruo fuam reparationem, fecus verò juftus.

Ad primam confirmationem refpondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ideo juftus poteft peccatori mereri de congruo reparationem, quia fuppofitum merens poteft confervari in juftitia ufque ad collationem præmii, & propterea conservat jus meritorium, & illud non retractat. Oppofitum contingit in juftо volenti fibi mereri reparationem post lapsum. Idem contingeret, fi juftus merens alteri reparationem post lapsum, ante hujus reparationem laberetur in peccatum grave. ¶ Ad fecundam refpondetur, nos non intendere cum D. Thoma, quod opera elicita in ftatu gratiæ, & refpicientia reparationem post lapsum non funt meritoria, fed quod caret efficacia in perveniendo ad præmium, & quod interrumpitur eorum vis meritoria.

137 Arguitur fecundò. Nam juftus poteft prudenter impetrare à Deo reparationem post lapsum, ut conftat ex illo pfal. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*; fed quod juftus poteft impetrare, poteft de congruo mereri: ergo juftus poteft fibi mereri de congruo fuam reparationem post lapsum.

Huic argumento refpondet Vazquez negando majorem, quia cenfet talem orationem non effe impetratoriam. Sed eft contra D. Thom. in præf. ubi docet, quòd talis oratio eft juſta, & prudens, & cum his conditionibus negnit non effe impetratoria. Unde refpondetur concedendo majorem; & negando minorem univerfaliter intellectam. Et ratio difcriminis defumi debet ex multiplici differentia, quæ datur inter impetrationem, & meritum adhuc de congruo. *Prima* eft, quod meritum vim principaliter habet ex charitate: impetratio verò principaliter ex fide, qua firmiter credimus Deum effe omnipotentem, & poffe poftulata concedere. *Secunda* eft, quòd meritum requirit fimpliciter ftatum gratiæ, fecus vero impetratio, quæ etiam invenitur in pecca-

peccatore, juxta illud Auguſt. tract. 44. in Joan. *Si peccatores non exaudiret Deus, fruſtrà publicanus dixiſſet, Domine propitius eſto mihi peccatori*, Et juxta illud D. Thom. 2. 2. quæſt. 83. art. 16. ad 2. *Quamvis ejus oratio* (nempè peccatoris) *non ſit meritoria, poteſt tamen eſſe impetratoria*. Tertia, quòd meritum innititur juri intrinſeco vel juſtitiæ, vel amicitiæ; impetratio autem ſolum miſericordiæ Dei. *Quarta*, quòd ad infallibilem impetrationem orationis requiritur perſeverantia in ea: ſecus verò ad meritum, quia ſufficit perſeverantia in gratia. *Quinta*, quòd meritum eſt commune omnium virtutum actibus informatis per charitatem; impetratio autem eſt propria orationis, ſive imperetur, ſive non imperetur à charitate. *Sexta*, quòd meritum convenit actui, prout fit in obſequium Dei, ſed impetratio fundatur ſolùm in honeſtate orationis. *Septima*, quòd ad meritum requiritur ſtatus viæ, non verò ad impetrationem: & ideo beati, & animæ purgatorii poſſunt nobis aliquid impetrare, ſed nec ſibi, nec nobis poſſunt aliquid mereri. Et propterea audiendi non ſunt, qui rationem propriam impetrationis confundunt cum merito de congruo. Ex quibus liquidò conſtat, quòd juſtus poteſt ſibi impetrare reparationem poſt lapſum, non autem mereri.

138 Nec obeſt, ſi dicas primò cum Vazquio, quòd impetratio etiam mortificatur per ſubſequens peccatum. Non, inquam, obeſt: quia impetratio, cùm ſit compoſſibilis cum peccato, non mortificatur abſolutè per illud, licèt deſtituatur dignitate, quam habebat ratione gratiæ, & non habeat tantam efficaciam.

Nec obeſt, ſi dicas ſecundò, quòd ſi perſeveret impetratio, infallibiliter conſequetur reparationem poſt lapſum, juxta illud, *Petite, & accipietis*. Nec hoc obeſt: quia ad infallibilem conſequutionem rei impetratæ inter alias conditiones requiritur orationis perſeverantia, ut tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 78. art. 5. ad 2. & hæc deficit per lapſum ſubſequentem.

DUBIUM IX.

An juſtus per ſuos actus ſivè intenſos, ſivè remiſſos mereatur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ?

DE hoc dubio agit D. Thom. tam in præſ. art. 8. ſub hoc titulo: *Utrùm homo poſſit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis?* Tum 2. 2. quæſt. 24. art. 6. ubi inquirit: *Utrùm qualibet actu charitatis charitas augeatur?* Occaſione tituli prioris ſolent Authores in præſenti agere præciſè de merito actus intenſioris habitu gratiæ, ſeu charitatis præexiſtenti. Occaſione verò poſterioris tantùm agunt in tract. *de Charit.* de vi meritoria actus remiſſi, v. g. actus charitatis ut duo, aut ut quatuor, in eo qui jam habet charitatem ut quatuor. Nos verò hinc controverſiæ abſque ulla limitatione inſudabimus: tum quia eſt materia hujus diſputationis: tum quia rem hanc omnino abſolutam reliquere in præſenti deſideramus. Ad quod etiam conducet enucleare omnes modos, quibus actus charitatis ſive intenſior, ſive remiſſus concurrit ad augmentum illius. Et ut in hac prolixa materia cum majori perſpicuitate poſſibili procedamus, opus eſt nonnulla prælibare, & alia ſupponere.

§. I.

Aliquæ obſervationes, & ſuppoſitiones.

139 OBſerva primò, difficultatem hanc eſſe proprius eandem circa augmentum gratiæ, charitatis, & omnium virtutum infuſarum, quæ ſimul cum gratia neceſſariò infundantur, & gloriæ. Ratio quoad prædictas virtutes eſt, quia ſunt proprietates gratiæ. Et ſicut propter hanc rationem nequeunt infundi, quin infundatur gratia, ita nequeunt augeri, quin gratia augeatur, nec econtrà. Ratio quoad gloriam eſt: tum quia augmentum gratiæ, & virtutum eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. Tum quia major gloria debet dari magis ſancto. Tum deniquè, quia lumen gloriæ eſt proprietas gratiæ, & hoc agit quantùm poteſt: ergo ſi lumeu gloriæ, quia eſt proprietas, proportionatur cum gratia, etiam gloria debet cum gratia proportionari. His de cauſis audiendus non eſt in primis Durandus, qui 1. diſt. 17. quæſt. 8. docuit actibus remiſſos mereri augmentum gloriæ, & non augmentum gratiæ. Nec audiendi ſunt Victoria in relect. *de Augm. charit.* part. 1. num. 6. & Soto lib. 2. *de Nat. & grat.* cap. 17. circa fin. exiſtimantes actus remiſſos mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, ſed non augmentum charitatis. Et tandem audiendus non eſt Arauxo loco citato ex 2. 2. dub. 2. nu. 67. qui ceuſet, alias virtutes infuſas non commenſurari in ſuo augmento cum gratia. Diximus ſuprà *& omnium virtutum infuſarum, quæ ſimul cum gratia neceſſariò infunduntur*, ad diſtinctionem fidei, & ſpei, quæ, ſicut non dependent à gratia in *produci*, ita nec in *augeri*. Et ita poteſt contingere, quòd gratia infundatur in gradu remiſſo, & ſupponatur fides in gradu intenſo. Quo obſervato, noſter ſermo erit tantùm de gratia, ad vitandam vocum multitudinem.

140 Obſerva ſecundò, ad reſolutionem præſentis difficultatis non peti, quòd augmentum fiat ſecundùm totam latitudinem, aut æqualitatem arithmeticam, itaut ſi quis habet charitatem ut decem, & eliciat actum charitatis ut octo, aut duodecim, debeant totidem gradus ſuperaddi; aliàs per triginta actus ut viginti gratia augeretur intenſione incredibili, & quaſi infinita. Solùm ergo defideratur ad ſtatum quæſtionis, quòd per actum intenſiorem tot gradus, in quibus actus ſupereredit habitum, ſuperaddantur intuitu excellus, & intuitu gradumn, in quibus non ſuperexcedit, & intuitu actuum abſolutènon excedentium ſuperaddatur aliquod augmentum incertum, & ſecundùm proportionem geometricam. His ita præmiſſis.

Tres referuntur errores circa hanc materiam: nam Jovinianus dixit omnes juſtos eſſe æquales in gratia, & gloria, proindeque juſtum per plura virtutum opera non mereri plus augmenti gratiæ, & gloriæ quàm alium. Lutherus, qui aſſerebat hominem juſtificari per imputationem extrinſecam juſtitiæ Chriſti, conſequenter docebat non mereri per bona opera augmentum gratiæ: quia juſtitia Chriſti non eſt capax augmenti. Aliqui ejus diſcipuli, licèt concederent juſtum verè creſcere in gratia; affirmabant tamen bona opera illius non eſſe meritoria talis augmenti, ſed ſolùm eſſe ſigna, & effectus gratiæ jam adeptæ. Ad quos errores debellandos.

141 Supponendum eſt primò, tanquàm omnino certum de fide, bona opera juſti verè concurrere ad augmentum gratiæ. Ita definit Trident. ſeſſ. 6. can. 24. ubi proſcribit prædictos errores his verbis: *Siquis dixerit, juſtitiam acceptam non conſervari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; ſed opera ipſa fructus ſolummodò, & ſigna eſſe juſtificationis adeptæ, non autem ipſius augendæ cauſam, anathema ſit*. Et ſuaderi poteſt ex illo Apocal. ultimo: *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc*: quæ verba, & alia ſimilia, quæ in Scriptura referuntur, inutiliter dicerentur, niſi juſtus per opera ſua bona poſſet creſcere in gratia.

142 Supponendum eſt ſecundò, juſtum ſaltem de congruo mereri augmentum gratiæ. Hæc ſuppoſitio etiam eſt certa de fide, & diffinita à Trident. ibi can. 32. ubi ait: *Siquis dixerit, hominis juſtificati opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita, aut ipſum juſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jeſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema ſit*. Ratio Div. Thom. id etiam ſuadet in hoc art. 8. nam id cadit ſaltem ſub merito de congruo, ad quod divina ordinatio, & motio gratiæ ſe extendit; ſed ordinatio divina, & motio gratiæ ſe extendunt ad augmentum gratiæ: ergo cadit ſub merito ſaltem de congruo. Minor probatur: nam ſe extendunt ad augmentum gloriæ: ergo etiam ad augmentum gratiæ. Patet conſequentia: tum quia motio, ſeu ordinatio alicujus proviſoris, quando ſe extendit ad ultimum terminum, etiam ſe extendit ad terminum intermedium, qualis eſt augmentum gratiæ relatè ad augmentum gloriæ. Tum etiam: nam licèt vivens non poſſit ſe generare; femel tamen genitum poteſt ſeipſum augere.

Ex quibus clarè deducitur, omnes actus bonos moraliter juſti concurrere ad augmentum gratiæ diffinitivè ſaltem moraliter, vel proximè, vel remotè. Difficultas tamen eſt, an concurrant diſpoſitivè phyſicè? Et an concurrant moraliter meritoriè de condigno.

143 Circa primam difficultatem duplex versatur sententia. *Prima* negat esse dispositiones physicas. Ita Suarez lib. 8. *de Grat.* cap. 5. in relect. *de Recruisc. merit.* disp. 1. sect. 3. Vazquez in præs. disp. 120. Torres etiam 2. 2. disp. 68. dub. 3. plurefque alij, & quotquot negant actus, quibus impios præparatur ad primam justificationis gratiam, esse dispositiones physicas. *Secunda* affirmat. Ita Thomistæ, quos supervacaneum est recenfere. Videantur tamen apud NN. Salmant. tract. 15. disp. 3. dub. 5. num. 106. & tract. 19. disp. 5. num. 20.

Circa secundam difficultatem quadruplex principalis datur sententia: duplex extrema, & duplex alia media. *Prima* extrema docet, justum neque per actum magis intensum, neque per actum remissum mereri de condigno augmentum gratiæ. Pro qua referuntur D. Bonav. in 2. dist. 27. art. 2. quæst. 2. Ricard. ibidem, Durand. ibi quæst. 2. num. 12. N. Ufvald. tom. 3. Sacrament. cap. 7. & Borg. in psalm. 31. *Secunda* extrema tenet, justum live per actum remissum, five per actum intensum mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita communiter Theologi, quos referunt, & sequuntur NN. Salmant. tum in præf. dub 4. & tract. *de Charit.* disp. 5. dub. 3. n. 53. *Tertia*, & prima media asserit, justum quolibet actu remisso charitatis, & alio quocumque actu intentioris mereri de condigno gratiæ augmentum adæquatè, & independenter ab aliquo pacto accidentali fupperaddito pacto communi merendi. Ita Suarez in relect. *de Revisc. merit.* disp. 2. aliíque in locis, quem plures Recentiores sequuntur. *Quarta*, & ultima defendit, justum per actus remissos non mereri de condigno augmentum gratiæ distinctum ab eo, quod per sequentem actum intensiorem meretur, sed mereri proportionatè idem augmentum pluribus titulis conferendum, sicut Christus non meruit per diversos actus diversa præmia, sed idem diversis titulis collatum. Et si contingat, quòd justus post actus remissos non eliciat actum intensiorem in via, merita remissa manebunt absque præmio augmenti gratiæ in perpetuum, licèt mereretur maius præmium accidentale. Ita Bamez 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 2. quem sequuntur alii Thomistæ. Pro nostra mente declaranda sequentes affertiones stabilimus.

§. II.

Resolutio prima quoad priorem difficultatem.

144 Decendum est primò, actus charitatis five remissos, five intensos, & quoscumque actus bonos moraliter hominis justi disponere physicè ad augmentum gratiæ. Ita D. Tho. in 1. dist. 17. q. 2 art. 3. in corp. ubi ait: *Non eodem modo se habet justus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus precedens charitatem ad habendam charitatem. Actus enim, qui est ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum dispositionis, & per modum meriti. Sed actus precedens charitatem ordinatur ad consequendam charitatem solum per modum dispositionis, & non per modum meriti.* Sentit ergo, quod quilibet actus bonus moraliter justi, qui aliàs est informatus charitate juxta dicta dub. 5. concurrit ad augmentum gratiæ nedum dispositivè moraliter, seu meritoriè, sed etiam physicè.

Idipsum colligitur ex 2. 2. quæst. 24. art. 6. ubi inquit *Non quelibet actu charitatis charitas actu augetur, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior ritam ad agendum secundum charitatem, & habilitate crescente homo promptit in actum frequentiorem dilectionis, quousque cometur ad charitatis profectum; & tunc charitas augetur in actu.* In quibus verbis non obscurè ostendit se loqui de dispositione p ysica, & non tantùm morali cùm tanta proportio non requiratur inter dispositionem purè moralem, & formam ad quam dispouit, nec opus sit tanta distinctione inter dispositionem remotam, & proximam; atqui ratio D. Thom. etiam extenditur ad omne opus bonum morale, maximè informatum charitate, quia ex eo redditur homo promptior ad perfectiorem actum charitatis: ergo iuxta D. Thom. justus per omnes actus bonos moraliter, five intensos, five remissos disponitur physicè ad augmentum gratiæ. Unde hæc assertio est valde conformis doctrinæ dip præc à num. 82. traditæ. Ex qua deducitur ratio probativa illius.

Nam gratia in prima sui infusione dependet à nostris actibus supernaturalibus tanquàm à dispositione physica five proxima, five remota: ergo post eius infusionem etiam in illius augmento dependet à nostris actibus tanquàm à dispositione physica five proxima, five remota. Antecedens fuppositur ex dictis loco citato. Et consequentia probatur: tùm nam ideo antecedens est verum, quia gratia in primo sui *esse* non infunditur connaturaliter sine propriis actibus liberis proportionatis cum fusceptivo libero, & forma perfecta libera, & quia homo proximè, vel remotè juxta qualitatem actus determinatur ad illam, illique appropriatur; sed omnia hæc intercedunt in omnibus actibus bonis moraliter posit adeptam gratiam relatè ad eius augmentum, ut liquet: ergo si in prima sui infusione dependet tanquàm à dispositione physica proxima, vel remota ab omnibus actibus supernaturalibus, etiam dependet uno, vel altero modo ab omnibus actibus bonis moraliter tanquàm à dispositione physica. Tum etiam: nam forma substantialis non solùm dependet à dispositionibus physicis, dum primo producitur, sed etiam dum augetur: ergo pariter gratia non solùm dependet in primo sui *esse* ab actibus tanquàm à dispositione physica. Tum denique: quia in sententia Suarii intensio fidei in peccatore dependet tanquàm à dispositione ab actu intentioris; non morali, quia non meretur: ergo physica: ergo idem dicendum est de intensione gratiæ.

145 Respondebis primo, esse nonnullam disparitatem inter actus dispoenentes ad primam gratiam, & actus dispoenentes ad augmentum illius, quòd priores non sunt meritorii, & propterea nequeunt esse nisi dispositiones physicæ: posteriores vero sunt meritorij, augmenti gratiæ, & hoc pacto potius pertinent ad dispositionem moralem.

Sed hæc evasio est prorsus voluntaria, ideoque facilè rejicitur: tum quia conceptus merendi ex terminis non est incompossibilis cum conceptu dispoenendi physicè, sicut nec conditioues ad mereadum opponuntur in eadem forma cum conditionibus ad dispoenendum physicè: ergo ex eo, quòd actus præcedentes augmentum gratiæ concurrant moraliter sen meritorie, non obstat, quòd etiam concurrant dispositive, physicè. Antecedetur certum: nam conditiones ad dispoenendum physicè sunt illæ, quas suprà insinuavimus, & reperiuntur in actibus præcedentibus primam gratiam, à quibus non ex uuntur actus præcedentes augmentum illius per hoc, quod superaddatur conceptus merendi ex vi aliarum conditioum. Tum etiàm: uam in Suarij sententia actus contritionis est meritorius saltem de congruo primæ gratiæ: ergo vel debet negare (ut reverà negat) esse dispositionem physicam illius; vel debet concedere, actus præcedentes augmentum gratiæ esse simul dispositiones physicas, & meritorias. Tum denique: nam actus præcedentes primam gratiam sunt dispositiones morales, vel per modum meriti de congruo, ut plures volunt, vel per modum impetrationis, ut alij, vel alio modo, quatenus movent voluntatem divinam ad ejus infusionem, quod est proprium dispositionis moralis; & tamen prædicta evasio permittit esse dispositiones physicas: ergo idem dicendum est de actibus præcedentibus augmentum gratiæ, & sic corruit prædicta disparitas.

146 Respondebis secundo, concedendo antec. & negando consequentiam, propter aliam discriminis rationem: nam ad primam gratiam non fuppositur subjectum determinatum ad illam nisi mediis actibus præcedentibus & propterea hi sunt dispositiones physicæ. Cæterùm ante augmentum gratiæ iam fuppositur subjectum cum ipfa gratia, quæ sufficienter coaptat subjectum ad eius augmentum, & propterea ad hoc dispositionibus physicis non indiget.

Contrà est primò: Nam subjectum alicuius formæ non intelligitur rectè dispositum per hoc præcisè, quod sit aliàs subjectum capax illius, sed per hoc quod determinetur ad formam: ideoque quamvis fit ratione potentiæ obedientialis capax primæ gratiæ, non intelligitur rectè dispositum quousque per aliquos actus proportionetur, & determinetur ad eam; sed per hoc, quòd habeat gratiam, non est determinatum ad augmentum gratiæ, ut ex se liquet, cùm habens gratiam ut unum non sit magis determinatus ad augmentum ut duo quàm ad augmentum ut mille: ergo opus est, quòd determinetur per aliquos actus ad speciale augmen-

meorum proportionatum cum talibus actibus, proinde q; per illos physicè disponatur. ¶ *Secundò.*: Nam non obstante, quòd augmentum substantiæ supponat naturam, non supponit illam sufficienter proportionatam, coaptatam, & determinatam ad illud, & propterea eget aliis dispositionibus ad sui augmentum.: ergo idem dicendum est de augmento gratiæ. ¶ *Tertiò, & urgentius.*: Quia etsi quantitas ex parte sui habeat vim ad occupandum majorem locum, non tamen illud occupat, nisi dispositur maiori raritate, ut optimè explicant NN. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 7. ergo potiori titulo hoc concedendum est de augmento gratiæ: quia huic, ad præstandum talem effectum, necessariò superaddendum est aliquid per modum formæ.

Per quod præcluditur quoddam discrimen, quod adducere possunt adversarij inter augmentum substantiæ, & augmentum gratiæ: quòd licet ad augmentum illius necessaria sit dispositio, quia hæc est de linea accidentis, & accidens potest disponere ad substantiam: ad accidens verò, ut sit gratiæ augmentum, superfluit aliud accidens per modum dispositionis. Ex dictis, inquam, manet præclusum: tum exemplo proximè adducto. Tum quia, non obstàte quòd prima gratia sit accidens, disponitur physicè per alia accidentia. Tum denique: nam, quia gratia est natura in linea supernaturali, & forma perfecta, eget dispositionibus physicis ad sui connaturalem influxionem: ergo etiam augmentum ipsius gratiæ. Propter hæc fortè inquit Div. Thom. 2. 2. quæst. 24. artic. 6. *Quòd augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento.*

Et dicunt 6to proportionatè ad substantiã & ad primam infusionẽ gratiæ. facilè deducitur, quo pacto actus remissus, & intensus disponant: nam actus remissus, cùm non sit adæquatè proportionatus, non disponit proximè, sed remotè ad augmentum: econtra verò, quia intensus est eminùs proportionatus, disponit proximè: sicut calor ut duo solum disponit remotè ad formam ignis, & calor ut octo proximè. Idemque apparet in augmento substantiæ, respectu cuius quædam sunt dispositiones remotæ, & aliæ proximæ. Quis enim negabit, quòd actus charitatis ut quatuor est magis proportionatus cum gratia ut quatuor, quàm actus ut duo? Quod docuit D. Thom. exemplo virtutis acquisitæ loco proximè relato ad 2. his verbis: *In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem, sed quilibet operatur ad eam ut disponens: & ultimus, qui est perfectior agens, in virtute omnium precedentium relicta eam ad actum, sicut etiam est in motibus guttis cavantibus lapidem.* Et cùm omnis actus bonus moraliter in justo aliquo modo disponat ad actum charitatis, eo modo quo ille disponit ad augmentum gratiæ, proportione servata, ille etiam disponit.

Hic tamen notare oportet, augumentũ gratiæ non debere correspondere actui intensiori secundùm totã suam latitudinem, ita ut si quis habeat gratiam ut quatuor, & eliciat actum charitatis ut sex, debeat augeri gratia usque ad decem, sed præcisè secundum excessum actus supra habitum. Tum quia physicè non est proportionatus cum gratia ut decem. Tum etiam quia hac ratione in eo, qui habet habitum acquisitum ut quatuor, & elicit actum intensum ut sex, solùm augetur habitus usque ad sex. Et in subjecto calido ut quatuor, si accedat agens calidum ut sex, solùm augetur calor usque ad sex. Sed de hoc infrà.

147 Restat solvere præcipuam obiectionem adversariorum. Quę est huiusmodi: nam nec actus remissus, nec actus intensior producunt intensionem gratiæ, ut supponimus cum constanti sententia Thomistarum, & sui Angelici Præcept. 1. 2. quæst. 112. & 2. 2. quæst. 24. art. 2. & in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. neque relinquunt post aliquid in potentia, ratione cujus maneat determinata ad augmentum gratiæ: ergo non sunt dispositiones physicę. Consequentia probatur, nam, ut proximè vidimus ex D. Thom. propterea actus remissus virtutis acquisitæ disponit physicè ad eius generationem, & guttæ aquæ ad excavationem lapidis, quia relinquunt aliquid, virtute cuius ultimus, & gutta ultima physicè proximè producit suum effectum: ergo si nihil horum reperitur in actibus charitatis, sequitur, quod non sint dispositiones physicæ, sed tantùm morales.

Hæc objectio confundit genus causæ efficientis physicæ cum genere causæ dispositivæ physicæ, quæ confusio omnino vitari debet. Facilè tamen tollitur, si dicatur, quod multoties genus causæ dispositivæ associatur cum genere causę efficientis physicæ, ut contingit in duobus exemplis allatis, & in omnibus dispositionibus antecedentibus ad aliquam formam naturalem. Aliquando non associatur cum genere causæ efficientis physicę, ut in dispositionibus consequentibus, cum quibus in hac parte conveniunt dispositiones antecedentes ad formam supernaturalem. Nec propter hoc desinerent esse dispositiones physicæ sive proximæ, sive remotæ, ut nunc supponimus de dispositionibus tàm antecedentibus, quàm consequentibus primam gratiam habitualem, ad quod satis est subjectum appropinquari physicè, & determinari per eas proportione servata ad formam. Et in hoc tantùm tenet similitudo intenta à D. Thom. inter exempla adducta, & dispositiones proximas, & remotas primę gratiæ, & augmenti illius. Cæterùm quia dispositiones antecedentes, five remotæ, five proximæ, ad formam naturalem, præter genus causæ dispositivæ physicæ, habent etiam efficienter physicè influere in formam, opus est, quòd in subjecto aliquid reliquant, vi cujus ultima dispositio physicè illam producat. Hoc autem necessarium non est in dispositionibus antecedentibus formę supernaturalis propter oppositam rationem.

§. III.

Resolutio secunda quoad secundam difficultatem, & quoad actus intensos.

148 Dicendum est secundò, justum faltem per actus intensiores charitatis mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita expresè D. Thom. in præf. art. 8. Et probatur primò ex Trid. nam justus eodem modo meretur augmentum gratiæ, & gloriæ, ac ipsam gloriam; sed justus meretur de condigno gloriam; ut probatum manet suprà num. 5. ergo etiam meretur de condigno augmentum gratiæ; sed nullus aptior actus potest excogitari ad tale præmium quàm actus intensior gratia præexistenti. ergo per actus intensiores justus meretur de condigno augmentum gratiæ. Cætera constant præter maiorem, quæ definita est à Trident. sess. 6. can. 32. relato num. 142.

Deindè probatur ratione D. Thom. ad hanc formam redacta: Nam illud cadit sub merito de condigno, ad quod divina ordinatio, & motio gratiæ se extendit mediante opere condigno; sed mediis actibus intensioribus tanquàm opere condigno ordinatio divina, & motio gratiæ se extendit ad augmentum gratiæ: ergo justus per tales actus meretur de condigno augmentum gratiæ. Minor probatur: nam ordinatio divina, & motio gratiæ mediis prædictis actibus tanquàm opere condigno se extendit ad augmentum gloriæ: ergo etiam ad augmentum gratiæ. Consequentia est legitima: nam, ut diximus num. proximè relato, motio, seu ordinatio alicuius perfectivi possibilis non se extendit ad ultimum terminum, quin etiam se extendat ad terminos intermedios, & si opus ordinatum est condignum cum termino ultimo, etiam est condignum cum termino intermedio: augmentum autem gloriæ est terminus ultimus, & augmentum gratiæ est terminus intermedius, juxta illud Prov. 4. *Justorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem, qui est dies gloriæ*, ut exponit hic D. Tho. Antecedens autem quoad ordinationem divinam est plusquam certum: quia sicut promissa est gloria illam merenti, etiam est promissa major gloria magis merenti. Quoad condignitatem operis intensioris cum maiori gloria facilè ostenditur: nam actus charitatis, v. g. ut unus est condignus cum gloria secundum fe, ut probavimus num. 5. ergo actus charitatis ut quatuor est condignus cum maiori gloria. Qua ratio magis elucescet ex aliquarum obiectionum solutione.

149 Obiicies ergo primò: Nam perseverantia finalis est medium ad gloriam; & tamen justus meretur de condigno gloriam, quin possit mereri perseverantiam: ergo etiam meretur de condigno augmentum gloriæ, quin mereatur augmentum gratiæ.

Obiicies secundo, & simul impugnatur solutio, quæ præcedenti potest adhiberi: Nam sicut perseverantia se tenet ex parte principii meriti, ita gratia ut intensa se tenet ex parte maioris meriti, seu actus intensioris: ergo licet justus per actum intensiorem mereatur de condigno

augmentum gloriæ, non sequitur mereri etiam augmentum gratiæ. Antecedens probatur: tum quia actus meritorius gloriæ petit procedere à gratia: ergo magis meritorius à maiori gratia. Tum etiam: nam actus intensus ut quatuor, qui supponebat gratiam intensam ut duo procedit à gratia ut affecta aliquo modo; sed non ut affecta modo ut duo, aliàs cum modus ut quatuor existat in eodem instanti, simul existerent duo modi: ergo ut affecta modo ut quatuor.

Obiicies tertiò: Nam actus intensus ut quatuor, & supponens gratiam ut duo non est condignus cum gratia ut quatuor: ergo nequit esse meritorius de condigno augmenti gratiæ, licet mereatur de condigno augmentum gloriæ. Antecedens probatur: nam gratia ut quatuor excedit in valore gratiam ut duo: sed actus intensus ut quatuor accipit totum suum valorem à gratia ut duo: actus intensus ut quatuor, & supponens gratiam ut duo non est condignus cum gratia ut quatuor.

Nec refert dicere cum D. Thom. in præs. ad 2. quod licet gratia ut aucta sit supra quantitatem gratiæ præexistentis, secus verò supra virtutem ipsius.

Non, inquam, refert: Tum, quia virtus gratiæ præexistentis non distinguitur ab ejus quantitate, cum quantitas gratiæ non sit quantitas molis, sed virtutis, & quò est magis intensa, eò habet maiorem virtutem; sed gratia ut quatuor excedit in quantitate gratiam præexistentem ut duo: erga etiam in virtute. Tum etiam: nam actus ut intensior gratia præexistenti, vel excedit virtutem illius, & sic gratia, quæ est eius effectus meritorius, etiam illam excedit; vel non excedit, & sic adæquat in valore augmentum illius.

Ad primam obiectionem respondetur, quod perseverantia finalis non est propriè medium ad gloriam, sed est principium meriti, ut infrà late dicemus. Augmentum autem gratiæ est proprie medium ad maiorem gloriam, & propterea si hæc cadit sub merito de condigno operis intensioris, etiam augmentum gratiæ.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod actus meritorius absolutè petit procedere à gratia, & non potest procedere à solo auxilio. At actus ut intensior, seu magis meritorius potest procedere à gratia ut adiuta auxilio, quod suppleat vices modi intensioris. Pro quo videantur dicta disp. præc. num. 42. Ad secundam dicimus, quod prædictus actus procedit à gratia ut nullo modo affecta, sed præcisè ut elevata auxilio. Et ratio hujus est: quia licet repugnet ex fua ratione particulari meritum regulatum per fidem, & præmium ultimum consistens in visione beatifica simul coexistere, non tamen repugnat ex communi ratione meriti, & præmii, quod præmium conferatur in eodem instanti, in quo existit meritum: & in sententia communi Theologorum ita se habet præmium intermedium consistens in augmento gratiæ. In qua suppositione gratia præexistens cum modo ut duo in eodem instanti, in quo elicit actum charitatis ut quatuor, & afficitur augmento ut quatuor, seu modo ut quatuor & expoliatur à modo ut duo per modum ut quatuor. Et cum modus ut quatuor utpote præmium actus intensi ut quatuor, nequeat præintelligi existens pro priori ad prædictum actum, seu meritum, sed ad summum in genere causæ dispositivæ physicæ, quatenus in eodem indivisibili instanti, & pro aliquo signo naturæ expellit modum præcedentem; inde est, quod ad talem actum tanum influat gratia ut elevata auxilio supplente vices modi ut quatuor in posteriori signo ad veniendi. Neque ex hoc inferas modum advenientem ut quatuor esse causam, & effectum in eodem genere causæ dispositivæ physicæ: siquidem modus ut quatuor disponit physicè expellendo modum anteriorem, & disponitur physicè per actum ut quatuor juxta dicta §. præc. Non, inquam, inferas: nam modus ut quatuor solum disponit per accidens ad actum ut quatuor, quatenus per incompossibilitatem expellit modum ut duo non perveniente suo influxu dispositivo ad actum: actus vero disponit per se, & directè ad modum ut quatuor supervenientem.

150 Ad tertiam respondetur sustinendo solutionem inter argumentum datam, quæ est D. Thom. ut ibi diximus. Et ad replicam dicendum est virtutem gratiæ esse duplicem, aliam physicam, per quam physice influit in suos actus: aliam moralem, per quam significat actus meritorios. Dicimus ergo, quod licet actus intensior gratia præexistenti excedat virtutem illius physicam, sicut & quantitatem illius, & hac ratione nequeat hæc illum producere, nisi elevetur per auxilium supplens defectum talis virtutis, seu modi proportionati; non tamen excedit virtutem eius moralem, quia minima gratia, dummodo influat in actum, & in quamlibet eius intensionem, sufficit ad illum valorandum iuxta capacitatem actus. Gratia autem physicè influit in totam intensionem actus, & non solum auxilium elevans: sicut intellectus elevatus lumine gloriæ vere influit in visionem beatam, & non solum lumen, & dum gratia est affecta modo ut quatuor, & elicitur actus charitatis ut quatuor, non solum modus influit in illum, sed etiam ipsa gratia secundum se influit verè, tàm in ipsum actum secundum se, quàm in ipsam intensionem, modo, & auxilio se habente ut ratione formali ad exactum actus supra habitum secundum se. Et sicut modus ut quatuor, dum adest, non est proprie qui dignificat actum, sed gratia ipsa vere concurrens ad intensionem, licet elevata per modum; ita auxilium non dignificat intensionem actus, sed gratia concurrens cum illo. Ex quo clarè conflat, quam diversa sit virtus physica gratiæ à virtute eius morali, quamvis hæc fundetur in illa. Et per hoc satis constat ad duas probationes.

151 Sed dices pro maiori luce doctrinæ proximè traditæ, & disp. præc. num. 42. Nam gratia cum auxilio solum concurrit instrumentaliter ad excessum actus intensioris, licet gratia secundum se principaliter concurrat ad ipsum actum intensum secundum suam substantiam: ergo non vere influit in intensionem actus: ergo nec illum dignificat. Hæc ultima consequentia patet ex prima, quia gratia non dignificat id, quod vere non producit. Et prima ex dictis tract. 2. ubi statuimus discrimen inter causam principalem, qualis est omnis causa vitalis, & causam instrumentalem, consistens in eo quod causa principalis vitalis, cum moveatur à se, vere attingit suum effectum; causa vero instrumentalis cum non moveatur à se, non attingit vere effectum causæ principalis, sed tantum dispositive. Antecedens pluribus in locis traditur à NN. Salm. præs. tract. 15. disp. 2. num. 244.

Hæc replica, quam alibi tetigimus, totaliter manebit diffipata, si prædictis & tantis PP. congrua expositio adhibeatur. Pro quo nota primo duplex esse genus instrumenti, aliud proprie dictum, & aliud impropriùm: de ratione prioris est, quod agat propriè ut motum ab alio, & non possit, adhuc postquam est motum, agere à se: de ratione posterioris solum est, quod moveatur ab alio, sed postquam est motum, potest agere à se: ex quo resultat aliud discrimen, nempe quod instrumentum rigorosum non tangit per fuum influxum effectum causæ principalis, sed tantum effectum prævium, medio quo tantum dispositive concurrit ad aliud; sed instrumentum secundum quid etiam tangit effectum causæ principalis, & à se potest moveri in ordine ad illum, & hoc pacto intellectus elevatus lumine gloriæ potest largè dici instrumentum Dei in ordine ad visionem beatam.

Nota secundò, in actu intenso ut quatuor, elicito ab eo qui habebat gratiam ut duo, vel absque omni modo, pro priori ad eius elicientiam juxta superius dicta posse conferari operationem secundum se, intensionem ut quatuor secundum tendentiam specificam, permanentiam illius juxta dicta disp. præc. num. 45. & ultimam actualitatem. Secundum primam formalitatem non excedit virtutem physicam gratiæ, juxta secundam licet excedat virtutem physicam gratiæ, secus vero virtutem physicam auxilii. Ex quibus prima omnino principaliter producitur à gratia, secunda producitur instrumentaliter, sed non rigorosè, sed impropriè, & secundum quid, sicut visio ab intellectu elevato lumine gloriæ, par enim est utrobique ratio, & hoc sufficit ut actus intensus ut quatuor evadat valorosus ut quatuor ratione gratiæ. Duę postremæ formalitates absolutè excedunt virtutem physicam non solum gratiæ, sed etiam auxilii, & hac ratione solum tanguntur ab auxilio tanquàm à virtute instrumentaria rigorosa. Nec propter hoc definunt esse meritoriæ, quia ad hoc satis est, quod gradus ille procedat absolutè à gratia, & quod fundamentaliter,

liter, & præsupposititvè sint vitales, voluntariæ, & liberæ. Et in hoc sensu accipiendi sunt prælaudati Patres.

§. IV.
Resolutio tertia quoad actus remissos.

152 Dicendum est tertiò, quod si attendatur ad solas leges meriti de condigno, nulla interveniente dispositione accidentali, justus non meretur de condigno quolibet actu charitatis remisso, seu bono moraliter augmentum gratiæ, proindeque non meretur actus remissus secundum totam latitudinem actus. Hæc affertio procedit contra primam sententiam mediam relatam num. 142.

Et probatur quoad priorem partem, ex qua dependet posterior. Pro quo duo supponenda sunt, & quod justus habens charitatem ut quatuor elicit actum charitatis ut unum non habens valorem, nisi ut unum, & quod præmium intensius est indivisibile, v. g. ut quinque, ad cujus consecutionem pacisctur Deus tantum esse conferendum ei, qui condignè meretur illud adæquate juxta quod Deus non manet obligatus ex justitia ad ejus collationem nec quoad totum, nec quoad partem propter sui indivisibilitatem, nisi ei qui habet meritum ut quinque, & proponentur tam cum toto præmio. Sicut Rex proponens munus indivisibile valoris ut centum laboranti ut centum non manet obligatus ex justitia ad conferendum illud munus laboranti ut viginti. In his suppositionibus.

Probatur efficaciter conclusio ratione: Nam actus non adæquans in valore morali augmentum gratiæ, juxta leges communes meriti de condigno nullo modo potest illud mereri de condigno; sed actus ut unum, præcisis aliis circunstantiis, durationis v. g. multiplicationis &c. non adæquat in valore gratiam ut quinque,: ergo non meretur illam de condigno attentis legibus communibus meriti. Minor est secundum suppositionem secundam factam. Minor vero probatur: nam actus charitatis ut unum non adæquat in valore morali actum charitatis; sed actus charitatis ut quinque non superexcedit, sed adæquat in valore morali gratiam ut quinque: ergo actus ut unum non adæquat in valore morali gratiam ut quinque.

Quæ ratio magis urget circa totam latitudinem augmenti, ut si augenda foret gratia usque ad octo, superaddendo supra gratiam ut quatuor alios quatuor gradus ratione actus de novo eliciti ut quatuor: Siquidem longe maioris valoris est gratia ut octo, quàm gratia ut quinque: ergo si actus ut quatuor non adæquat in valore morali gratiam ut quinque, multo minus potest adæquare gratiam ut octo.

153 Respondebis primò, quod licet actus ut quatuor præcisive ab alio actu ut quatuor non adæquet gratiam ut quinque, adæquat tamen illam una cum alio actu, qui meruit gratiam ut quatuor, immo & excedit illam, quia quatuor, & unum simul adæquant quinque gradus, & quatuor, & quatuor debent excedere quinque gradus ex parte augmenti.

Sed contra est: Nam licet actus ut unum simul cum actu intenso ut quatuor habeat maiorem valorem, quàm actus ut unum, & quàm actus ut quatuor præcisivè sumpti, non tamen adæquat simul cum actu ut quatuor in valore morali actum indivisibilem, & intensum ut quinque: ergo nec gratiam indivisibilem intensam ut quinque. Antecedens probatur: nam gradus indivisibilis ut quinque maioris valoris est tàm physice, quàm moraliter, quam quinque actus ut unum: quia tota perfectio istorum eminentiori modo continetur in gradu indivisibili ut quinque, & nequit adæquari in valore morali, nisi per maiorem multiplicationem, aut continuationem eorum: ergo etiam est maioris valoris tàm physicè, quàm moraliter, quàm duo actus, unus ut unum, & alius ut quatuor.

154 Respondebis secundò, gradum ut quinque esse virtualiter divisibilem. Supposito ergo, quod actus ut unum simul cum actu ut quatuor mereatur maius præmium, quàm solus actus ut quatuor, opus est, quod mereatur de condigno aliquod gratiæ augmentum.

Contra est: Nam quando præmium est formaliter indivisibile, & secundum nullam portionem separabile & distinctam, nequit juxta leges communes meriti esse debitum ex justitia secundum unam partem, nisi sit etiam secundum se totum, ut liquet exemplo adducto Regis promittentis donum aliquod indivisibile certantibus usque ad meritum condignum illius, aliàs ex justitia teneretur conferre aliquid supra meritum de condigno; sed supponitur, quod gradus ut quinque est formaliter indivisibilis non habens portiones separabiles, & distinctas, & quod actus ut unum simul cum actu ut quatuor non adæquat in valore morali totum gradum ut quinque: ergo nihil in eo meretur de condigno. Patet consequentia: nam meritum illud, quod nequit obligare ex justitia, nequit esse meritum de condigno. Unde posset Deus, aut Rex aliud præmium conferre, si vellet, quod corresponderet illi excessui, sed ad hoc conferendum adhuc non teneretur ex justitia †, nisi supposita alia permissione accidentaria: & ita nullum est inconveniens concedere, quod merita illa maneant irremunerata, quia non adæquant præmium illud indivisibile, ad quod tantum se obligavit judex ex suppositione meriti adæquati cum toto illo.

155 Ex cujus recta intelligentia facile corruunt nonnullæ objectiones adverfariorum. Prima est: Nam valor moralis meriti crescit ex bonorũ operum multitudine, ut jusrà dicemus: ergo plus meretur, qui elicit simul actũ ut quatuor, & actum ut unum, quam si eliceret solum actũ ut quatuor; sed per actum ut quatuor meretur augmentum ut quatuor: ergo per actum ut unum meretur postea supra augmentum ut quatuor: ergo per alium actum ut quatuor meretur postea majus augmentum.

Secunda est: Nam quodlibet peccatum mortale remissum meretur de condigno pœnæ augmentum, præcisa alia lege accidentali de merito: ergo etiam opus remissum charitatis meretur augmentum gratiæ. Patet consequentia à paritate, & à proportione, quàm actus meritorius habet ad præmium, similem ei, quam demeritum habet ad pœnam.

Tertia est: Nam quodlibet opus satisfactorium, quantumvis remissum, ex communi lege satisfactionis, non supposita alia gratia aut accidentali, diminuit pœnam: ergo quodlibet opus meritorium auget præmium. Consequentia etiam constat à paritate, & à simili proportione. ¶ Confirmatur: Nam nullum est opus bonum moraliter, per quod non augeatur præmium accidentale, etsi hoc supponatur valde intensum: ergo idem dicendum est de illo relatè ad præmium essentiale.

Pro solutione primæ objectionis aliqua observanda veniunt. Observa ergo primo, valorem moralem in merito crescere non solum ex intensione majori physica actus, sed ex aliis capitibus, scilic. ex continuatione & multiplicatione. Ita communiter Theologi contra Suarez. Et ratio id suadet: nam quis cordatè poterit dubitare, quod actus charitatis ut quatuor continuatus per unam horam habet majorem valorem, quam idem actus durans præcisè per unam iustam? Pariter quis dubitabit, quod quatuor actus charitatis ut duo excedunt in valore morali unum solum actum charitatis ut duo? Quod patefiet aliquibus exemplis: nam plus valoris habet, qui per totum diem laborat cum eadem intensione, quam qui cum eadem intensione laborat præcisè per unam horam. Item argentum potest ita multiplicari, quod habeat majorem valorem, quam aurum. Tandem plura opera satisfactoria ejusdem intensionis physicæ pluris habentur in æstimatione moralis ad exigendam pœnam, quam unum opus cum eadem intensione, alias confessarius in satisfactione sacramentali frustra imponeret decem jejunia, vel decem eleemosynas ejusdem rationis. Ex quo infertur, quod actus physicè remissus, & non adæquans physicè augmentum superaddendum, potest ita crescere ratione continuationis, aut multiplicationis, ut illud adæquet in valore morali, & in ratione meriti de condigno.

Observa secundò, continuationem actus plus conducere ad augendum valorem meritorium cæteris paribus, quam multiplicationem, itaque plus augetur meritum in eo, qui perseveranter, & absque ulla interruptione elicit actum charitatis, ut quatuor, quam in eo, qui cum eadem intensione illum repetit, & frequentat cum nonnullis moralis, & interruptionibus. Pro quo adsunt urgentia motiva: tum quia perseverantia importat specialem difficultatem sufficientem ad constituendam specialem virtutem, ut docet D. Thom. 2.2. quæst. 137. art.

art. 1. & propterea plus æstimanda est continuatio cæteris paribus, quam repetitio. Tum etiam: Nam actus v.g. durans per unam horam, durat in omnibus illantibus, in quibus durant actus interrupti, & etiam in aliis, in quibus actus multiplicati interrumpuntur: quis ergo negabit continuationem conducere ad augendum valorem magis, quam multiplicationem? Tum denique: quia demeritum plus crescit cæteris paribus per continuationem, quam repetitio. Nec obstat contra hoc, quòd in repetitione augetur magis ratio voluntarii, ratione cujus etiam crescit valor meriti. Non inquam, obstat, quia stare potest æqualis ratio voluntarii, & quia difficultas formalis, quam importat continuatio, longè superat illum excessum voluntarii, qui tantum importat difficultatem materialem.

Observa tertiò non posse certam regulam tradi ad cognoscendum, qualis repetitio actus remissi, aut continuatio sufficiat ad hoc, ut valor illius moralis adæquet augmentum addendum, quia hoc pendet ex quantitate physica actus, & augmenti cum eo collati, & ex aliis principiis, quę fortè solus Deus cognoscit. Sed pro captu, & modulo nostro nonnullas regulas tradere possumus. Prima est, quod ad augendam gratiam ut quinque plus conducit unus actus intensus ut quatuor, quam quatuor actus intensi ut unum, & quam duo actus intensi ut duo, quia intensio non fit per gradus ejusdem rationis, sed per modos, aut gradus diversæ rationis, ut supponimus non solum cum communiori aliorum admittentium intensionem fieri per additionem gradus ad gradum: ergo in gradu indivisibili ut quatuor eminentiori modo continetur perfectio reperta in quatuor actibus ut unum, & in duobus actibus ut duo, proindeque ille gradus augmenti, quem potest adæquare actus ut quatuor in æstimatione morali, non potest adæquari per actus recensitos, fed neceſſe eſt, quòd plus repetantur. Hoc liquet in auro habente quatuor gradus valoris in ſua libra, quod non potest adæquari per quatuor gradus divisos argenti, nec per octo, nec per duodecim, quia ad adæquationem argenti cum auro pro uno gradu illius ut unum requiruntur quatuor gradus illius. Hoc etiam apparet in lapide pretioſo habente unitè valorem ut octo, qui magis æſtimatur, quam duo lapides ejuſdem ſpeciei habentes valorem ut quatuor, & quam octo lapides habentes valorem ut unum:

Secunda regula eſt, & deducitur ex præcedenti, quòd quanto gradus augmenti eſt intenſior, requiritur ad adæquationem in valore maior multiplicatio in actibus meritoriis remiſſis, vel major intenſio in illis ſine tanta multitudine illorum. V. g. major multiplicatio, continuatio, aut intenſio requiritur ad adæquandum valorem gratiæ ut decem in eo, qui habet gratiam ut novem, quàm ad adæquandum valorem gratiæ ut quinque in eo, qui habet gratiam ut quatuor propter rationem proximè traditam. Unde ſtare poterit, quòd actus ut quatuor ſimul cum alio ut quatuor habeat ſufficientem valorem cum gradu gratię ut quinque, & quòd actus ut unum ſimul cum actu ut quatuor, ex nullo alio capite ſuſcipiens valorem, illum adæquet. Ex his, & ex dictis num. præc. fatis conſtat ad primam objectionem.

156 Ad ſecundam reſpondetur, quòd de peccato poſſumus loqui in duplici ſenſu: vel prout importat gravitatem offenſæ, quo pacto inducit obligationem ad ſatisfactionem infinitam, vel loco illius ad pœnam infinitam: & juxta hanc conſiderationem non erit mirum, quòd quodlibet peccatum mortale augeat pœnam, ſed non habet locum in actu remiſſo charitatis. Vel in ratione malitiæ, præciſa offenſa: & hoc modo acceptum meretur majorem pœnam eſſentialem, ſeu damni. Sed ideò eſt, quia augmentum illium non eſt propriè intenſio, ſed adinſtar extenſionis ſcientiæ. Unde ſicut hęc ſit major per extenſionem ad novas concluſiones; ita pœna damni, quæ conſiſtit in carentia viſionis, augetur per connotationem peccatorum, quæ ſunt impedimenta ad Deum videndum. Vide, ſi placet, quæ diximus tract. *de Peccat.* diſp. 3. à num. 52. & à num. 55. Gratia autem non augetur niſi intenſivè: ideoque non eſt par ratio. Si verò loquamur de pœna ſenſus, quę reſpectivè ad præmium damni eſt accidentalis, permittimus, quod augeatur per quodlibet peccatum, quia habet condignitatem, ut aliquantulum augeatur; quod non eveniat cuilibet actui meritorio relatè ad augmentum.

Ad tertiam reſpondetur negando conſequentiam, ob manifeſtam diſparitatem inter ſatisfactionem, & meritum: quia per ſatisfactionem fit diminutio pœnæ, & hæc quolibet actu ſatisfactorio poteſt diminui, ſicut minuitur debitum, ſeu reatus ad illam. At per meritum fit augmentum, quòd fieri debet per modum indiviſibilem perfectiorem, ad quem non quilibet actus meritorius habet condignitatem. ¶ Explicatur hoc diſcrimen ex iis, quæ in phyſicis contingunt: nam minima frigiditas ſufficit ad minuendum calorem, qui ſupponebatur ut octo; ſed non quælibet calefactio ſufficit ad augmentum caloris, qui ſupponebatur intenſus ut quatuor. ¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod opus virtutis informatum charitate habet condignitatem ad hoc, ut præmium accidentale augatur, ſicut de quolibet peccato in ordine ad pœnam ſenſus ſuprà diximus. Si autem ſermo ſit de ipſo opere virtutis præcisivè ab informatione charitatis, & à conjunctione ad merita præcedentia; ſic non adæquatur cum intenſione præmii accidentalis, & propterea idem dicendum eſt de illo, ac de actu remiſſo charitatis.

§. V.

Ultima, & præcipua reſolutio quoad actus remiſſos.

157 DIcendum eſt ultimò, juſtum in præſenti providentia meriri de condigno per quemlibet actum informatum charitate augmentum gratiæ. Hæc reſolutio ſuffragatur ſecundæ ſententiæ relatæ num. 143. & procedit contra quartam ibi allatam, eſtquè valde conſentanea ſacræ ſcripturæ, Conciliis, SS. PP. & rationi. Undè:

Hæc noſtra concluſio probatur primò authoritate Scripturæ: nam Math. 10. dicitur eum, qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Chriſti, ideſt cum relatione charitatis, ut explicuimus num. 75. privandum non eſſe mercede ſua, ideſt vita æterna, ut exponunt Patres; ſed merces non promittitur niſi propter meritum de condigno: nam quod promittitur propter meritum de congruo, nequit vocari *merces*: & alioquin illud opus eſt valde remiſſum, & minimum inter opera pietatis: nec poteſt reſtringi ad aliquem actum charitatis valdè intenſum imperantem tale opus propter dicta toto dub. 5. præſertim num. 91. & quia abullo actu formali charitatis, vel valde remiſſo, poteſt non imperari: ergo juxta Script. quolibet actu charitate informato meretur juſtus defactò vitam æternam, & augmentum illius, ac proinde etiam augmentum gratię.

Et confirmatur ex illo Apoc. 22. *Merces mea mecum eſt reddere unicuique ſecundùm opera ſua*: & ſimilibus locis, in quibus promittitur vita æterna ut merces, & præmium propter merita illius, ita ut ſalvetur debita proportio inter merita, & præmium; ſed hoc non ſalvaretur, ſi juſtus per quælibet opera meritoria vitæ æternæ non mereretur aliquod augmentum gloriæ eſſentialis, ſed præciſè augmentum debitum actibus intenſis: nam poſſet contingere, quòd duo habeant in prima juſtificatione gratiam ut quatuor, quorum alter eliciat plures actus remiſſos, & in fine vitæ eliciat actum charitatis ut ſex, & alter nullum actum remiſſum eliciat, & in fine vitæ eliciat actum intenſum ut ſex: in qua hypotheſi ſunt inæquales in meritis, & juxta ſententiam contrariam ſunt æquales in præmio eſſentiali: ergo ad ſalvandam Scripturam, & proportionem inter meritum, & præmium ab ipſa intimatam, neceſſe eſt, quòd juſtus per quælibet opera charitate informata mereatur de condigno aliquod augmentum glorię, & gratiæ diſtinctum ab eo, quod meretur per actus intenſos.

Probatur etiam ex Concilijs: nam Araus. can. 18. univerſaliter definit, mercedem deberi operibus bonis in gratia factis. Et præſertim Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ait: *Bene operantibus uſque in finem &c. proponenda eſt vita æterna &c. tanquàm merces ex ipſius Dei promiſſione bonis iſtorum operibus, & meritis fideliter reddenda. Hæc enim eſt illa corona juſtitiæ, &c.* ſed hæc determinatio Concilii in ſententia contraria eſſet inutilis, & fruſtranea: ſiquidem defendit, operibus bonis, ſeu meritis remiſſis nullum præmium diſtinctum conferri, & nullum abſolutè deberi, ſi poſt actus remiſſos non ſequatur actus intenſior: ergo

juxta

juxta Concilia juſtus per omnia opera moraliter bona meretur aliquod diſtinctum augmentum gratiæ, & gloriæ.

Ulteriùs probatur ex PP. nam Ambroſ lib. 2. *de Spiritu-ſancto*, exponens illa verba, *Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt*, ſic ait: *Quid mihi prodeſt, ſi Deus ipſe omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, ſi bonorum operum pervigil teſtis remunerationem gloriæ donet æternæ*; ſed remuneratio correſpondet merito de condigno: ergo nullum eſt opus bonum in juſto, cui non correſpondeat, ut juſtum præmium, aliquod augmentum gratiæ, & gloriæ.

Sed miſſis aliis PP. D. Thom. 2. 2. quæſt. 24. art. 6. ad 1. ait: *Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum*. Et in præſ. art. 8. ad 9. *Quilibet actus meritorio meretur bono augmentum gratiæ*, ubi D. Thom. loquitur de merito condigno, ut liquet ex corp. art. ergo juxta D. Thom. homo per quemlibet actum meritorium meretur de condigno augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ.

158 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam ſi opus meritorium quantumvis remiſſum habet æqualem valorem cum aliquo aug mento gratiæ ſupra augmentum præexiſtens, & aliàs datur pactum ex parte Dei, defactò eſt de condigno meritorium reſpectu illius; ſed opus meritorium, quantumvis remiſſum ſimul cum actibus præcedentibus æquantibus augmentum gratiæ præexiſtentis habet æqualem valorem cum aliquo augmento ſuperaddendo, & aliàs adeſt pactum ex parte Dei de illius collatione: ergo eſt meritorium de condigno alicujus augmenti gratiæ ſupra augmentum præexiſtens. Maior ex dictis tota hac diſp. conſtat; & minor quoad ſecundam partem ex teſtimoniis proximè relatis Scripturæ, & Conciliorum, maximè Trid. Quoad primam vero partem probatur: nam ſupponamus, quod quis habet gratiam ut decem ex vi actus intenſi ut decem, & poſtea eliciat actum ut unum, tunc iſte actus ſimul cum actu intenſo ut decem habet omnimodam adæquationem cum gratia ut decem: ergo actus remiſſus ut unum ſimul cum actu intenſo ut decem habet æqualem valorem in æſtimatione morali cum aliquo augmento ſuperaddendo gratiæ ut decem.

Et confirmatur. Nam propterea actus remiſſus ut unum ſimul cum actu intenſo ut decem non mereretur defacto aliquod augmentum ſupra gratiam ut decem, quia gradus ſuperaddendus ut undecim eſt formaliter indivibilis, & ſuperioris valoris actu remiſſo ut unum adhuc ut conjuncto cum actu intenſo ut decem; ſed hoc non obſtat, ut ſit meritorius de condigno prædicti gradus, ut undecim ſecundùm aliquam ſui virtualitatem: ergo defactò meretur de condigno aliquod augmentum ſuper gratiam ut decem. Minor probatur: ſiquidem non repugnat, quòd Deus ſtatuat legem de conferendo aliquo præmio indivibili partim ex juſtitia ſecundùm quandam virtualitatem, quam adæquat meritum, & partim ex gratia, ſecundùm virtualitatem quam meritum non adæquat; ſed actus remiſſus ut unum ſimul cum actu intenſo ut decem adæquat in valore morali gratiam ut undecim ſecundùm aliquam ſui virtualitatem, cùm habeat majorem valorem mortalem, quàm actus ſolus ut decem, licèt non adæquet totum gradum: & aliunde datur lex ex parte Dei de conferendo tali gradu partim ex juſtitia, & partim ex gratia juxta teſtimonia Scripturæ, & Concil. Trident. & juxta illud axioma, *Deus præmiat ſupra condignum*: ergo juſtus per talem actum defactò meretur de condigno aliquod augmentum gratiæ ſupra gratiam ut decem.

Ulterius probatur concluſio ex aliquibus inconvenientibus, quæ ſequuntur ex contraria ſententia. Sequitur enim primò, quòd, juſtus operatis remiſſè mereatur de condigno gloriam, & aliàs operans intenſè non illam mereatur de condigno: ut ſi unus habens gratiam ut centum eliciat actum intenſum ut centum, & alter habens gratiam ut unum eliciat actum ut duo. Quo quid abſurdius? ¶ Sequitur ſecundò, virum ſanctiſſimum, qui per ſexaginta annos eliceret innumeros actus charitatis ut centum, & ex actu eodem modo intenſo pateretur martyrium, non recepturum majus præmium gloriæ eſſentialis, qua hominem, qui per tot annos vitam egeret flagitioſiſſimam, & in unico inſtanti ante mortem eliceret actum charitatis ut centum: quod ratione, divinæ juſtitiæ, & æquitati parum conſonum videtur. ¶ Sequitur tandem quòd ſiquis juſtificetur in ſacramento cum ſola attritione, & tàm ex opere operantis, quàm ex opere operato recipiat charitatem ut quatuor, & poſteà eliciat plures actus meritorios ut duo, & nullum ut quatuor, reciperet gloriam tantùm per modum hæreditatis, & nihil illius per modum coronæ.

159 Reſpondebis ad hæc, quòd Deus tribuit majus præmium eſſentiale habenti majora merita: ad quod verificandum non requiritur, quòd conferat majus præmium phyſicum, ſeu in eſſe entis, ſed ſatis eſt, quod præmium conferatur pluribus titulis, ex quibus creſcit æſtimabilitas præmij, licèt phyſicè ſit æquale.

Contrà eſt primo: Quia eadem facilitate poſſet dici non eſſe neceſſe, quòd Deus pro operibus intenſioribus conferat majus præmium phyſicè, & in eſſe entis: ſiquidem præmium æquale in eſſe phyſico juxta prædictam evaſionem creſceret moraliter per connotationem majoris meriti; ſed nullus catholicorum hoc audebit admittere, cùm ex fide conſtet juſtum per opera intenſiora mereri de condigno majus præmium phyſicum gloriæ, & univerſi Theologi affirment contra Jovinianum, & alios hæreticos, non omnes beatos eſſe phyſicè æquales in gloria eſſentiali, quia non ſunt æquales in meritis: ergo ſuppoſita inæqualitate in meritis, non eſt licitum recurrere ad exceſſum moralem præmij defumptum ex pluribus titulis, aut meritis cum æqualitate phyſica illius.

Secundò: Nam ex doctrina ſequitur, quòd merita Chriſti maneant ad æqualitatem remunerata: ſiquidem præmium creſcit in eſſe præmij juxta augmentum, & titulum meriti; hoc non poteſt admitti: ergo nec debet admitti, quod habenti plura merita conferatur majus præmium, per hoc præciſè quòd ei conferatur ex majori, aut pluribus titulis.

Tertiò: Nam ſententia contraria permittit, quòd merita remiſſa aliquando maneant abſolutè irremunerata: quod contingeret, ſi juſtus habens gratiam ut quatuor eliceret actus remiſſos, & poſteà non eliceret actum intenſiorem gratia ut quatuor: ergo hiſce meritis non poteſt adaptari præfata evaſio.

Quartò, & ultimò: Quia eadem gradum gloriæ eſſentialis dari plutibus titulis non conducit ad hoc, ut beatus perfectiùs videat, vel amet Deum, vel magis gaudeat de Deo viſo, quod pertinet ad præmium eſſentiale, ſed ſolùm poteſt conducere ad hoc, quòd gaudeat de ipſa viſione pluribus titulis conſequuta, quod pertinet ad præmium accidentale: ergo per actus remiſſos juſtus non meretur augmentum gloriæ eſſentialis, ſed præciſè gloriæ accidentalis.

§. VI.

Argumenta contra ultimam, & præcipuam reſolutionem.

160 ARguitur primò ab authoritate: nam D. Aug. lib. *Octoginta trium Queſt.* quæſt. 3. docet, quòd quanto anima magis Deo adhæſerit, tanto magis illuſtrabitur lumine gloriæ; ſed ſolùm hoc poteſt verificari de eo, qui elicit actus intenſiores, qui per unum ſolùm actum charitatis ut octo magis adhæret Deo, quàm ſi elicit plures actus intenſos ut ſex: ergo prior ille conſequetur majorem viſionem; ſed hoc non poteſt ſtare, ſi actus remiſſi mereutur augmentum gratiæ, & gloriæ: ergo juxta Doctorum Aquilam juſtus per actus remiſſos nullum meretur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ. Item in pſalm. 83. ad illa verba, *aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit &c.* ſic ait: *Facit Deus juſto gradus, quibus aſcendat. Ubi facit gradus? In corde. Quantò ergo plus amaveris, tantò plus aſcendes.* Ubi non inquit, *quantò pluries amaveris*, quòd fit per actus remiſſos, ſed *quantò plus amaveris*, quod fit per actus intenſos: ergo per ſolos actus intenſiores diſponuntur aſcenſiones in cœlo.

Et confirmatur duobus teſtimonijs D. Thomæ. Primum habetur in 1. diſt. 17. quæſt. 2. art. 3. ad 2. ubi ſic ait: *Quilibet actus charitatis: ordinatur ad præmium ſubſtantiale, non tamen ad augmentum præmij; ſed nec ad augmentum charitatis.* Alterum deſumitur ex 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 5. ad ubi inquit. *Non oportet, quòd quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur: quia non in quolibet actu meri-*

meritorio inveniatur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis vitatur gratia accepta secundum proportionem suarum virium, ita ut in nullo desit gratia Dei : ergo juxta D. Thom. actus remissi non merentur de condigno augmentum gratiæ.

Ad argumentum respondetur, D. Augustinum primo testimonio solùm loqui de adhæsione patriæ, ubi majori aut intensiori lumine gloriæ correspondet major aut intensior adhæsio charitatis ; sed hæc etiam correspondet maiori merito in via, & cùm meritum crescat ex multiplicatione, aut continuatione actus remissi, hinc fit, quòd in patria anima magis Deo adhærebit per charitatem, & perfundetur maiori lumine gloriæ. ¶ Secundum testimonium exponitur eodem modo : siquidem verum est, quòd quantò anima plus intensivè amat Deum, plùs afcendit in gloria. Cæterùm non negat, quod quantò plùs amat extensivè, plùs ascendat : primum docet, sed alterum non improbat.

Ad confirmationem respondetur, illa duo testimonia D. Thom. non esse ad rem, nec cogere, ut dicamus mutasse sententiam. Nam in primo loquitur de actu primo charitatis, qui est ultima dispositio ad infusionem primæ gratiæ, qui non mereretur illam, etiamsi intensissimus fit, & cum simili intensione infundatur : immo nec augmentum gloriæ, prout hoc supponit primam gloriam debitam primo merito. ¶ In secundo loquitur de merito afferente suum augmentum defacto, & statim dandum merenti. Licèt enim quilibet actus mereatur augmentum, non tamen datur secundùm D. Thom. statim, sed suo tempore, ut dicit locis citatis pro nostra assertione, ubi utrumque docet. Et quod hæc sit mens D. Thom. patet ex illis verbis, *quia non in quolibet actu inveniatur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus*, ad cujus infusionem requiritur dispositio physica proportionata. Sed de hoc latè agendum est infrà.

161 Arguitur secundo. Inter meritum de condigno, & præmium debet dari æqualitas non solùm geometrica, sed etiam arithmetica ; sed non quilibet actus remissus habet æqualitatem arithmeticam cum gradu superaddito intensionis : ergo nequit illum mereri de condigno. Minor probatur : nam gradus ut unum nequit adæquare arithmeticè, adhuc conjunctus cum gradu ut novem, gradum ut decem, ut probavimus §. 4. ergo.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo majorem, & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est primò, quod valor actus remissi potest crescere in *esse* morali ex continuatione, aut multiplicatione, aut aliis capitibus, itaut adæquet, & excedat valorem gratiæ ut decem. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus num. 155. ¶ Dicendum est secundò, juxta dicta duobus §§. præc. quod licèt actus ut unum non adæquet arithmeticè gradum gratiæ ut decem, adæquat tamen simul cum actu ut novem partem virtualem illius : & hoc sufficit, ut illum mereatur de condigno quoad illam virtualitatem, suppofito pacto gratioso, & accidentario ex parte Dei, quod postea dari satis constat ex dictis §. præc.

162 Arguitur tertiò : Virtus acquisita non augetur per actus remissos : ergo nec gratia debet augeri per actus remissos. Antecedens est D. Thom. 1. 2. quæst. 52. art. 3. & omnium Thomistarum. Et consequentia probatur : quia sicut virtus acquisita non generatur, nec augetur nisi media dispositione proportionata, ita gratia, nec ejus augmentum debent infundi nisi dependenter à dispositione proportionata, juxta illud Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. *Justitiam in nobis recipientes unusquisque suam, secundùm unusquisque dispositionem, & cooperationem* ; sed dispositio proportionata ad augmentum habitus acquisiti non est actus remissus : ergo nec ad augmentum gratiæ.

Et confirmatur. Nam peccata remissa non demerentur augmentum pœnæ : ergo nec merita remissa merentur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ. Antecedens probatur : aliàs Antichristus habiturus foret majorem pœnam, quàm diabolus supremus, quia eliciet plurimos actus malos valde intensos, etsi remissos relatè ad peccatum diaboli, cuius maior intensio excederetur à tot, & tam intensis facinoribus Antichristi ; hoc est contra D. Thom. 3. part. quæst. 8. art. 7. & 8. ergo.

Ad argument. respondetur, esse notam disparitatem inter actus remissos virtutis acquisitæ, & actus remissos gratiæ, quam, quia aliqui non conspexerant, allucinatur circa modum intensionis gratiæ per actus remissos. Nam actus virtutis acquisitæ concurrit tantùm physicè in genere causæ efficientis, & dispositivæ, non vero meritoriè, seu moraliter : actus autem gratiæ concurrunt dispositivè physicè, & etiam moraliter meritoriè : quare actus virtutis acquisitæ, nequeunt producere, aut disponere proximè ad habitum, vel ejus augmentum, nisi physicè sint proportionati : & sicut non quilibet actus virtuosus est proportionatus ultimo cum habitu, ita non quilibet actus remissus est proportionatus cum ejus augmento. Et in hoc fonte etiam concedimus, quòd actus remissus gratiæ non est sufficiens dispositio physica ad hoc, ut statim infundatur augmentum, sicut non quilibet actus charitatis est sufficiens dispositio physica ad infusionem primæ gratiæ ut quatuor. At qua parte actus remissus gratiæ unà cum actu intenso ut novem addit meritum condignum supra actum intensum ut novem, movet voluntatem divinam ad conferendam dispositionem physicam proportionatam cum augmento gratiæ, quod meretur. Quando vero huiusmodi dispositio conferenda fit, patebit ex infrà dicendis.

Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Cujus probatur debilis est : siquidem potest contingere, quod actus fit adeo intensus, ut plurimi alii actus, etsi valde intensi, non illum adæquent in gravitate, aut valore : & hoc contigisse in consensu, quem præbuit B. Virgo Incarnationi, itaut omnia merita collectivè sumpta omnium Sanctorum, & Angelorum superaret, piè creditmus cum nonnullis PP. & DD. Et idem dicendum est de primo peccato Luciferi relatè ad omnia peccata Antichristi propter illius maximum conatum, & plenissimam ejus libertatem. Ideoque Job 41. de eo dicitur : *Ipse est rex super omnes filios superbiæ.* Et de eo dicunt Theologi cum Div. Thom. loco citato ex Script. quòd est caput Antichristi propter eminentiam suæ malitiæ.

163 Arguitur quarto. Nam continuatio actus remissi non meretur de condigno augmentum gratiæ : ergo nec ipse actus remissus ut conjunctus cum actu præcedenti intenso. Antecedens probatur primo : nam demus ; quod duo homines eliciant actum intensum ut duo cum proposito continuandi illum per unam horam, & quòd alter statim moriatur, & alter perseveret in illius elicientia per totam horam, ille non meretur majus præmium essentiale, quàm primus, quia habent æqualem voluntatem efficacem ; & tamen in uno deest continuatio ; & non in altero : ergo continuatio non conducit ad augmentum gratiæ. Secundò : aliàs meritum duraret per unam horam esset impliciter infinitum, quia cresceret in omnibus instantibus, & partibus singulis, quæ sunt infinita.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dic, quòd magis meretur, qui continuaret opus internum meritorium, quàm qui non continuaret : quia defactò vincit majorem difficultatem formalem. Et huius signum est, quòd alter, qui non continuavit, si viveret, posset non continuare, & forte non continuaret, licèt haberet illud propositum efficax continuandi. Unde tantùm potest inferri, quòd meritum ex parte propositi in utroque esset æquale, sed non ex parte ipsius operis.

Ad secundam probationem respondetur negando sequelam, quia duratio illa est finita & limitata, cùm constet partibus aliquotis finitis : quare sicut duratio illius non mensuratur ex partibus, & infinitibus proportionalibus infinitis, ita augmentum meriti non debet crescere, aut desumi determinatè ex huiusmodi partibus, sed ex aliquotis. Et instatur in adversariorum sententia : Nam esto mereatur quis continuò per unam horam præmium accidentale, non propterea meretur præmium infinitum. Similiter licèt continuò per eandem horam actus intenderetur, quod possibile est, non mereretur præmium essentiale infinitum, quamvis continuò mereretur præmium essentiale juxta adversarios. Tandem licèt actus bonus, & actus malus continuentur per unam horam, & continuò crescat bonitas moralis, & malitia, non exurgit infinita simpliciter.

164 Ultimo arguitur ab inconvenientibus : Nam sequitur primò ex nostra sententia, justum per actum remissum ut unum mereri quodlibet augmentum : siquidem si habeat charitatem ut centum, & eliciat actum ut unum, mereretur gradum ut centum & unum : & si habeat gratiam ut mille, mereretur gradum ut mille & unum,

mum, & ſic de aliis; hoc non poteſt admitti: ergo falſum eſt, quòd juſtus per quemlibet actum meritorium mereatur aliquod augmentum gratiæ. ¶ Sequitur ſecundò, juſtum plus mereri per plures actus remiſſos exercitos per ſpatium longæ vitæ, quàm Magdalena (v.g.) per actum ferventiſſimum charitatis elicitum in ſua converſione; ſed hoc videtur falſum, quia Eccleſia magis commendat eius converſionem, quàm plures actus remiſſos: ergo idem quod prius.

Reſpondetur nullum inconveniens ſequi ex noſtra ſententia. Non primum: quia actus ut unum non meretur augmentum ut unum ſuprà centeſimum gradum, niſi ut coniunctus cum actu meritorio ut centum, nec prædictum gradum adæquatè ſumptum meretur de condigno, ſed tantùm ſecundùm aliquam virtualitatem augendam. Et cum his conditionibus non eſt abſurdum concedere, quòd actus ut unum meretur de congruo quodlibet augmentum. ¶ Nec ſecundum, propter dicta num. 162. §. *Ad confirmationem*. Nam contingere poteſt, quòd aliquis actus inteniſſimus excedat incomparabiliter innumeros actus remiſſos, & fortaſsis actus charitatis elicitus à Magdalena in ſua converſione excedebat in valore morali actus meritorios aliorum juſtorum exercitos per longam vitam. Nec eſt inconveniens concedere, quòd ab aliis meritis minùs intenſis excedatur. Ratio verò cur Eccleſia charitatem Magdalenæ magis nobis commendat, & colit, eſt, quia de illa certò conſtat: & ex aliis motivis, quæ non reperiuntur in ſanctitate, & merito aliorum.

DUBIUM X.

An juſtus poſſit ſibi mereri de congruo, vel ſaltem de congruo donum perſeverantiæ?

165 HOC dubium excitat D. Thom. in hac quæſt. 114. art. 9. Sed ante quamlibet eius reſolutionem opus eſt ante oculos habere acceptiones omnes, quibus perſeverantia poteſt conſiderari, quas explicatas reliquimus cum D. Thom. tract. præc. diſp. 1. dub. 8. num. 141. Et ut primis ſupponendum eſt, quòd ſi perſeverantia ſumatur pro habitu ſpeciali animum firmante contra irruentes triſtitias, quo pacto eſt pars potentialis fortitudinis, non poteſt cadere adhuc de potentia abſoluta ſub merito de condigno, aut de congruo: quia infunditur ſimul cum gratia: ergo ſicut homo non poteſt ſibi mereri de congruo, aut de congruo primam gratiam, ita non poteſt ſibi mereri prædictum habitum perſeverantiæ. Idemque dicendum eſt de habitu, quo homo proponit perſeverare in bono uſque in finem, ſive ſit diſtinctus, ſive indiſtinctus à præcedenti, propter eandem rationem. Hæc tamen intelligenda ſunt juxta præſentem providentiam, in qua omnis habitus infuſus producitur ſimul cum gratia: nam ſi fiat hypotheſis poſſibilis, quòd gratia producatur tantùm cum charitate, non dubitamus prædictum habitum poſſe cadere ſub merito de condigno. Unde hæc cõtroverſia dogmatica tantùm procedit de perſeverantia actuali, & exercita in bono, ſeu in gratia uſque in finem vitæ, quo pacto importat ſpecialiſſimum auxilium efficax conjungens gratiam cum gloria, & ſolet à Theologis appellari *perſeverantia finalis*, & principaliter *donum perſeverantiæ*. Sub ea tamen comprehendi volumus, propter connexionem doctrinæ, quamlibet permanentiam, & continuationem ſeu converſationem gratiæ, quæ etiã dici ſolet *perſeverantia*, licèt impropria, & minus principalis.

166 Pro quibus etiam ſupponimus ut omnino certum, utramque perſeverantiam adæquatè ſumptam non poſſe cadere ſub merito de condigno, aut de congruo. Quia hoc modo accepta importat primam gratiam habitualem, & primum auxilium ad primum actum meritorium; ſed juſtus nec de potentia abſoluta poteſt ſibi mereri de condigno, aut de congruo primam gratiam, & primum auxilium ad primum actum meritorium: ergo nec perſeverantiam adæquatè acceptam. Unde ſermo tantùm erit de perſeverantia inadæquata, quæ ſupponit infuſionem primæ gratiæ, & dicit tantùm conſervationem illius pro aliqua duratione ſequenti, vel prout importat unionem gratiæ hujus vitæ cum gloria.

167 Pro quo iuſuper ſupponimus, juſtum defactò non mereri de condigno perſeverantiam propriè dictam, ſive permanentiam gratiæ uſque ad mortem inclusivè. Ita colligitur ex Trid. ſeſſ. 6. cap ubi de dono perſeverantiæ ait: *Quod quidem aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere, ut perſeveranter ſtet, & eum, qui cadit, reſtituere?* ſi ergo à ſolo Deo, non proveuit moraliter ex meritis juſtorum. Et probatur ratione D. Thom. in argum. *Sed contra*: Nam ſi juſtus mereretur de factò perſeverantiam finalem, ipſam à Deo infallibiliter conſequeretur: quia Deus infallibiliter conſert, quod alicui debetur ex juſtitia propter eius merita, atque ideo ſemel juſtificatus nunquam peccabit mortaliter, ſed permanebit confirmatus in gratia; ſed hoc nullus catholicorum concedet, quia eſt error Ioviniani, Calvini, & Lutheri, ut refert Bellarm. lib. 3. *de Iuſtific.* cap. 2. & 3. ergo nullus juſtus defactò meretur perſeverantiam finalem. ¶ Nec obeſt, ſi dicas, quod infallibiliter conſequeretur perſeverantiam, niſi impediretur per peccatum. Non, inquam obeſt, inquit D. Thom. quia ipſa perſeverantia in gratia excludit peccatum: ergo vel juſtus non meretur perſeverantiam finalem, vel meretur auxilia efficacia ad non peccandum.

Et confirmatur. Nam ad meritum de condigno requiritur promiſſio ſeu pactum Dei; ſed nullibi conſtat dari pactum Dei de conferenda perſeverantia intuitu meritorum: ergo non cadit defactò ſub merito de condigno.

168 Dices, neque ex ſacra ſcriptura conſtare non dari tale peccatum, vel Deum ordinaſſe oppoſitum; quia potius ex ea facile colligi poſſe, quod extat tale pactum: quia eſt medium ad vitam æternam, quam Deus promiſit intuitu meritorum de condigno, & pactum ordinatio, ſeu motio perfecti proviſoris non ſe extendit ad ultimum termium, quin ſe extendat ad medium neceſſarium ad illum, ut probavimus ſuprà num. 148. ¶ Sed iſte ſcrupulus facilè reiicitur ex ratione præiacta D. Thom. & magis conſtabit debilitas illius ex ratione præcipua S. Doct. pro concluſione principali adducenda, nempe ex proximè dicendis.

169 Tandem ſupponimus, juſtum defactò non mereri de condigno perſeverantiam gratiæ minus propriè dictam, prout importat præcisè conſervationem, & continuationem illius pro ulla duratione ſequenti infuſionem illius. Ita communiter Theologi, contra Suarez, ex eiſdem ferè motivis: ſiquidem non datur pactum ex parte Dei, alias juſtus eliciens actum meritorium in primo inſtanti juſtificationis, mereretur continuationem gratiæ in ſequenti duratione: ex quo colligitur, quod mereretur defactò auxilium ad non peccandum in illa duratione, & conſequenter quod non poſſet peccare potentia conſequenti pro illa duratione: ex quo ulteriùs colligitur, quod, cum juxta providentiam ordinariam juſtus poſſit elicere actum meritorium, poſſet mereri de condigno continuationem gratiæ pro altera duratione ſequenti, & ſic de reliquis uſque ad immediatam cum morte: ex quo tandem colligitur, quo poſſit mereri perſeverantiam finalem in præſenti providentia; hæc Suarius non concedet, nec ullus catholicorum, propter dicta in præcedenti ſuppoſitione: ergo juſtus defacto nequit mereri de condigno continuationem in gratia pro ulla duratione. Neque inſtantia augmenti gratiæ, qua movetur Suarez ad oppoſitum aſſerendum, aliquid convincit, propter dicenda in ſolutione argumentorum. Vide tota difficultas controverſiæ revocanda eſt ad potentiam Dei abſolutam; ideoque titulus dubii ſumendus eſt in hoc ſenſu: *An juſtus poſſit de condigno, & per potentiam Dei abſolutam mereri ſibi gratiæ perſeverantiam vel ſtrictam ſeu finalem, vel minus propriam, ſeu continuationem gratiæ pro aliqua duratione?* Pro qua:

170 Triplex verſatur ſeutentia, duæ extremæ, & alia media. *Prima* extrema docet, utramque perſeveratiam cadere poſſe ſub merito non ſolùm de congruo, ſed etiam de condigno. Ita Suarez lib. 12. *de Grat.* cap. 26. num. 36. Grau. tract. 12. diſp. 6. quos ſequuntur alii recentiores Societatis, & Lorca in præf. Et ex Thomiſtis Zumel in præf. & Godoy 3. part. diſp. 51. per totam, præcipuè num. 10. & 14. *Alia* extrema defendit, nullam ex utraque perſeverantia poſſe divinitus cadere ſub merito de condigno, aut de congruo. Ita commu-

niter Thomistæ, quos referunt, & sequuntur NN. Salm. in præf. disp. 6. dub. 5. *Tertia* mediam viam tenet: fiquidem negat possibiliratem meriti de condigno, & concedit meritum de congruo non solùm de possibili, sed etiam de facto. Ita Vega lib. 12. in Trid. cap. ultimo, & quæst. 17. *de Justif.* Bellarm. lib. 5. *de Justif.* cap. 23. & lib. 2 *de Gratia* & lib. arb. cap. 12. Vasquez in præ Ripalda tom. 2. disp. 94. sect. 2. & alii relati pro prima sententia.

§. I.

Sententia communis duplici asserto expedita.

171 Dicendum est primò, justum non posse sibi mereri de condigno perseverantiam ullam in gratia adhuc de potentia absoluta. Ita colligitur ex ratione D. Thom. in corp. hujus art 9. Quæ potest ad hanc formam reduci: nam id, quod pertinet ad principium essentiale meriti, nequit cadere sub merito; sed quælibet perseverantia gratiæ pertinet ad principium essentiale meriti: ergo nequit cadere sub merito. Minor in via D. Th. est omnino certa, ut videmus dub 6. Minor vero probatur: tum quia id expresè docet D. Thom. in præf. Tum etiam: quia perseverantia in gratia solum dependet ex motione divina; sed motio divina est principium omnis meriti: ergo perseverantia in gratia pertinet ad principium essentiale meriti.

172 Hæc ratio est adeo efficax, ut ea rectè intellecta evanescant omnes adversariorum evasiones fundatæ in simplici intelligentia illius. Primò respondet Godoy loco citato num. 24. D. Thom. solum afferere: quod perseverantia in gratia dependens à motione divina prout est principium essentiale meriti, quo pacto important totam collectionem auxiliorum, quæ homini conferuntur à Deo à primo instanti justificationis usque ad ultimum unitivum gratiæ cum morte, non potest cadere sub merito, eo quod in perseverantia sic sumpta includitur primum totius meriti principium, videlicet primam gratiam, & auxilium efficax requisitum ad primum actum meritorium. At perseverantia in gratia inadæquatè accepta, quo pacto dicit continuationem, & motionem divinam pro duratione sequenti, non se tenet ex parte principii: & propterea non repugnat, quod justus sibi mereatur perseverantiam hoc modo sumptam, necnon motionem pro eadem duratione dandam, à qua ipsa in sui continuatione dependet, quatenus conducit ad vitandum peccatum grave, per quod abiiceretur.

Sed hæc evasio reiicitur primo: quia est contra mentem D. Thom. nam D. Thom. in hoc art. 9. aliquid aliud intendit concludere distinctum ab eo, quod discurrit, & concludit art. 5. sed in art. 5. iam concluserat primam gratiam non cadere sub merito: ergo dum in hoc art. 9. concludit perseverantiam non posse cadere sub merito, non debet intelligi de perseverantia gratiæ adæquatè sumpta, & qua includit primam gratiam, motionemque ad primum actum meritorium, sed de perseverantia illius pro qualibet duratione sequenti. *Addo*: Nam D. Thom. loquitur de illa perseverantia, quæ impedit peccatum, quod supervenire poterat in duratione sequenti, & impeditur per ipsam perseverantiam, ut potest videri in argum. *Sed contra*, & suprà num. 167. expendimus; sed perseverantia, qua parte includit primam gratiam, primamque motionem meriti, non impedit peccatum pro duratione sequenti, sed tantum in prima sui duratione: ergo non loquitur in hoc art. de perseverantia gratiæ, prout includit primam sui productionem, primumque auxilium ad merendum.

Secundò reiicitur ratione: Quia gratia est principium universale meriti ut determinata per motionem divinam, seu auxilium efficax; sed principium universale meriti pro nulla duratione potest cadere sub merito: ergo nec gratia habitualis ut continuata, nec motio ulla conducens saltem indirectè ad sui conservationem potest cadere sub merito. Maior est certa. Et minor probatur: nam si principium universale meriti posset cadere sub merito pro aliqua duratione, v. g. pro duratione sequenti, sequeretur, quod primus actus meritorius posset mereri ipsam gratiam, prout est principium secundi actus meritorii: meretur enim illam pro duratione sequenti, & ut determinatam per auxilium, & motionem divinam, quo pacto est principium exercitum secundi actus meritorii; sed hoc repugnat: ergo principium universale meriti nequit pro ulla duratione cadere sub merito. Minor probatur: Nam repugnat principium universale meriti quoad primam sui infusionem cadere sub merito; sed si caderet sub merito prout est principium secundi actus meritorii, etiam caderet quoad primam sui infusionem: quia ejus continuatio est entitativè ipsamet prima productio continuata, ut tradit D. Thom. 1. part. quæst. 104 art. 4. ad 3. his verbis: *Conservatio rerum à Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, quæ dat esse*: ergo repugnat actum meritorium mereri de condigno gratiam habitualem, prout est principium secundi actus meritorii.

173 Ad hæc respondet secundo Godoy, num. 15. quod potest Deus efficaciter decernere infusionem gratiæ quoad substantiam, non decernendo ex vi hujus decreti ejus conservationem, sed præcindendo ab illa, & positâ intuitu primi actus meritorii prævii decernere conservationem illius. In qua suppositio ne, licèt continuatio gratiæ fit eadem actio in *ordine* physico, moraliter tamen est duplex, & non verificaretur, quod principium meriti cadat sub merito, prout principium illius est, sed prout non est principium.

Sed contrà est primò: Nam inter principium meriti, & præmii debet dari distinctio realis, quia verè & realiter causat illud tàm in genere causæ dispositivæ physicæ, quàm in genere causæ efficientis moralis, juxta dicta num. 144. & sequentibus; sed hæc non daretur, si gratia ut continuata in sequenti duratione effet præmium, & ut existens in præcedenti esset principium: ergo, quidquid sit de diversis illis decretis inconnexis, gratia ut continuata nequit cadere sub merito.

Secundo (per quod præcedens probatio explicatur, & roboratur) Nam ut aliquid conferatur per modum præmii, debet supponere conservationem moralem meriti, aliàs actu non effet jus ex parte illius: ergo etiam debet conservari ejus principium: hoc enim destructo, perit tota vis meriti juxta dicta dub. 8. ex quarationes moti doctimus, justum non posse mereri sibi de condigno reparationem post lapsum: ergo ipsa gratia ut continuata ita esset præmium primi actus meritorii, quod esset etiam principium illius.

174 Ad hæc respondet tertiò Godoy eodem num. 15. ad rationem meriti non peti conservationem illius, & sui principii pro tempore, quo conferitur præmium: nam satis est, quod aliquando fuerit, & quod principium aliquando illud elicuerit.

Contrà est: Nam propterea docet D. Thom. art. 7. justum non posse mereri sibi reparationem post lapsum, quia meritum interrumpitur per peccatum; sed *juxta* hanc evasionem meritum ordinatum ad continuationem gratiæ interrumpitur tàm physicè, quàm moraliter: ergo gratia ut continuata non potest cadere sub merito. Minor quoad physicam existentiam supponitur cum Godoy. Quoad permanentiam moralem suadetur: nam propterea per peccatum interrumpitur meritum, quia destruitur, vel non conservatur physicè gratia, quæ est illius principium essentiale, & in qua meritum ipsum moraliter perseverat; sed juxta Godoy gratia, prout est principium meriti, non petit conservari usque ad collationem sui ipsius ut continuatæ: ergo prædictum meritum relatè ad gratiæ continuationem interrumpitur moraliter; meritum interruptum moraliter, in tempore quo conferendum est præmium, nullam motionem habet ad illud, ut liquet in merito justi interrupto per peccatum: ergo de primo ad ultimum gratia ut continuata nequit cadere sub merito.

Verum quidem est, ut sic tacitam evasionem præcludamus) quod in homine lapso interrumpitur meritum privativè, & contrariè, & in nostro casu interrumpitur quasi negativè. Sed hoc parum interest ad formalem rationem interruptionis: siquidem per hoc præcisè, quod auferatur gratia sine peccato, moraliter interrumpitur meritum, & motio illius ad quodcumque præmium talis meriti dependentis à gratia tanquam à principio illius: aliàs iam daretur casus, in quo gratia quoad primam sui infusionem posset cadere sub merito proindeque non esset gratia, nec homo gratis justificaretur; sed inxta modum dicendi Godoy eodem modo interrumpitur meritum, & principium illius relatè ad gratiam continuatam: ergo non potest hæc cadere sub merito.

Adde

Adde (per quod refellentur efficaciter omnes prædictæ evasiones.) Nam si justus posset sibi mereri aliquam continuationem gratiæ, etiam posset mereri motionem gratiæ, seu auxilium efficax conferendum pro sequenti duratione: siquidem hoc conducit ad conservationem illius saltem indirectè, impediento peccata pro illa duratione, nec hoc inficiantur adversarii; sed hoc repugnat: ergo nec potest sibi mereri continuationem gratiæ. Minor probatur: nam repugnat unum meritum mereri alind meritum, & esse principium illius: quia meritum est actus liber existens in potestate libera merentis, præmium verò est in potestate præmiantis, & non merentis; alias posset fieri præmiare ex justitia, quod est impossibile, cùm justitia sit ad alterum; sed unum meritum esset causa alterius, ex suppositione quòd possit justus sibi mereri auxilium efficax conferendum pro sequenti duratione: fiquidem est propter actum meritorium habendum in sequenti duratione, & medium efficax ad illum: ergo repugnat, quòd justus mereatur sibi auxilium efficax pro sequenti duratione.

175 Dicendum est secundò, justum non posse adhuc divinitùs mereri sibi de congruo donum perseverantiæ, si sumatur meritum de congruo stricte, bene tamen si sumatur latè & impropriè. Hæc secunda pars satis constat ex fundamentis oppositæ sententiæ. Prima verò deducitur ex D. Thom. tum quia in præcedentibus articulis distinguit inter meritum de congruo, & de condigno, & in hoc art. 9. non distinguit. Tum etiam: quia in solut. ad 2. concedit impetrationem circa hoc donum, secus verò veram aliquam rationem meriti. Tum denique: quia ratio illius æquè probat de merito de congruo propriè dicto, ac de merito de condigno. Idipsum colligitur ex Augustin. toto lib. *de Bono perseu.* ubi probat, perseverantiam non secundùm merita nostra dari.

Ratio desumitur ex dictis: Nam principium meriti non potest cadere sub merito propriè dicto, ut probavimus, num. 107. sed donum perseverantiæ five finalis, five impropriæ pertinet ad principium meriti: ergo non potest cadere sub merito de congruo propriè dicto. Minor probatur: nam id pertinet ad principium meriti, quod pertinet ad conservationem & perseverantiam ipsius meriti; sed donum perseverantiæ est huiusmodi etiam relatè ad meritum de congruo, & propter eandem rationem num. 133. probavimus justum non posse adhuc de congruo mereri sibi reparationem post lapsum: ergo donum perseverantiæ pertinet ad principium meriti.

§. II.
Argumenta opinionis contrariæ.

176 ARguitur primò: Nam justus potest impetrare perseverantiam: ergo etiam potest sibi mereri tàm de congruo, quàm de condigno. Antecedens est certum apud D. Thom in præs. ad 1. Tum quia sicut repugnat principium meriti cadere sub merito, ita repugnat principium impetrationis cadere sub ea: nullus enim potest petere, quod iam habet, sicut nullus potest mereri, quod iam possidet; hoc non obstante, potest justus sibi impetrare perseverantiam: ergo signum est, quòd non pertinet ad principium meriti, proindeque potest cadere sub merito de congruo, & de congruo. Tum etiam: nam non minus requiritur ad impetrationem eius perseverantia, quàm ad meritum de congruo, & de congruo: ergo si, hoc non obstante, potest justus impetrare sibi perseverantiam, etiam illam potest sibi mereri.

Ad hoc argumentum respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dic, quòd perseverantia gratia non pertinet ad principium meriti per modum elicientis, sed præcisè per modum conservantis illud: & hoc sufficit, ut non possit cadere sub merito five de congruo, five de congruo; cùm talis perseverantia possit impetrari, quia talis perseverantia non adest, dum petitur. ¶ Ad secundam dic, quòd oratio initiatur soli divinæ misericordiæ, & propterea non repugnat in statu peccati, ut benè respondet D. Thom. ad 1. Meritum vero innititur juri intrinseco: vel iustitiæ, vel amicitiæ: & hac ratione ad subsistantiam orationis non requiritur perseverantia illius, benè verò ad subsistantiam meriti. *Adde:* quòd oratio non impetrat infallibiliter nisi ut perseverans, ut docet D. Thom. 2. quæst. 83. art. 15. & in hoc sensu non cadit sub impetratione, perseverantia illius. Idem dicendum est de impetratione, prout procedit à gratia, & ab ea habet maiorem vim impetrandi, quia ita accepta supponere debet gratiæ conservationem. ¶ Notat tamen, & benè Lisbonienſis in præf. num. 7. quod perseverantia partialis potest cadere sub impetratione efficaci, & infallibili, licèt non totalis: quia oratio habira in *A* potest habere sufficientem perseverantiam ad infallibilem consequutionem auxilii ad unum actum habendum in *B*, & oratio habita in *B* ad infallibilem consequutionem auxilii ad actum eliciendum in *C*, & sic de reliquis, & ita quælibet oratio habebit suam perseverantiam partialem. Et sic integra perseverantia post primam orationem perseverantem, & primum auxilium ad eam, & ut conflatur ex omnibus auxiliis, & actibus sequentibus, potest cadere sub infallibili impetratione, sed non sub merito propter proximè dicta. Pro discrimine tamen supra adducto videantur dicta num. 137.

177 Arguitur secundò. Nam justus potest mereri de condigno, aut de congruo auxilium conjungens gratiam cum morte: ergo potest verè & propriè sibi mereri perseverantiam finalem. Patet consequentia: quia donum perseverantiæ potissimè consistit in prædicto auxilio. Antecedens verò probatur: nam prædictum auxilium non est principium actus meritorii præcedentis; & aliunde distinguitur realiter à gratia, & eius conservatione: ergo justus potest verè & propriè illud sibi mereri.

Confirmatur primo. Nam justus potest sibi mereri per actum primum meritorium auxilium efficax ad secundum actum meritorium, & per istum auxilium efficax ad tertium, & sic de reliquis usque ad ultimum auxilium coniungens gratiam cum morte. ergo potest mereri sibi donum perseverantiæ. Antecedens probatur: nam hoc non repugnat ex defectu proportionis, quia dignificatur à gratia. nec ex eo quòd auxilium sit donum Dei, quia vita æterna est gratia Dei: nec ex conceptu communi gratiæ auxiliantis: tum quia Christus illa nobis meruit, & pur us homo, si constituatur à Deo ca put, potest alteri illa mereri? tum & quia aliàs justus non posset sibi mereri ullum auxilium efficax, quod videtur nimis durum, & multùm derogans dignitati gratiæ habitualis & eius meritorum: ergo.

Confirmatur secundò. Justus potest sibi mereri continuationem gloriæ, seu gratiæ consumatæ, ut docet Div. Thom. in præs. art. 9. in corp. ergo continuationem gratiæ in via. Consequentia probatur. quia perseverantia gratiæ consumatæ etiam debet supponere perseverantiam meritorum, quę non perseverant nisi in ipsa gratia consumata: ergo si, hoc non obstanti, gratia consumata, & eius continuatio cadit verè sub merito, etiam continuatio gratiæ in via. *Adde primò:* Nam gratia viæ meretur seipsam, ut post mortem continuatam: ergo etiam continuationem sui ipsius in via. *Adde secundò:* Nam justus meretur sibi augmentum gratiæ: ergo etiam meretur gratiæ continuationem pro duratione, in qua tale augmentum conferendum est. Patet consequentia: quia augmentum gratiæ pendet omninò à sui conservatione.

Ad argument. jam conflat ex dictis 1. præced. juxta quæ negandum est antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, quòd prædictum auxilium conducit ad gratiæ conservationem: quare; sicut non potest justus mereri gratiæ continuationem, ita nec potest mereri sibi prædictum auxilium. Ad quod parum refert, quòd non sit principium actus meritorii, & quòd distinguatur à continuatione gratiæ, dummodo indirectè conducat ad perseverantiam meriti, sicut ad continuationem gratiæ, impediendo peccata.

Ad primam confirmationem respondetur unico verbo, quòd justus potest sibi mereri verè & propriè auxilium illud, quod non conducit ad conservationem gratiæ, secus verò illud quod ad eius conservationem conducit: & ita se habent omnia ea auxilia, quę dantur ad adimplendam legem, & impediendà peccata. Alia ratio est in Christo respectu nostri & in puro homine respectu alterius: quia nullum auxilium alteri conferendum conducit ad suorum meritorum perseverantiam.

Ad secundam respondetur, gratiam consumatam addere supra gratiam secundùm se quendam modum realiter distinctum, ut alibi diximus: gratia autem ra-

tione prædicti modi non est principium meriti, sicut nec modus augmenti: ideoque justus potest sibi mereri gratiam consummatam, ejusque continuationem secundum illud additum, sicut potest mereri modum augmenti. Sed sicut non potest mereri continuationem gratiæ, quę est subjectum modi intensi; ita non potest mereri subsistantiam gratiæ, quæ est subjectum modi consummationis, quia solùm gratia quoad subsistantiam sufficit, & requiritur ad meritorum perseverantiam. Quam differentiam alibi tradit D. Thom. in corp. hujus art. ubi videri debet. Per quod constat ad utrumque additamentum.

178 Arguitur tertio. Nam potest Deus decernere efficaciter gratiæ influionem quoad subsistantiam, præcisivè se habendo in tali decreto circà ejus conservationem: & in hac suppositione potuit Deus pacisci cum justo hoc modo: *Si feceris actum meritorum in A, conservabo tibi gratiam in B*; ergo potest justus sibi mereri de condigno continuationem gratiæ. Antecedens ex nullo capite videtur repugnare. Et consequens rectè infertur: siquidem conservatio gratiæ in *B* in illa hypotheſi haberet tantùm rationem termini, & supponeret prævisionem meriti.

Ad hoc argumentum (cui unicè fidit Godoy loco citato nu. 3.) Respondetur permittendo antecedens quoad primam partem; & negando quoad secundam, quia prædictum pactum est omnino chimæricum. Ratio clarè deducitur ex dictis: nam Deus non potest cum justo pacisci se daturum per modum præmii continuationem gratiæ, nisi efficaciter decernat conservationem meriti eliciti in *A* usque ad durationem *B* inclusivè. Prædictum autem meritum ad sui perseverantiam omnino dependet à continuatione gratiæ, ideoque gratia ut continuata debet perfistere physicè usque ad *B* per modum principii meritum conservantis in *esse* morali: & hac ratione est evidens chimæra, quòd Deus pacifcatur conservationem gratiæ in *B* intuitu meriti eliciti in *A*.

179 Arguitur quarto. Quia justus potest sibi mereri verè & propriè donum confirmationis in gratia: ergo etiam donum perseverantiæ. Antecedens est certum: quia donum confirmationis nullatenus requiritur ut principium essentiale meriti, cùm plures justi mereantur, quia fiat confirmati in gratia. Consequentia vero probatur: nam donum confirmationis affert indispensabiliter perseverantiam gratiæ: ergo qui potest mereri donum confirmationis, etiam potest mereri donum perseverantiæ.

Et confirmatur primò: Nam justus potest verè & propriè mereri pati martyrium pro Christo, ut docent D. Ambrosi. lib. *de Resurrect.* cap. 8. & D. Augustlib. ferm. 3. *de S. Laur.* ergo etiam donum perseverantiæ. Consequentia constat, quia martyrium affert infallibiliter donum perseverantiæ. ¶ Confirmatur secundò: Nam multi peccatores merentur de condigno obstinationem, seu perseverantiam in peccato: ergo etiam justus potest sibi mereri perseverantiam in bono, seu gratia consequentia à paritate constat. Et antecedens experimento: siquidem Deus in pœnam præcedentium peccatorum multos deserit.

Ad argument. respondetur permittendo antecedens, & negando consequentiam. Nam sicut gratia consummata, & eius continuatio necessariò supponit continuationem gratiæ quoad subsistantiam, & nihilominus justus merens gratiam consummatam, & continuationem eius non potest mereri continuationem gratiæ quoad subsistantiam, ut vidimus num. 177. *ad secund. confirmat.* justus non potest sibi mereri continuationem gratiæ, ex eo quod mereretur donum confirmationis, licèt hoc afferat illam infallibiliter. Et ratio est eadem utrobique: quia sicut gratia consummata addit supra gratiam secundùm se quædam modum accidentalem, qui nec est principium essentiale meriti, nec conducit essentialiter ad illius perseverantiam, ita donum confirmationis addit supra gratiam secundùm se similem modum accidentalem, ut diximus tract. præc. disp. 1. num. 152. & loco ibi relato.

Ad primam confirmationem respondetur primo negando antecedens. Ut non obscurè colligitur ex D. Augusti. lib. *de Dono perseu.* ubi docet, quod sicut fides, quæ est initium salutis, est donum Dei, ita martyrium, quod pertinet ad fidem: & sicut illa, quia totaliter est donum Dei, non potest cadere sub merito, ita martyrium. Et si PP. aliud docent, exponendi sunt de merito congrui largè sumpto, & prout est idem ac impetratio: & eodem modo intelligendi sunt, si alicubi docent, perseverantiam gratiæ posse cadere sub merito.

Respondetur secundò, omisso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia martyrium nec est principium essentiale meriti, nec conducit ad ejus conservationem essentialiter, quia est passio ab extrinseco illata cum sustinentia virtuosa illius ex parte patientis, & nihil horum conducit ad principium merendi. At perseverantia in gratia, quæ annexa est martyrio, conducit saltem ad perseverantiam meriti, & propterea non potest cadere sub merito. Ex his solutionibus elige, quam malueris. Si verò hanc secundam elegeris, ad testimonium D. Augusti. dic, quod solùm intendit martyrium esse donum Dei excedens vires naturæ. Vel loquitur juxta præsentem providentiam, in qua nullus fortè meretur martyrium.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Disparitas consistit, in eo quod obstinatio, prout dicit carentiam privativam gratiæ, supponit tàm peccatum actuale, quàm habituale: prout dicit permanentiam implicem in statu peccati, seu in peccato habituali supponit peccatum actuale, à quo potest induci: prout dicit immobilem adhæsionem ad malum, comparatur cũ dono confirmationis, & sicut hæc non requiritur ad perseverantiam meriti, ita obstinatio non requiritur ad conservationem peccati. Actus vero meritorius necessariò debet supponere continuationem gratiæ ad sui perseverantiam moralem, & propterea nullus potest illam mereri.

§. III.
Cujusdam dubioli resolutio.

180 PRO objecti meriti complemento inquires cum D. Thom. art. 10. hujus quæst. *An bona temporalia cadant sub merito?* Quæ quæstiuncula pertractari potest vel relatè ad hominem justum, vel peccatorem: & sumptis bonis temporalibus, prout conducunt ad vitam æternam, quo pacto imperantur à providentia fupernaturali & prædestinativa, ut diximus tract. 5. disp. 3. dub. 1. vel sumptis secundùm se. In qua succinctè, & per partes procedemus.

Dico ergo primo, quòd justus potest mereri de condigno, & defacto ita meretur bona temporalia, prout conducunt ad salutem. Ita D. Thom. ubi suprà, & communiter Theologi: Contra Vazquez in præf. & Sotum in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 4. ad 3. & alios, qui *tantùm* concedunt meritum congruum relatè ad ea. Et probatur ratione D. Thom. nam qui potest mereri de condigno aliquem finem, & defacto illum meretur, etiam mereri potest, & defacto meretur media conducentia ad talem finem, si adsit pactum; sed justus meretur de condigno vitam æternam, & bona temporalia possunt esse media conducentia ad illam, & defacto adest pactum: ergo justus defacto meretur de condigno bona temporalia, si defacto suum meritum ordinat ad illa. Major est certa: quia nulla alia conditio requiritur ad meritum de condigno, supposita æqualitate, cui non præjudicat ut in præsenti excessus meriti, sed potius favet. Minor quoad primam, & secundam partem supponitur. Quoad tertiam suadetur: tum ex illo Math. 19. *Omnis, qui reliquerit domum, &c. centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit*, quam promissionem plures PP. & Interpretes exponunt de bonis temporalibus, prout conducunt ad salutem. Tum etiam: nam pactum, quod defervit ad finem, etiam defervit ad media: ob quam rationem docet D. Thom. suprà art. 8. & in hoc art. 10. nosque docuimus in hac disp. 148. pactum deferviens ad vitam æternam deservire etiam ad augmentum gratiæ, quia est medium ad majorem gloriam: ergo si bona temporalia sunt media ad salutem, datur pactum ad ea promerenda.

Confirmatur: Nam bona temporalia, prout conducunt ad salutem, possunt esse objectum spei ut tradit D. Thom. 2. 2. quæst. 17. art. 2. ad 1. possunt esse etiam objectum orationis, ut patet ex praxi Ecclesiæ, & Aug. Doct. 2. 2. quæst. 83. art. 6 in corp. & ad 3. & 4. & propterea 1. part. quæst. 23. art. 8. agnum *Sed contrà* adducit exemplum Isaac, qui rogavit ad Dominium, ut

daret

daret conceptum Rebeccæ, ut refertur Genes. 25. & dedit Deus conceptum, ex quo natus est Jacob prædestinatus: ergo etiam possunt esse objectum meriti; aliàs non excedunt proportionem operum bonorum, *Gratia* charitate eliciuntur: ergo cadunt sub merito de congruo.

181 Obiicies primo: Nam id, quod se tenet ex parte principii, nequit cadere sub merito de congruo; sed bona temporalia, prout conducunt ad salutem, se tenent ex parte principii: siquidem se habeat tanquàm auxilia saltem extrinseca, quibus homo movetur ad exercendos actus bonos, meritorios: ergo nequeunt cadere sub merito de congruo. ¶ *Secundò*: De ratione meriri de congruo est, quod infallibiliter consequatur præmium; sed justus non consequitur infallibiliter bona temporalia, aliàs justus haberet plus de istis bonis, quàm peccator, & magis justus quàm minus justus, quod non evenit ita, sed fæpè oppositum: ergo. ¶ *Tertiò*: Nam longitudo vitæ & est bonum temporale, & aliquando conducit ad salutem, ut in D. Paulo eremita; & tamen nequit cadere sub merito de congruo, quia se tenet ex parte principii, sicut continuatio gratiæ: ergo.

Ad primam objectionem respondetur negando minorem. Siquidem bona temporalia sunt terminus intermedius, sicut augmentum gratiæ, ut nos docet D. Thom. ad quod non obstat, quod conducant ad alios actus meritorios, sicut nec ad hoc obstat, quod augmentum gratiæ ad illos conducat. ¶ Ad secundam respondetur, quod propterea justus aliquando non consequitur bona temporalia, quia ad finem salutem non conducunt. Præterim, quia cùm sint bona secundum quid, non est inconveniens concedere, quòd ea non assequatur, esto mereatur de congruo, si aliàs eorum non assequutio conducit ad majus eius meritum, & gloriam. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd esto prima vita non possit cadere sub merito; benè verò longitudo illius: quia nec est principium meriti, nec conducit ad aliud; cùm simpliciter possit fine illa conservari, ut conservatur post mortem. Continuatio vero gratiæ requiritur persè ad perseverantiam meritorum, & ita de ea est alia ratio.

182 Sed scire forsàn desiderabis, an justus aliis mereatur bona temporalia? ¶ Respondeo dicimus, quod de facto non potest illa mereri de congruo alteri ex defectu pacti. Sed si adesset, posset ea mereri de congruo alteri sive justo, sive peccatori, sicut potest mereri primam gratiam. De congruo potest de facto illa aliis mereri, quia ad hoc meritum non requiritur pactum.

183 Dico secundo, justum non mereri de congruo bona temporalia secundum se considerata. Ita D. Thom. in præs. nec non 2. 2. quæst. 122. art. 5. ad 4. quem communiter communiter Theologi. Et probatur ratione: nam meritum ordinatur ad præmium; sed bona opera justi licitè non possunt ordinari ad bona temporalia secundùm se considerata: ergo non potest illa mereri de congruo. Minor probatur: tum quia talia opera sunt ordinis supernaturalis; sed opera supernaturalia nullus licitè potest ordinare ad bona temporalia tanquàm ad finem & terminum, stante ibi: ergo bona opera justi non possunt licitè ordinari ad bona temporalia secundùm se considerata. Tum etiam quia propter eandem rationem justus non potest ea licitè sperare aut petere, ut docet D. Thom. locis suprà citatis ex 2. 2. ergo nec potest sua bona opera in illa ordinare. *Adde primò*: Nam prædicta bona non possunt esse effectus prædestinationis si considerentur secundùm se: ergo nec possunt esse præmium meritorum: siquidem quod est effectus meriti justi, debet esse effectus prædestinationis. *Adde secundò*: Quia prædicta bona sunt communia bonis, & malis: ergo prout sic nequeunt esse præmium meriti iusti. Pater consequentia: nam præmium correspondens merito justi debet habere aliquid speciale, per quod pertineat ad ipsum.

184 Dico tertio, justum non posse mereri de congruo propriè dicto prædicta bona secundùm se. Ita colligitur ex D. Thom. in præs ubi nullum aliud meritum concedit ad ea, nisi consequentionem physicam illorum ad quæ Deus movet; sed consequutio ex vi hujus conceptus nequit dici propriè meritum de congruo, fed tantùm abusivè: ergo juxta D. Thom. justus non potest mereri propriè de congruo bona temporalia secundùm se. Ita tuentur NN. Salm. in præs. disp. 6. num. 111. & alii contra Gonetum.

Et ratio pro præcedenti resolutione etiam hanc probat efficaciter: Quia etiam meritum de congruo propriè dictum ordinatur tanquàm via ad terminum; sed meritum de congruo propriè dictum nequit ordinari ad bona temporalia secundùm se tanquàm ad terminum & finem, cùm etiam prædictum meritum sit ordinis supernaturalis, & fundetur in charitate: ergo *Adde*: Nam oratio solùm innititur divinæ misericordiæ; meritum verò de congruo propriè dictum fundat aliquod jus intrinsecum, & hac disparitate maiorem proportionem debet habere meritum cum præmio, quàm oratio cum re postulata; hoc non obstanti, justus non potest licitè petere bona temporalia secundùm se: ergo nec illa mereri de congruo.

Nec testimonium Div. Thom. in hoc art. concedens meritum secundùm quid, quale est meritum congruum adhuc propriè dictum, (quo præcipuè movetur. Gonet ad illud concedendum in ordine ad bona temporalia secundùm se sumpta) urget contra dicta: Quia ex verbis statim sequentibus apertè constat se loqui de merito, quod coincidit cum consequutione, ut suprà notavimus, & huiusmodi meritum est tale non solùm secundùm quid absolutè, fed etiam in genere meriti congrui. Modus arget exemplum meriti peccatorum, quo munitur, propter proximè dicenda.

185 Dico quarto, peccatores non posse mereri sibi, aut aliis sive de condigno, sive de congruo bona temporalia, quomodocumque summantur. Ita Cajet. in hac 1. 2. quæst. 21. art. 4. ad 3 Bonz. 2. 2. Quæst. 24. art. 6. & alii, quos sequuntur NN. Salmant. in præs. num 122. contra Gonetum num. 236. & Arauxum in hac quæst. art. 2. cum aliis. Ratio est: quia opera bona peccatoris non fundant jus ex justitia, nec ius amicitiæ in ordine ad bona temporalia: ergo nequit mereri de condigno, aut de congruo bona temporalia, quomodocumque fumantur. Antecedens est certum. Et consequentia liquet: nam meritum de condigno fundat ius ex justitia, & meritum de congruo propriè dictum ius amicitiæ. ¶ Confirmatur: quia utrumque meritum petit fieri in obsequium præmiantis, ficut præmium petit esse bonum mereniti; sed opera bona peccatoris nequunt esse in obsequium Dei, cùm in sensu compolito peccati nequeant referri in ipsum tanquàm in ultimum finem: ergo. Videatur Div. Thom. 4 dist. 15. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 4. ubi non solùm negat peccatori meritum de condigno, sed etiam meritum quodlibet fundans ius ex amicitia, quale etiam est meritum de congruo propriè dictum: quamvis illi concedat aliud meritum congrui relatè ad bona temporalia, quod coincidit cum consequutione illorum, vel cum impetratione.

186 Sed objicies primo: Nam juxta D. Thom. suprà quæst. 21 art. 4. omnis actus humanus est meritorius, aut demeritorius, siquidem ratio meriti, & demeriti sunt passiones bonitatis, & malitiæ moralis (& colligitur ex illo Ecclesiast. ultimo: *Cuncta, quæ fiunt sub sole, adducet Dominus in judicium, sive malum, sive bonum*, ideft ut præmium pro bono, & supplicium pro malis operibus largiatur) ergo omnes actus boni moraliter in peccatore sunt meritorii saltem alicuis præmii secundùm quid, qualia sunt bona temporalia, & saltem de congruo.

Secundò: Nam peccator potest mereri augmentum fidei, ut si efficeret actum intenliorem habitu præexistenti, qui non concurrit efficienter physicè, ut suppono: ergo efficienter moraliter, feu meritorie: ergo potior titulo potest mereri bona temporalia.

Tertiò: Quia peccatores per opera sua bona moraliter quandoque merueruut præfervari à malis temporalibus, ut legitur de Achab 3. Regum cap. 21. & de Ninivitis in lonę hiftoria, & ut inquit D. Augustinus relatus à D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 6. ad 3. merentur per bona opera diminutionem pœnæ sensibilis: ergo etiam merentur bona temporalia: quia eadem est ratio. *Adde*: Nam. D. Thom. ibi docet, quòd *Deus remunerat* (ideft opera bona in statu peccati facta) *temporali remuneratione, sicut Greg. dicit &c.* & in 2. dist. 29. quæst. 1. art. 4. *Frequenter, ut Greg. dicit, Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium futuræ gloriæ non meretur, ut nullum bonum irremuneratum inveniatur*.

Et confirmatur: Nam peccatores per aliqua bona opera aliquo modo vitiata meruerunt aliquod præmium temporale saltem de congruo, ut constat ex Exod. 1. ubi

ubi dicitur Deum ædificasse domos obstetricibus quia mendacio conservarunt vitam infantium hebræorum. Ubi D. Greg. in sua glossa ait, quòd *culpa mendacii terrenam recompensationem accepit*. Idem docet Augustinus de Raab meretrice lib. *Contra mendacium* cap. 15. & lib. 5. *de Civit. Dei* cap. 15. Et D. Thom. lib. 3. *de Regim. Princip.* cap. 4. oftendit Romanos mundum subjugasse, & dominium ac imperium meruisse propter amorem patriæ, zelum justitiæ, & singularem pietatem, ac civilem benevolentiam; quæ tamen ab ipsis fiebant propter vanam gloriam.

187 Ad primam objectionem respondetur negando antecedens. Ad cuius infirmam probationem iam constat ex dictis num. 43. Ad illud Ecclesiast. dicendum est, opera bona facta à peccatore adducenda esse in judicium, non quia intuitu eorum ipse accipiat aliquod præmium, nec in hac vita, ubi non semper remunerantur, nec in alia, ubi reprobus est incapax præmii, sed quia ex eis recipient prædestinati aliquod gaudium accidentale tanquàm ex effectibus suæ prædestinationis. ¶ Ad secundam respondetur, quòd peccator per actum intensiorem fidei solùm concurrit dispositivè physice ad illius augmentum.

Ad tertiam respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem infertam dic, quòd, Achab, & Ninivitæ non meruerunt præservationem à malis, sed tantùm impetraverunt eam, vel dilationem pœnæ temporalis. ¶ Ad secundam infertam, & desumptam ex D. Augustin. & D. Thom. dic, intelligendos fore de diminutione pœnæ negativè, quatenus bona opera impediunt peccata, quibus augeretur suppliciũ. Ad additamentũ dicendũ est, iàm D. Greg. quàm D. Thom. loqui de remuneratione abusivè sumpta, quatenus coincidit cum consequutione, aut impetratione. ¶ Eodem modo respondendum est ad confirmationem. Præterquamquòd in sensu, quo procedit, negari debet suppositum, nempè quòd detur idem actus, qui sit simul bonus, aut malus moraliter. Pro quo recole, quæ diximus tract. 10. dub. 5. per totum, & num. 71. videbis explicatum id de obstetricibus, ubi imitatus est sinum Magistrum Augustinum, qui loco in confirmatione citat.: eodem modo loquitur de illis, ac de Raab. Nec oppositum docet D. Greg. quasi mendacium fuisset occasio remunerationis, sed benignitas erga infantes. Et fortè ex ignorantia invincibili non fuit peccatum, sed opus honestum. De Romanis idem debet dici: nam per actus vitiatos inani gloria nihil meruerunt, adhuc secundùm quid & abusivè, sed per alias operationes adæquatè bonas, quales sunt, quas in confirmatione retulimus. Et de his loquitur D. Thom. loco in ea citato.

188 Dico ultimò, quòd homo, si conderetur in puris, aut cum integritate ordinis naturalis, posset de condigno mereri sibi bona temporalia. Ita Bannez, & Salm. locis suprà citatis, & alii: Nam qui potest mereri de condigno ultimum finem alicuius status, etiam potest mereri terminos intermedios; sed homo in utroque statu posset mereri de condigno ultimum finem naturalem per actum efficacem dilectionis naturalis Dei super omnia: ergo etiam posset mereri terminos intermedios. Jam sic; sed bona temporalia possunt assumi ut media conducentia ad talem dilectionem, sicut à sanctis assumuntur ad dilectionem supernaturalem: ergo posset de condigno illa mereri.

DUBIUM XI.

An, & quomodò merita per peccata mortificata, per justificationem reviviscant: Et quando augmentum gratiæ actibus remissis correspondens physicè conferatur?

189 HÆC tria, quæ in titulo recensentur, definderari videbantur ad completam huius disputationis notitiam, quæ ob affinitatem doctrinæ sub uno dubio comprehendimus, licèt NN. Salm. ea pertradent in diversis tractatibus, siquidem de reviviscentia meritorum agunt in hoc tract. disp. 5. & de augmento debito actibus remissis in tract. 19. *de Charit.* disp. 5. dub. 4. ¶ Pro quibus suppositum primò, merita semel mortificata nunquàm reviviscere physicè, quia citò transeunt: ob quam rationem, etiamsi non mortificarentur per peccatum, nunquàm redeunt physicè, si semel interrumpuntur physicè. ¶ Supponimus secundò, gratiam augeri moraliter statim, & in eodem instanti quo ponitur actus remissus, quia crescit in ea jus ad majorem gloriam. Unde difficultas quoad merita mortificata est, an, & quomodò reviviscant moraliter? Et quoad augmentum gratiæ, quando physicè conferatur?

Circa priorem difficultatem omnes Scholastici docent, merita mortificata per peccatum reviviscere per subsequentem justificationem, itaut aliqui affirment oppositum esse erroneum, alii temerarium. Circa modum tamen, & quantitatem, in qua reviviscunt, plures sunt modi dicendi. Siquidem Nominales, & alii, quos refert, & sequitur Suarez opusc. *de Reviviscent. merit.* ubi rem hanc subtilimè pertractat, asserunt, omnia merita beneficio subsequentis justificationis ita perfectè reviviscere, ut præter gratiam quæ correspondet dispositioni, in qua homo resurgit, dentur statim, & physicè tot gradus gratiæ, quot habuisset homo per merita, si non fuissent mortificata, & consequenter jus ad tot gradus gloriæ. Unde dicunt, quod si justus amisit gratiam ut sex, & facit actum charitatis ut quatuor, statim assequitur formaliter, & in *esse* physico decem gradus gratiæ.

Bannez 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 6. oppositum ex diametro modum dicendi tenet, asserens hominem in sua justificatione non assequi plus gratiæ, sive in *esse* gratiæ seu moraliter, sive in *esse* physico, præter eam quæ correspondet dispositioni præsenti. Unde additur reviviscentiam meritorum solùm consistere in eo, quòd eadem gratia, & gloria tribuitur pluribus titulis, & quòd homo habeat in patria majus præmium accidentale intuitu meritorum præcedentium, juxta modum præscriptum, & relatum num. 143. Pro quo modo dicendi refert Alensem, Bonav. Palud. Capreol. & Cajet.

Alii docent, viam mediam tenentes, contritionem, qua aliquis resurgit, esse dispositionem ad duplicem gratiam in *esse* physico, nempè ad eam quæ de novo datur in vi præsentis dispositionis, & juxta quantitatem illius, & ad restituendam antiquam juxta eandem intensionem; itaut si merita mortificata erant ut viginti, & dispositio præsens sit ut octo, homo recipiat statim gratiam ut sexdecim, octo gradus scilicet prout correspondent præsenti dispositioni, & alios octo ex antiqua gratia depertita, qui etiam eidem dispositioni, ut causæ per accidens, correspondent. Pro quo modo referuntur Scotus in 4. dist. 16. quæst. 2. Joannes à S. Thoma 3. part. disp. 36. art. 2. & alii. Quibus ex parte suffragatur Gonet. 3. part. disp. 6. conc. 4. quatenus asserit, quòd licèt gratia commensuretur in *esse* physico cum dispositione præsenti; attamen homo accipit in justificatione majorem gratiam in *esse* morali juxta proportionem proximè insinuatam, itaut si justus ante peccatum habuit decem opera meritoria ut octo, & postea resurgat cum contritione ut unum, quodlibet opus resurgit ut unum, & resultat meritum ut undecim; cætera verò merita omnino mortua manent.

Ultimus modus dicendi tenet, quòd homo in hac vita non consequitur statim aliquam majorem gratiam in *esse* physico intuitu meritorum præcedentium; consequitur tamen totam gratiam in *esse* gratiæ seu moraliter statim, interveniente quacumque dispositione ad justificationem, & debitam meritis præcedentibus. Sed in altera vita consequetur etiam in *esse* physico totam gratiam debitam pro omnibus meritis, sive mortificatis, sive non mortificatis, sive intensioribus, sive remissis. Ita NN. Salmant. in hoc tract. disp. 5. dub. unico num. 9. & alii plures.

Circa posteriorem difficultatem idipsum docere debent præcitati Authores, unusquisque juxta suum modum, & defacto docent NN. Salmant. tract. 19. disp. 5. dub. 4. Pro qua referri possunt alii modi prædictis affines. Nam Granados docet, quod justus sufficienter dispositur ad augmentum gratiæ debitum actibus remissis, cùm elicit actum æquè intensum gratiæ præexistenti: quia in virtute præcedentium potest dispoere ad tale augmentum

tum. Arauxo dicit, quòd solùm dispositur, dum elicit actum ferventiorem: nam ratione suæ intensionis potest disponere ad augmentum gratiæ secundùm excessum, quem habet supra gratiam præexistentem, & in virtute actuum præcedentium remissorum sufficienter disponit ad augmentum ipsis debitum, ut statim conferendum. Et tandem Ferre asserit, quòd si collectio actuum remissorum, & tota illorum intensio moralis simul sumpta excedit intensionem gratiæ, tunc justus sufficienter disponitur ad recipiendum statim totum augmentum eis debitum, quia ultimus actus remissus in virtute præcedentium est virtualiter intensior.

Non possumus tamen in hac celebri, gravi, ac per difficili controversia, cum perspicuitate desideratа procedere, nisi prius, & per partes modos aliorum refellamus: quod præstare curabimus §§. diversis.

§. I.

Prima assertio circa reviviscentiam meritorum.

190 Dicendum est primò, merita omnia per peccatum mortificata reviviscere per subsequentem justificationem. Ita D. Thom. 3. part. quæst. 89. art. 5. aliisque in locis.

Et probatur primo ab authoritate sacræ scripturæ. Nam Joel 2. dicitur: *Reddam vobis annos, quos comedit locusta, & bruchus.* Ubi glossa Interlinealis exponit, ut refert D. Thom. loco citato: *Non patiar perire ubertatem, quam cum perturbatione animi amisistì. Tunc sic; sed illa ubertas est meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum*, ut subsumit Div. Thom. ergo *per pœnitentiam* (infert) *reviviscunt opera meritoria prius facta.* Eadem modo interpretantur prædictum locum alii PP. Item ex 2. ad Corinth. 15. dicitur: *Abundantes in opere Domini semper scientes, quòd labor vester non est inanis in Domino* Quem locum exponens Trident. sess. 6. cap. 16. sic ait: *Hac igitur ratione inducti, justificatis hominibus sive acceptam gratiam perseverò conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes &c.* Ubi Concil. distinguit duo genera meritorum: nam eorum, quæ cum gratia accepta perpetuo perseverant, & aliud eorum quæ per peccatum mortificantur, & de his homines admonentur ad eorum præmium sperandum: ad quod inducunt illa verba Apost. *Non enim est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri boni, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius:* ergo vel fructus Concilium proponit præcedentia iis, qui gratiam amiserunt, & sua merita mortificarunt, vel merita mortificata reviviscunt ad præmium, quod meruerant.

Et confirmatur primò ex Trident. loco proximè relato, ubi post dicta verba adjecit: *Nihil justificatis amplius deesse credendum est quominùs plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam promeruisse censeantur.* Ubi tres conditiones requirit, ut opera meritoria suum præmium defacto consequantur: nempè quod sint opera justi, quòd in Deo sint facta, idest: ex gratia Dei, & tandem quòd merens in gratia decedat: *quibus nihil amplius deesse, credendum est*, inquit Concil. (& valde notandum est) atqui merita mortificata habent duas priores conditiones, ut supponitur, aliàs nunquàm fuissent merita; & tertiam recuperant per subsequentem justificationem: ergo merita juxta Concil. in justificatione reviviscunt.

Confirmatur secundo ex nonnullis PP. nam. Hieronym ad Galat. 3. ait: *Quicumque ab fidem Christi laboraverit, & postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora dicitur passus fuisse sine causa, sic rursus non perdet ea, si ad antiquum statum restituatur.* Chrysost. ibidem ait: *Non frustrà laboravit peccator, si resipuit animum, & agat pœnitentiam.* Idem docet Augustin. lib. *de Vera, & falsa pœnit.* Ambros. & Anselm. ad locum citatum, & alii PP. quos ad longum refert Suarius.

Et probatur ratione D. Thom. loco citato: Nam licèt non sit debitum ex justitia, quod merita mortificata revivisсant, cùm meritis mortificatis non sit debita recuperatio post lapsum; suppositа tamen speciali gratia Dei, & ordinatione, necnon sufficienti permanentia moralis eorum, debent omnino reviviscere ablato impedimento peccati; sed defactò datur specialis gratia Dei, ejusque ordinatio circa revivisсentiam meritorum, ablato impedimento peccati, & aliàs habent sufficientem permanentiam moralem: ergo merita mortificata per peccatum revivisсunt in justificatione sequenti. Major solùm potest dubitari quoad ultimam partem, quæ nostro judicio est certa: nam sicut ad perseverantiam meritorum non requiritur continuatio eorum physica, quæ sæpe citò transeunt, sed tantùm perseverantia moralis, ita ad revivisсentiam meritorum sufficit permanentia eorum moralis.

Minor quoad primam partem, nempè quòd detur specialis gratia Dei ejusque pactum, & ordinatio, satis liquet ex testimoniis suprà relatis. Quoad secundam verò, scilicet quoad permanentiam moralem, ostenditur. Nam ad permanentiam moralem meritorium sufficit, quod maneant in acceptatione divina: nam cùm influxus meritorium sit tantùm moralis hoc est movens voluntatem alterius, aut Dei ad conferendum præmium, satis erit ad eorum influxum, quod maneant in acceptatione Dei præmiantis; fed merita semper manent in acceptatione divina, quia sunt opera in charitate facta: ergo habent sufficientem permanentiam moralem: *Roborantur.* Nam causa carens aliquo suo effectu præcisè propter impedimentum, illo fecluso debet talem effectum habere, dummodo secundùm se permaneat, fed merita permanent semper in acceptatione Dei, ut pluries dicit D. Th. loco suprà citato, & impedituntur à suo effectu propter impedimentum peccati: ergo, eo sublato per subsequentem justificationem, debent habere efficaciter suum effectum, nempè perducendi in vitam æternam.

191 Sed objicies primo: Nam sicut per pœnitentiam expiantur peccata, ita per peccatum destruuntur merita præcedentia; fed, destructis peccatis per pœnitentiam, peccata dimissa non redeunt, aut reviviscunt: ergo nec reviviscunt merita per peccatum femel mortificata. ¶ Nec refert, si dicas, merita destrui physicè, fed permanere moraliter secus vero peccata, quæ utroque modo destruuntur. *Contrà est*: Quia hæc solutio petit principium, & videtur voluntaria: nam ideo merita reviviscerent, quia semper remanent moraliter in acceptatione divina; fed etiam peccata semper manent moraliter in abominatione divina: ergo vel peccata femel dimissa redeunt, gratia destructa; vel merita mortificata non reviviscunt, peccato destructo.

Objicies secundò: Nam quando contractus aliquis non est absolutus, fed conditionatus, & deficit conditio, omnino destruitur; fed contractus, quo Deus pepigit remunerare nostra merita, est conditionatus, si conditio, à qua dependet, est, *si non adsit obex peccati ex parte hominis:* ergo, advenieute peccato, omnino destruitur contractus, & merita non vivificantur.

Et confirmatur; Nam quod omnino moritur, non potest per pœnitentiam reparari; fed merita præcedentia per subsequens peccatum omnino moriuntur: ergo non revivisсunt destructo peccato. Minor probatur: nam sicut de impio dicitur Ezech. 18. *si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor*; ita de justo dicitur ibi: *Si autem avertit se justus à justitia sua, & fecerit iniquitatem . . . omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.* Et infrà: *Cùm enim se averterit justus à justitia sua, & fecerit iniquitatem, moretur in eis: in injustitia, quam operatus est, morietur.* Sed ex vi primi testimonii deducunt Theologi, omnia peccata omnino mori per subsequentem justificationem: ergo ex secundo testimonio debet etiam deduci, merita præcedentia per peccatum omnino mori. Patet consequentia: quia utrumque testimonium continet eundem modum loquendi proindeque simillimum sensum.

Ad primam objectionem respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est, & non voluntaria, fed innixa authoritati, & rationi ingentis disparitatis. Innititur enim in primis authoritati sacræ scripturæ: ubi asseritur, Deum nunquam oblivisci operis in charitate semel facti, ut videmus num. præc. Tum Trident. & SS PP. ibi relatis. De revivisсentia verò peccatorum nullum est testimonium, sive Scripturæ, sive SS. PP. quin potius Augustin. lib. *de Respons. Prosp. ad objectiones Gallorum* cap. 2. docuit, hominem damnandum non fore propter originale femel dimissum, ut refert Div. Thom. 3. part. quæst. 88. art. 1. ad 1. & Gelas. Papa cap. *Sic illic* 23. quæst. 4. dixit, *Divina clementia dimissa peccata in ultionem ulterius redire non patitur.* Et Bened. XII. in extravag. *Inter cunctas* statuit, *absurdum esse, ut quis peccata ger pœnitentiam dimissa rursus debeat confi-*

confiteri, & ut debitor liberatur adhuc manet ad solvendum obligatus. Idem docet D. Thom. loco proximè citato.

Innititur etiam disparitatis evidentis rationi, quidquid in oppositum reluctetur Ripalda lib. 4. *de Ente supern.* disput. 91. sect. 4. non agnoscens disparitatis rationem, nisi quæ ab authoritate sumitur. Nam in operibus bonis debet distingui id, quod illis competit ex ordine ad Deum, in cujus gloriam fiunt, & quod illis convenit in ordine ad operantem. Ex primo capite nunquàm deficiunt, quia ita sunt merita nostra, quòd sint absolutè dona, & opera Dei; sed solum ex parte operantis per peccatum se impedientis ab illorum effectu: unde, remoto obice per justificationem, statim redeunt ad præmium. At verò peccatum tàm in se, quàm in ordine ad operantem per remissionem penitus extinguitur. Quam disparitatem optimè tradit D Thom. in 4. dist. 22. quæst 1. art. 1. ad 6. his verbis: *Dicendum quòd peccatum mortale non mortificabat merita præcedentia, quàm inde essent viva: unde in gloriam electorum cedebant; sed mortificabant solùm quantum ad illum cujus erant, qui impedimentum à se causabatur effectus illorum. Et ideo, remoto impedimento in sua efficacia remanent quoad ipsum. Sed peccatum non solùm mortificatur quoad peccantem, sed etiam in se.* Et ratio disparitatis est efficacissima *Remissio enim peccatorum* (prosequitur S. Doct.) *est principaliter opus Dei; sed mortificatio meritorum præcedentium est opus hominis. Homo autem sua actione non potest evacuare simpliciter opus Dei, quamvis possit impedire, ne sibi prosit. & ideo homo per peccatum sequens non potest remissionem precedentium peccatorum annullare. potest autem sua actione evacuare, quod per ipsum factum est Et ideo potest mortificationem precedentium meritorum per merita sequentia reatûs annullare, præcipuè gratia adjutus.* Quam disparitatem etiam tradit 3. part. quæst. 88. art. 1. & compendiosiùs.

Ad secundam respondetur, negando minorem quoad secundam partem: quia conditio ibi assignata nullibi legitur, sed conditio, quam nobis declarat Trident. sess. 6. can. 32. nempè, *si tamen in gratia decesserit*. Ad Confirmationem satis constat ex dictis ad primam objectionem. ¶ Addi tamen potest, quòd testimonium loquens de meritis mortificatis per peccatum exponit D. Thom. cum Glossa ad hebræos 6. lect. 3. sub conditione quod peccator in malo usque ad mortem perseveret, quia tunc Deus omnes justitias ejus obliviscitur, secus verò sub conditione præcisa, quòd cadat in peccatum. Et propterea addit, & concludit: *Alio modo potest homo, qui cadit post gratiam, se habere, nempè, quòd pœnitear: & tunc bonorum præcedentium recordatur, quia reputantur sibi ad meritum. Unde dicit Glossa, quòd mortificata reviviscunt.* Et similem expositionem testimonii loquentis de peccatis semel remissis in nullo Patre, aut Doctore legimus. Et propterea merito solùm mortificantur, sed peccata per gratiam penitus extinguuntur. Et ratio discriminis etiam potest desumi ex majori proclivitate Dei ad præmiandum, quàm ad puniendum, qui proinde legem voluit statuere circa merita mortificata, ut loca Script. Trid. & SS. PP. num. præc. relata testantur, secus verò circà peccata remissa, ut in solutione ad primam objectionem videmus.

Hinc gradum facimus ad secundam partem primæ difficultatis. Sed ut ad desideratum illius scopum perveniamus, opportunum nobis visum est resolutiones omnes, quæ ad secundam difficultatem spectant, prævenire, quia ex eis facilè deducitur per modum corollarij, quid tenendum sit circa modum reviviscentiæ meritorum.

§. II.

Secunda resolutio circa tempus, & modum, quod non conferatur augmentum gratiæ actibus remissis debitum.

192 Dicendum est secundò, totum augmentum gratiæ correspondens actibus remissis non statim conferri physicè. Hæc assertio procedit contra primum modum dicendi Nominalium, Suarij, & aliorum recentiorum Societatis, & est expressa Div. Thom. in 1. distinct. 17. quæst. 2. art. 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 6. in corp. & ad 1. Et præcipuè in hac 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3 ubi inquit: *Quelibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita eterna. Sed sicut vita eterna non statim redditur de suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cùm scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.* Ubi apertè docet duo, & quòd augmentum gratiæ non statim physicè coaferatur, sed alio tempore, & quòd actus remissus non est sufficiens dispositio ad illud.

Ex quo testimonio eruitur ratio fundamentalis nostræ assertionis: Nam gratia in *esse* physico non producitur, vel augetur connaturaliter nisi juxta quantitatem dispositionis physicæ; sed actus remissior gratia præexistenti non est dispositio proportionata in *esse* physico cum augmento physico addendo gratiæ præexistenti: ergo gratia in *esse* physico non augetur statim, posito actu remisso meritorio. Minor est certa: siquidem solus ille actus est dispositio physica proportionata cum augmento physico gratiæ, qui habet tantam intentionem cum ipsa, v. g. actus charitatis ut quatuor cum gratia physica ut quatuor.

Major verò, in qua tantùm est difficultas probatur tum ex Trident. sess. 6. cap. 7 ubi docet *Justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundùm mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam uniuscujusque dispositionem.* Tum etiam ex D. Th. 3. part. quæst. 79. art. 2. ubi ait: *Motus liberi arbitrij, qui est in justificatione impij, est ultima dispositio ad gratiam: unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrij.* *Manifestum est autem, quòd forma quæ possunt recipere magis, & minus, intenduntur, & remittuntur secundùm diversam dispositionem subjecti.* *Et inde est, quòd, secundùm quòd motus liberi arbitrij in pœnitentiam est intensior, vel remissior, secundùm hoc pœnitens consequitur majorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ, quam illa, à qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque minori. Et ideo pœnitens quandoque resurgit in majori gratia, quam prius habuerat; quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori.* ¶ Tum denique ratione: quia de rebus supernaturalibus debemus discurrere ad modum naturalium, quando oppositum non est revelatum, eò quod gratia conformatur naturæ, & principiis Philosophiæ; sed habitus intensibilis naturalis non augetur connaturaliter nisi juxta quantitatē dispositionis physicæ: ergo etiam gratia non producitur, vel augetur, nisi juxta quantitatem dispositionis physicæ.

193 Respondebis primò cum Suario, & aliis sociis, concedendo totum quoad primam insufficienter gratiæ; sed negando maiorem quoad augmentum gratiæ. Et ratio discriminis est: quia actus charitatis diiponens ad primam infusionem gratiæ non habet plus valoris, quam gratia physicè proportionata cum eo, cum non supponat alium actum meritorium. Cæterum actus *remissus* dispouens ad augumentum gratiæ habet plus valoris, quam gratia physicè proportionata cum illo, & propterea potest dispouere ad augmentum illius statim conferendum.

Sed hæc evasio impugnatur primò: Nam gratia non producitur, & augetur physicè nisi media dispositione physica, proindeque actus charitatis debet esse dispositio physica gratiæ tàm in prima sui infusione, quàm in augumento illius, ut supponimus cum D Th. & universa eius Schola juxta dicta num. 144. fed quia gratia in prima sui infusione dependet ab actu charitatis tanquam à dispositione physica, nequit infundi nisi juxta quantitatem, & intensionem illius, itaut si actus charitatis sit ut quatuor, nequeat infundi connaturaliter gratia nisi ut quatuor: ergo patiter nequit augeri physicè nisi juxta intensionem, & quantitatem actus charitatis.

Secundò: Nam non obstanti, quod valor meritorum præcedentium, quæ mortificata sunt, & revivificunt per justificationem, sit v. g. ut octo, gratia non infunditur in justificatione connaturaliter, nisi juxta quantitatem dispositionis quam justus elicit in instanti justificationis, ut nos docuit D. Thom. loco proximè relato; non alia ratione, nisi quia gratia in qualibet sui infusione debet omninò proportionari cum sola dispositione physica: ergo licèt actus remissior gratia præexistenti sit sufficiens dispositio moralis respectu augumenti gratiæ, ex vi illius nequit gratia physicè augeri.

Roboratur hoc: Nam maior, & intensior dispositio moralis cum remissione physica actus non est sufficiens dispositio, ut gratia physicè statim augeatur: ergo licèt

licèt actus remissus simul cum præcedentibus habeat æqualem valorem cum augmento gratiæ, non propterea augenda est statim gratia in *esse* physico. Antecedens probatur: nam dum quis justificatur post merita mortificata, datur ratione revivificentiæ illorum maior valor moralis, quam in dispositione physica gratiæ; & tamen gratia confertur physicè, & adæquatè juxta dispositionem physicam, quam justus elicit in instanti justificationis, & non juxta hanc, & dispositionem moralem præcedentium meritorum revivificentium, ut expressè docet D. Thom. ergo etiam augmentum physicum gratiæ non confertur physicè, & statim, dum datur maior valor moralis per actum remissum, sed tantum dum ponitur dispositio æqualis physica.

Roboratur amplius: Nam tam infusio gratiæ, quam eius augmentum dependent connaturaliter non tam à dispositione morali, quam a dispositione physica, quæ in genere causæ formalis, & per exhibitionem sne entitatis coaptat physicè subiectum ad illius receptionem; sed actus remissus non sufficienter coaptat subiectum com augmento gratiæ: ergo non est sufficiens dispositio ad augendam gratiam in *esse* physico. Vnde vel negandum est, quod detur dispositio physica; vel concedendum est, quod non confertur statim augmentum gratiæ actibus remissis debitum.

Diximus, quod gratia nec infunditur, nec augetur *connaturaliter* nisi juxta quantitatem dispositionis physicæ. Nam si infusio, aut augmentum illius non fiat omnino connaturaliter, non requiritur tanta adæquatio inter gratiam, & dispositionem illius: & propter hanc rationem sicut in sacramento producitur gratia, & non mediante illius dispositione connaturali, quæ est actus charitatis, seu contritionis, sed mediante attritione, cuius defectum supplet meritum infinitum Christi Domini; ita ex opere operato potest augeri, & augetur in sacramento supra quantitatem dispositionis.

194. Respondebis secundo, esse notam disparitatem inter dispositiones habitus naturalis, & dispositiones gratiæ, quod ille concurrunt in genere causæ efficientis physicæ, tam ad primam sui productionem, quam ad augmentum illius, secus verò dispositiones gratiæ. Et propterea esto actus remissus naturalis non possit augere habitum, gratia verò potest augeri physicè intuitu actus remissi.

Sed contrà est: Nam semel concesso, quod gratia connaturaliter nequeat augeri nisi dependenter à connaturali eius dispositione physica, nequit absolutè augeri, nisi augeatur physicè eius dispositio, esto non concurrat efficienter physicè: ergo actus remissus non est sufficiens dispositio physica ad augmentum gratiæ. Antecedens probatur: tum ex proportione dispositionis moralis, quæ juxta adversarios non disponit sufficienter moraliter ad augmentum morale gratiæ, nisi ipsa dispositio moraliter augeatur: ergo pariformiter, si gratia dependet connaturaliter à dispositione physica, nequit connaturaliter physicè augeri, nisi physicè augeatur eius dispositio. Tum etiam: nam quia prima infusio gratiæ dependet à connaturali eius dispositione physica, nequit primò infundi connaturaliter nisi iuxta quantitatem, & latitudinem illius, esto non concurrat efficienter physicè: ergo idem dicendum est de augmento illius. Tum deinde: nam idem dicendum est de dispositione physica augmenti gratiæ, ac de dispositione physica fidei in peccatore; sed non obstanti, quod actus fidei non concurrat efficienter physicè ad augmentum habitus fidei in peccatore, non augetur habitus nisi juxta quantitatem physicam actus, ut docent adversarii, nempè Suarez lib. 9. de Grat. & Coninch. disp. 17. ergo. Tum denique: nam dispositio physica, esto non concurrat efficienter physicè ad introductionem formæ, ut liquet in dispositionibus consequentibus formam naturalem, v. g ignis, non tamen determinat ultimo subiectum ad eam, nisi dum est physicè proportionata, ideoque nec efficienter, nec purè dispositivè calor ut sex disponit ultimo ad formam ignis: ergo eodem modo discurrendum est de dispositione physica ad gratiam; sed actus remissus non determinat physicè subiectum ad augmentum gratiæ; alias in prima sui infusione posset infundi gratia ut octo, disponente actu remisso ut duo: ergo de materiali se habet quoad hoc concursus effectivus dispositionis ad formam.

195 Respondebis tertiò cum Vazquez in hac 1. 2. disp. 220. cap. 9. quod habitus naturalis intenditur etiã per actus remissos, quia per repetitionem illorum experimur habere maiorem facilitatẽ ad eos exercendos, in quà consistit maior intensio illius. Vnde si de augmento habitus supernaturalis, & gratiæ eodem modo theologizare debemus, ut diximus in nostra ratione, planè insertur actus remissos sufficienter disponere ad augmentum gratiæ. Cui solutioni, & doctrinæ subscribit Magist. Ferre, ut videmus num. 189. illam fulciens nonullis authoritatibus D. Thom. quas inter augmenta adducemus.

Sed hæc evasio abfurdior nobis videtur quàm præcedentes: quia istæ procedunt in suppositione (etsi falsa) quod ad formas supernatnrales non dantur dispositiones physicæ, sed tantum morales. At solutio proxime insinnata supponit, gratiam, & augmentum illius non infondi nisi dependenter à dispositionibus physicis, & in hac suppositione obnoxia manet impugnationibus suprà adductis; & aliis. Proindequè.

Impugnatur primò: Nam juxta D. Thom. gratia infunditur juxta quantitatem dispositionis physicæ: ideoque licèt in uno per justificationem novam inveniantur plura merita revivificentia ex multitudine operum præcedentium, non infunditur per eam gratia nisi juxta proportionem, & quantitatem dispositionis physicè præsentis; ergo multitudo actuum remissorum non est dispositio sufficiens ad augmentum physicum gratiæ. Patet consequentia: nam sicut merita actuum remissorum solùm remanent moraliter, & nullo modo physicè iuxta dicta num. 147. ita justificatio facit revivificere merita mortificata per peccatum; & consequenter, si hæc non disponunt sufficienter ad augendam gratiam physicè juxta valorem moralem illorum, nec merita remissa, quantumvis multiplicata, non sunt sufficiens dispositio ad augmentum physicum gratiæ.

Secundo: Quia actus disponit physicè subiectum in genere causæ formalis physicè, communicando illi suum effectum formalem, licèt comparativè ad formam introducendam habeat tantum rationem causæ dispositivæ; sed causa formalis nequit præstare maiorem effectum formalem in virtute actuum præcedentium eiusdem rationis: ergo actus remissi, quantumvis multiplicati, nequeunt sufficienter disponere ad augendam physicè gratiam. Minor probatur: tum quia causa efficiens nequit producere maiorem effectum, nisi in se physicè augeatur: itaque calidum ut quatuor, licet afficietur aliis calidis ut quatuor, nequit producere nisi calorem ut quatuor: ergo pariter causa formalis, v. g. actus charitatis ut quatuor, in virtute actuum præcedentium inferioris, aut eiusdem intensionis nequit præstare maiorem effectum formalem, nec disponere ad maiorem gratiam. Tum etiam: nam causa formalis non causat nisi per exhibitionem suæ entitatis: ergo nisi in se formaliter crescat, nequit communicare maiorem effectum formalem, seu disponere ad maiorem formam: & propterea constanter asseverant NN. Thomistæ, intentionem qualitatis non fieri per additionem gradus ad gradum eiusdem rationis, quibus sanior pars Philosophorum concedentium intentionem qualitatis fieri per additionem gradus ad gradum subscribit; sed actus charitatis ut quatuor formaliter, & physicè non crescit in virtute actuum præcedentium eiusdem, aut inferioris rationis: ergo nequit disponere ad gratiam (v. g.) ut octo, vel sex.

Tertiò: Nam hæc solutio non salvat; totum augmentum gratiæ debitum actibus remissis statim conferri: ergo nullo modo est sustinenda. Antecedens probatur: quia potest contingere, quod juxta hunc modum dicendi sit necessaria collectio quatuor actuum, & quod homo post elicitos tres actus statim moriatur; sed tunc nullum augmentum statim conferatur: ergo non salvat augmentum gratiæ actibus remissis debitum statim conferri.

Quartò: Nam prædicta evasio, quoad omnia quæ includit, opponitur expressè Div. Thomæ: ergo vel ex hoc præcisè non est sustinenda. Antecedens probatur: tum quia habitus naturalis non augetur physicè in virtute actuum remissorum, & ultimi ejusdem rationis, in quo virtualiter perseverant præcedentes, sed in virtute alterius perfectioris & intensioris, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 6. ad 2. his verbis: *In generatione vir-*

tutis acquisite non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam, ut disponens; & ultimus, qui est perfectus agens, in virtute precedentium reducit eam in actum. Idipsum tradit hac t. 2. quæst. 52. art. 3. in corp. ubi addit sic concludens: *Si vero intensio actus proportionabiliter deficiat ab intensione habitus, talis actus non disponit ab augendum habitum, sed magis ad diminutionem illius.* Tum etiam: nam locis proximè relatis comparat intensionem habitus naturalis, & supernaturalis cum augmento corporali animalium; sed augmentum animalium non fit, nisi alimentum physicè sit majus substantia deperdita per calorem naturalem: ergo nec gratia potest augeri connaturaliter, nisi dispositio physica sit physicè intensior. Unde loco citato ex 2. 2. in corp. sic concludit: *Non quilibet actus charitatis augetur charitas; sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, inquantum ex suo actu charitatis bonus redditur promptior iterum ad agendum secundum charitatem, & habilitate crescente bono promptus in actum ferventiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.* Quo quid expressius contra præfatam solutionem?

Quintò, & ultimò impugnatur solutio ad hominem contra Ferre, qui 2. 2. quæst. 17. §. 3. numer. 25. refellens opinionem asserentium habitus acquisitos actibus remissis augeri, *ut falsissimam, & à bona Philosophia extraneam*, hæc addit: *Neque huic doctrinæ, opponitur, quòd per actus remissos experimur majorem promptitudinem ad operandum. Quia illa major promptitudo, cum non sit ad operandum actu intensiores, sed remissas remissis, negant nostræ sententiæ gratis asserentes intensionem, sed adsummum majorem firmitudinem in subjecto, vel conservationem in subjecto. Nec enim à posteriori possumus colligere, habitum in nobis intendi nisi ex inclinatione ipsius ad actus intensos: hanc autem non experimur quis, sciò si exercemur in actibus remissis: non enim asseverari potest per illos physicè augeri habitus;* sed juxta D. Thom. augmentum gratiæ assimilatur quoad hoc augmento habitus acquisiti, & nulla est authoritas vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel SS. PP. oppositum persuadens. Manent ergo, quòd gratia non augetur statim secundùm augmentum debitum actibus remissis.

§. III.

Corollaria præcedentis doctrinæ, quibus reiiciuntur alii modi dicendi, & proprius ſtabilitur.

196 EX dictis §. præc. facilè reiiciuntur modi dicendi aliorum, enumerati, num. 189. In primis reiicitur Arauxo, asserens justum disponi per actum ferventiorem ad augmentum gratiæ debitum actibus remissis. Tum quia non servatur debita proportio inter augmentum gratiæ, & dispositionem ejus physicam. Quod ut evidentius fiat: *suppoaamus*, quòd quis, habens gratiam ut quatuor, eliciat duos actus charitatis ut duo, & posteà eliciat actum charitatis ut sex; tunc gratia non augetur nisi ut sex, additis supra gratiam præexistentem tantum duobus gradibus: sed ista duo gradus non sunt præmium duorum actuum remissorum; immo nec est præmium adæquatum ipsius actus ut sex, quia iste non solùm est meritorius augmenti gratiæ ad duos gradus, secundùm quos excedit, sed etiam secundùm quatuor gradus, secundùm quos non excedit gratiam præexistentem: ergo augmentum gratiæ actibus remissis debitum non datur, quando elicitur actus intensior gratia præexistenti.

Declaratur hoc: Quia si totum augmentum gratiæ debitum actibus remissis daretur statim, dum elicitur actus intensior, sequeretur, quòd in prædicto casu augeretur gratia, ut quatuordecim: siquidem gratia jam suppositur cum quatuor gradibus, quatuor alii gradus adderentur ratione duorum actuum remissorum, ut duo, & alii sex ratione actus intensi ut sex; sed prædictus gradus ut quatuordecim est omnino improportionatus physicè cum dispositione physica: ergo vel dicendum est, quòd gratia augeretur absque dispositione physica; vel asserendum, quod non confertur augmentum gratiæ actibus remissis debitum, quando elicitur actus intensior.

Tum etiam: Nam ex hoc modo dicendi ulteriùs sequeretur, quòd ille, qui elicuit ante lapsum viginti actus ut quatuor, & post lapsum elicuit actum intensum ut sex, refurgeret cum majori gratia in *esse* physico, quàm ille qui in justificatione eliceret actum intensum ut viginti; hoc est manifestè contra D. Th. ut vidimus num. 192. ergo, dum elicitur aliquis actus intensior, non confertur statim totum augmentum debitum actibus remissis. Et si non confertur totum, etiam nullum: quia non salvatur, quòd totum meritum in hac vita remuneratum relinquatur.

Tum denique: Quia potest contingere, quòd post actum ferventissimum charitatis justus eliciat plures actus remissos, & statim moriatur: ergo ifti actus in hac vita irremunerati manebunt: ergo iste modus dicendi non sufficienter salvat, quomodò augmentum gratiæ debitum actibus remissis conferatur: opus ergo est ad aliam modum discurrendi pervenire.

197 Deindè reiiciuntur alii duo modi dicendi, recurrentes ad actus æquè intensos cum gratia præexistenti, quam defendit Granad. Et ad duplicatum augmentum gratiæ, ut octo v. g. ad quod disponit actus ut octo virtute sui, & virtute actuum remissorum præcedentium, quem defendit Lisbonienſis. Tum quia secundùm neutrum modum datur dispositio physica proportionata cũ augmento gratiæ. Tum etiam: quia potest contingere, quòd plura merita maneant in hac vita sine gratia eis debita, vel quia justus non elicit actus æquè intensos, vel quia valor actuum remissorum excedat incomparabiliter actum intensum ut octo. Tum deniquè: quia idem foret dicendum de revivifcentia meritorum, cuius oppositum docet D. Thom.

198 Tandem reiicitur modus dicendi aliorum, recurrentium ad collationem augmenti gratiæ duplici titulo, quem tuetur Bannez. Tum quia hic modus satis impugnatus manet à num. 157. Tum quia Bannez supponit esse necessarium actum intensiorem, ut defactò augmentum gratiæ conferatur ut debitum duplici titulo, nempè & intuitu actus intensioris, & intuitu actuum remissorum, itaut, ſi prædictus modus intensior non præcedet, merita remissa manebunt in perpetuum sine præmio effentiali illis debito; hoc non potest admitti, & quia videtur opponi sacræ scripturæ, Conciliis, & SS. PP. & quia est contra rationem meriti de condigno, quod infallibiliter consequitur suum præmium, nisi impediatur per peccatum: ergo.

199 Ex quibus omnibus infertur primò augmentum gratiæ actibus remissis correspondens debere conferri in altera vita, vel in gloria, vel in purgatorio. Ita colligitur ex impugnatione aliorum modorum recurrentium ad varias dispositiones hujus vitæ. Colligitur etiam: quia juxta plures illorum remanet in hac vita aliquod meritum irremuneratum, ut vidimus inter impugnandum. Colligitur tandem ex D. Thom. tribus locis relatis n. 192. necnon in Addit. ad 3. part. quæst. 93. art. 3. ubi distinguit diversas mansiones physicas gratiæ in via, & in patria, licet mansiones gloriæ correspondeant mansionibus meriti: ergo supponit esse diversim augmentum gratiæ in patria, & in via: ergo aliquod augmentum gratiæ confertur in patria pro aliquo merito, quod non confertur in via.

200 Præter hunc modum potest alter tuſſinieri, quem docet Serna in suo perdocto tract. *de Merit.* art. 8. n. 320. §. *His ergo omiſſis*, & nobis non displicet, nempè quòd justus eliciat actus intensiores subitos, vel semiplenè deliberatos, & tota eorum intensio totam latitudinem actuum remissorum adæquet, disponitur ad recipiendum in via, & statim totum augmentum gratiæ modum præmii. Si verò contingat, quod non per eliciat prædictos actus intensiores subito, vel semiplenè deliberatos, aut non eliciat tot, quot sufficerent ad disponendum physicè subjectum ad recipiendum totum augmentum debitum actibus remissis præcedentibus, tunc recurreadum est ad modum num. præc. addunctum.

Quoad primam partem probatur: Nam prædicti actus intensiores subiti, aut semiplenè deliberati ex una parte possunt esse dispositiones physicæ ad augmentum gratiæ; & ex alia non sunt meritorii augmenti gratiæ, licet nec augmenti gloriæ: ergo ita disponere possunt ad augmentum gratiæ, quòd sint præmium actuum remissorum præcedentium. Patet consequentia: nam ifti actus remissi relinquunt jus ad augmentum gratiæ, &, quandocumque conferatur, debet correspondere eis ut præmium, dummodo non supponat aliud meritum præmiandum. Antecedens verò quoad primam partem colligitur ex

ex solutione nonnullarum objectionum. Et quoad secundam facile ostenditur: nam ad meritum vitæ æternæ requiritur plena libertas: tum quia bonum simpliciter, qualis est vita æterna, petit meritum simpliciter, quale est opus perfectè liberum cum cæteris conditionibus. Tum quia ad peccatum mortale, & ad demeritum vitæ æternæ requiritur perfecta libertas, licèt ad peccatum veniale, quod solum demeretur pœnam temporalem, sufficiat semiplena libertas: ergo etiam ad meritum vitæ æternæ requiritur plena, & perfecta deliberatio: ergo motus charitatis subiti, aut semiplenè liberi non sunt meritorii vitæ æternæ.

Quoad secundam partem potest ostendi prædicta resolutio ex hucusque dictis, & succinctè infinuatis nu. præc. Quibus addimus, quòd omne meritum de condigno vitæ æternæ infallibiliter consequitur præmium, sub conditione quòd justus in gratia decedat, ut docet Trid. sess. 6. can. 32. ergo solicitat efficaciter voluntatem diviuam ad conferendam dispositionem physicam ad augmentum gratiæ, quod de condigno merentur actus remissi, quia sine tali dispositione gratia nequit connaturaliter augeri; sed nullus actus quantumvis intensus in via est sufficiens dispositio augmenti gratiæ correspondentis actibus remissis præter actus intensiores subitos, aut semiplene liberos, liquidem alii actus intensiores perfectè liberi in via adhuc non dispounnt ad totum præmium, quod eis debetur: ergo si non adsint in via prædicti actus semiplenè liberi, aut subiti, infallibiliter Deus conferet auxilium post separationem animæ ad eliciendum actum intensissimum correspondentem augmento gratiæ, debito omni merito quod justus habuit in via, & perseverat, vel reviviscit cum gratia.

201 Objicies tamen primò contra utrumque modum dicendi: Nam actus charitatis in gloria supponit viionem beatam, & gratiam cum toto augmento debito merito justi: liquidem in primo instanti glorificationis confertur totum præmium essentiale, & in illo instanti actus charitatis regulatur visione beata: ergo nequit dispouere physicè ad augmentum gratiæ, & gloriæ in primo instanti glorificationis.

Secundò: Nam actus adhuc dispouatur ad primam gratiam ex opere operantis, requiritur actus charitatis perfectè liber, ut docet D. Thom. quæst. 28. *de Veritate* art. 3. præfertim 6. & in hac 1. 2. quæst. 113. art. 3. & nos diximus disp. præc. num. 76. sed dispositio, quæ requiritur ad primam receptionem formæ, eadem cum majori intensione requiritur ad augmentum illius: ergo nec actus charitatis in patria, qui est necessarius, nec actus charitatis in via subiti, aut semiplenè deliberati sunt dispositiones physicę ad augmentum gratiæ.

Tertiò: Nam motus subiti, vel non perfectè liberi non possunt procedere à gratia, & habitu charitatis: ergo nec possunt dispouere ad augmentum gratiæ. Patet consequentia: nam actus, cui repugnat procedere ab habitu, nequit dispouere ad augmentum illius, cùm actus dispouat ad hoc, ut absolutè, vel facilè ab habitu procedat. Antecedens verò probatur: nam habitus non est principium actus necessarii, sed liberi, ideoque licèt homo in repentinis operetur secundùm habitum, non tamen ex habitu, ut docet D. Thom. quæst. 24. *de Verit.* art 12. & 1. 2. quæst. 78. art. 2. & tradunt NN. Salm. in Comment. ad dictum art. ergo motus subiti, & non perfectè liberi non procedunt à gratia, & habitu charitatis.

Quartò: Nam in via omnis actus charitatis debet regulari per actum fidei; sed actus fidei nequit esse indeliberatus: nam ut inquit D. August. tract. 16. in Joann. *Credere non potest nisi volens*: ergo nec actus charitatis potest esse indeliberatus.

Ad primam objectionem respondetur, quòd actus charitatis in ingressu gloriæ ita supponit augmentum gratiæ, & gloriæ, quòd etiam præcedat in genere causę dispositivę, in quo nullum datur inconveniens. Immò id omnino tenendum est, ut salvetur connaturalis receptio formę, vel augmenti illius: ut liquet in dispositionibus consequentibus formam ignis, & prima infusione gratiæ, & tandem in primo actu charitatis Christi Domini, qui justificatus fuit more adultorum, ut docet D. Thom. 3. part. quæst. 34. art. 2. & cum Christus Dominus fuerit beatus in primo instanti fuæ conceptionis, ut docet D. Thom. eadem 3. part. quæst. 7. art. 3. & 4. opus fuit, quòd ille actus charitatis regularetur visione beata, & simul dispoueret ad totum augmentum gratiæ, & gloriæ.

Ad secundam respondetur concedendo majorē, & minorem quoad augmentū dispositionis; sed negādo illam quoad modū liberiatis. Er ratio discriminis est: quia actus charitatis sive liber, sive necessarius est eiusdem speciei, & hac ratione sicut prædictus actus requiritur ut dispositio ad primam, & connaturalem infusionem gratiæ, ita maior amor requiritur ad eius augmentum. Cæterùm quoad modum libertatis non requiritur similis proportio in dispositione physica primæ gratiæ, ac in dispositione physica augmenti illius: quia homo ante justificationem supponitur à Deo averfus per peccatum perfectè liberum, ideoque opus est ad sui justificationem connaturalem, quòd perfectè liberè se avertat à peccato, & perfectè liberè se dispouat ad eam, liberè consentiendo gratiæ Dei, ut ait Trid. sess. 6. cap. 5. At quia prædicta aversio libera à Deo non reperitur, quando gratia augenda est; non requiritur, quòd dispositio ad illius augmentum sit æquè libera, ac dispositio ad primam gratiam; sed sufficit quòd absolutè sit intensior gratia præexistente, & quod præcefferit dispositio moralis & meritoria, in qua indirectè fuit volita prædicta dispositio indeliberata, sicut in ea, seu meritis præcedentibus est volita dispositio ultima gloriæ.

Ad tertiam facilè respondetur, quòd doctrina in ea contenta licèt teneat in actibus subitis & indeliberatis ordinis naturalis, secus verò in actibus supernaturalibus: quia habitus in ordine ad eos habet quodammodò rationem potentiæ, & propterea amor beatificus, etsi necessarius, petit procedere ab habitu charitatis, & gratiæ. ¶ Ad quartam respondetur negando minorem. Et ad probationem ibi inclusam, & desumptam ex D. August. dic, quod loquitur non præcisè de volitione libera, sed etiam de subita, & necessaria. Pro quo videantur NN. Salm. tract. 17. disp. 5. num. 5.

202 Infertur secundo, totum augmentum gratiæ correspondens meritis mortificatis per peccatum non conferri nisi mediis actibus charitatis subitis, & semiplenè liberis, vel in ingressu purgatorii, aut gloriæ, licèt in *esse* gratiæ totum reviviscat in primo instanti justificationis. Hæc ultima pars deducitur contra Gonet. num. 189. relatum, afferentem tota merita mortificata per peccatum non reviviscere adhuc moraliter quoad præmium essentiale in justificatione, nec in ingressu gloriæ conferri totum augmentum physicum gratiæ correspondens omnibus meritis mortificatis per peccatum, sed tantùm illud augmentum physicum gratiæ conferri in ingressu gloriæ, quod correspondet meritis mortificatis, & reviviscentibus juxta quantitatem physicam dispositionis, quam homo habet in instanti justificationis.

Sed quàm falsum sit hoc, finadetur: nam Scriptura Tridentinum, SS. PP. & præcipuè D. Thom. absque ulla restrictione docent, merita mortificata per peccatum vivificari, & reviviscere: ex quo infertur Theologi ea reviviscere quoad præmium essentiale, & non solùm quoad præmium accidentale: ergo absque ullo fundamento, & omnino voluntariè asseritur, quòd tantùm reviviscunt moraliter juxta quantitatem dispositionis physicæ in instanti justificationis habitæ.

Et confirmatur: Nam minima gratia ex se est sufficiens, ut omnia merita mortificata per peccatum, quantumvis intensissima reviviscant moraliter: ergo nisi adsit aliquod testimonium Scripturæ, Conciliorum, & SS. PP. restringens eorum reviviscentiam moralem ad quantitatem physicam gratiæ, & dispositionis, absque ullo fundamento afferitur quædam reviviscere, & quędam non reviviscere. Antecedens probatur: nam gratia ut duo v. g. sufficieus est in justo, ut merita remissa usque ad centum, & non mortificata moraliter perseverent in ea, ut docet ipse Gonet tract. *de Charit.* disp. 10. num. 140. ergo minima gratia ex se est etiam sufficiens, ut omnia merita mortificata per peccatum reviviscant.

Confirmatur amplius: Nam supponamus, quòd unus influs ante peccatum elicuerit actum charitatis ut centum, & alius elicuerit quatuor actus charitatis utduo: iuxta modum dicendi Gonet infertur, quod utroque peccante, & rediente ad iustitiam ut duo, secundus habeat in *esse* morali gratiam ut decem, & primus gratiam ut quatuor, ut recolenti affertionem illius adductam 3 part. disp. 6. num. 42. constabit; sed hoc non est admittendum:

tum quia est voluntarium: tum etiam, quia meritum crescens ex multiplicatione actuû æquè intensivè crescit, ac si per unum actum indivisibilem resultaret: ut liquet in meritis remissis, & non mortificatis, quibus correspondere potest æqualis intensio gloriæ, ac unico actui intensiori: ergo omnino falsus est iste modus, quo Gonet defendit reviviscentiam inadæquatam meritorum.

Ex quo confirmatur, & refellitur modus dicendi Gonet. Nam propterea non omnia merita mortificata per peccatum reviviscerent, quia contritio non solùm est dispositio physica ad gratiam in *esse* physico, sed etiam est dispositio moralis ad reviviscentiam gratiæ in *esse* gratiæ, & meritorum, quæ per peccatum sunt mortificata; sed hæc ratio est nulla: ergo vel omnia reviviscunt, vel nulla. Minor probatur: tum quia quilibet actus disponens ad conservationem gratiæ est sufficiens dispositio moralis ad quamlibet intensionem ipsius in *esse* gratiæ. vel liquet in omnibus meritis remissis, & non mortificatis, & non negat Gonet. Tum etiam: nam contritio ut unum justâ Gonet est dispositio moralis sufficiens ad intensionem gratiæ ut centum in *esse* gratiæ, ut si ante peccatum homo habuit centum opera meritoria ut unum, actu octo: ergo gratia reviviscens in *esse* gratiæ non debet proportionari juxta mensuram dispositionis moralis. Patet consequentia: quia illa intensio gratiæ ut centum in *esse* gratiæ non fit, adhuc in *esse* morali, per additionem gradus ad gradum ejusdem rationis, cùm æquivaleat actui indivisibili physico valde intenso, & non extenso, & correspondeat ei augmentum physicum gratiæ, & gloriæ secundùm gradus perfectiorem, & eminentiorem.

Prima pars corollarii facilè probatur ex dictis: Nam gratia nec infunditur, nec augetur physicè, nisi juxta quantitatem physicam dispositionis; sed justus nequit elicere dispositionem physicam competentem meritis mortificatis, nisi in via eliciat actus charitatis intensiores habitos; & semiplenè liberos, & defactò illam elicit in purgatorio, & in ingressu gloriæ: ergo totum augmentum physicum gratiæ debitum meritis mortificatis non confertur physicè nisi tribus prædictis modis. Minor quoad primam partem constat ex dictis in hoc dub. & num. 200. Et quoad tertiam, seu quoad ingressum gloriæ ex dictis num. 199. & eodem num. 200. Et quoad secundam, sidest quoad statum purgatorii, ex dictis disp. præc. num. 119 ubi diximus ex Div. Thom. animam in purgatorio elicere actum fervidum charitatis, quo deleatur venialia in hac vita non dimissa, & fortè contiguet, quòd æquivaleat in intensione omnibus meritis remissis. Si verò talis actus adeo intensus in purgatorio non eliciatur, recurrendum est ad ingressum gloriæ.

§. IV.

Argumenta contra secundam, & præcipuam resolutionem.

203 ARguitur primò authoritate Trident. sess. 6. cap. 10. & can. 24. ubi determinat, gratiam seu nostram justitiam per bona opera augeri absque restrictione ad sola intensiora, quæ propositio Concilii, quia doctrinalis est, æquivalet universali: quo modo loquendi in aliis testimoniis usi sumus ad probandum dub. 9. justum mereri de condigno augmentum gratiæ non solùm per actus intensiores, sed etiam per actus remissos: ergo juxta Concil. justitia nostra, seu gratia statim augetur augmento debito actui remisso.

Et confirmatur ex D. Thom. tom in 1. dist. 17. quæst. 2. art 3. in corp. ubi ait: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc unus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, ut statim fiat*; sed actus procedens secundùm totam virtutem habitus non est intensior illo, sed æquè intensus: ergo, ut augeatur physicè gratia, non requiritur actus intensior. Idem tradit in 2. dist. 27. quæst. 1. art 5. ad 2. referens se ad dicta loco suprà allegato.

Tum etiam ex D. Thom. tàm in loco citato, quàm in 2. 2. quæst. 24. art. 6. ad 2. ubi comparat augmentum gratiæ cum exemplo guttarum cavantium lapidem; sed licèt omnes guttæ sint ejusdem rationis, ultima in virtute præcedentium cavat lapidem: ergo ex mente Div. Thom. quamvis omnes actus charitatis sint ejusdem rationis, poterit ultimus in virtute præcedentium physicè disponere ad hoc, ut statim conferatur augmentum gratiæ. Et propterea loco citato ex 1. Tom. docet quòd unus actus charitatis potest disponere in virtute præcedentium.

Ad argument. respondetur, quòd per quælibet opera meritoria augetur charitas, fed Concilium non determinat, quando augmentum gratiæ eis correspondens, conferendum sit: quin potius docet sess. 6. cap. 7. infundi, & augeri *secundùm propriam uniuscujusque dispositionem*. ¶ Adde, quòd ad salvandam doctrinam Concilii satis est, quòd justus per omnia opera bona statim crescat moraliter, idest quòd statim augeatur jus ad augmentum physicum conferendum, vel statim, si adsit actus intensior, vel in alio tempore, in quo infallibiliter aderit.

Ad confirmationem respondetur. D. Thom. apertè stare pro nostra sententia, ut videmus num. 192. Unde sensus illius in primo testimonio non debet esse, quòd actus ejusdem intensionis cum habitu præexistenti, nec prædictus actus, aut alius remissior in virtute aliorum præcedentium sit dispositio ultima ad augendum physicè gratiam, sed ut inquit loco relato ex 2. 2. *Quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, unquantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundùm charitatem: & habilitate crescente, homo promptit in actum ferventiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis perfectum*. Quo testimonio vel exponenda sunt alia ex aliis locis adducta (vel adducenda) vel corrigenda: quia est deducêum ex propria fide, in qua absolutè, & ultimò tractat præsentem materiam. Exemplum guttarum potest applicari actibus charitatis, quibus gratia augetur quoad partem: nempè quod sicut quælibet gutta aquæ humectat, & mollificat lapidem, & hac ratione facilitat excavationem lapidis, ita quilibet actus charitatis facilitat ad actum ferventiorem. Non tamen potest applicari quoad totum: quia gutta relinquit aliquid, in virtute ejus ultima gutta, etsi etiàm rationis, possit producere excavationem. Cæterum actus remissus non relinquit sui virtutem, & propterea alter actus charitatis ejusdem rationis, nequit in virtute illius ultimò disponere ad augendam gratiam.

204 Arguitur secundò: Nam gratia quilibet actu meritorio auctæ remisso statim augentur moraliter: ergo etiam physicè. Probatur consequentia: tum quia *esse* physicum est fundamentum, & radix *esse* moralis. Tum quia, si augetur statim moraliter, etiam statim crescit jus ad maiorem gloriam, redditque hominem Deo magis acceptum; sed gratia secundùm suum *esse* physicum præstat hos effectus: ergo si gratia actu meritorio remisso augetur statim moraliter, etiam statim augetur physicè. *Adde*: Nam oportet esse aliquando æqualitatem in gratia secundùm *esse* physicum, & secundùm *esse* morale; fed hæc non daretur unquam, nisi statim gratia augeretur physicè, sicut augetur moraliter: ergo.

Et confirmatur. Nam si gratia crescit moraliter, & non physicè, sequitur quòd justus tantùm extrinsecè acceperetur ad maiorem gloriam, sicut si acceptaretur ad gloriam absque gratia physica, acceptaretur tantùm extrinsecè ad eam; hoc videtur contra Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 11. ut videmus tract. præc. disp. 2. num. 2. ergo sicut gratia in *esse* morali crescit statim actibus remissis, ita physicè.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius primam probationem dic, quod etiam in Christo *esse* physicum est fundamentum, & radix *esse* moralis; & tamen gratia in *esse* morali est simpliciter infinita, & in *esse* physico simpliciter finita. Partiet ergo licèt nostra gratia secundùm suum *esse* physicum sit fundamentum, & radix *esse* moralis, statim optimè, quòd crescat in *esse* morali, & non in *esse* physico. Et ratio est eadem utrobique: quia *esse* morale, & *esse* physicum tàm in Christo, quàm in nobis desumitur ex diversis capitibus, & ex uno potest crescere, & non ex alio: v. g. *esse* morale tàm gratiæ Christi, quàm meritorum ejus sumitur per relationem ad personam divinam, & infinitam totam se humiliantem, & propterea *esse* morale evadit simpliciter infinitum; sed *esse* physicum desumitur per ordinem ad subiectum, five causam physicam, quæ finita sunt, ideoque *esse* physicum est finitum. Idem contigit in gratia nostra: nam *esse* physicum sumitur per connotationem

nem ad disp ositionem physicam, quę si physicè non crescat, nec gratia debet physicè crescere; at *esse* morale defumitur etiam ab omnibus actibus meritoriis, qui præcedunt, & concomitantur, quorum valor potest crescere supra quantitatem physicam dispositionis: & hac ratione crescit gratia in *esse* morali, & non in *esse* physico. ¶ Per quod constat ad secundam probationem: nam gratia habet duplex jus ad gloriam; aliud desumptum ex sua entitate physica, & hoc est physicum, aliud morale resultans ex omnibus actibus meritoriis, ex quibus unum potest crescere, quin augeatur aliud: & ita jus resultans ex meritis potest augeri, quin augeatur jus physicum gratiæ, & ratione illius potest homo reddi acceptus ad maiorem gloriam, quin reddatur per aliud, ut liquet in exemplo Christi Domini. Ad additamentum satis constat ex dictis num. 200. & num. 202. ubi affirmauitur tempora, in quibus *esse* morale, & physicum gratiæ servant æqualitatem.

Ad confirmationem respondetur primo concedendo antecedens: in sensu tamen longè diverso ab eo qui in ea intenditur: nam licèt homo absque intensione physica gratiæ maneat extrinsecè acceptatus ad maiorem gloriam, non propterea concedendum est acceptari ad illam per solum favorem extrinsecum, quia prædicta acceptatio sit dependenter à meritis condignis cum illa, quæ in justo exercent practicè suum jus pro tempore proportionato. Res aliter se haberent in prima acceptatione ad gloriam, si nulla gratia physicè existeret, ut ex se liquet. ¶ Respondetur secundo, prædictam acceptationem ad maiorem gloriam non esse purè extrinsecam: quia gratia intrinsecè crescit in *esse* gratiæ, seu moraliter in vi meritorum præcedentium jus suum in ea moraliter reliquentium, licèt non crescat in *esse* physico. Et illustrari valet exemplo meritorum Christi Domini, & gratiæ illius, quod quilibet potest expendere.

205 Arguitur tertio: De ratione meriti de condigno est, quòd infallibiliter, & statim consequatur suum præmium, dummodo non sit incompossibile cum merito (ut accidit in gloria) & non adsit obex peccati, ut dicit Concilium: ergo augmentum gratiæ correspondens actibus remissis debet statim conferri. Patet consequentia: quia nulla ex prædictis conditionibus adest. Antecedeus verò probatur: nam actus charitatis ut sex non est minùs efficax, & meritorius in habente charitatem octo, quàm actus charitatis ut quatuor in habente gratiam ut duo; sed iste actus infallibiliter consequitur suum præmium: ergo etiam ille.

Et confirmatur. Nam homo per actus remissos vel meretur tantùm augmentum gratiæ, vel etiam actum disponentem ad illud? Si dicatur primum, nullum est fundamentum ad asserendum, quòd justus infallibiliter disponatur in ingressu gloriæ ad recipiendum augmentum gratiæ meritis remissis debitum. Si dicatur secundum: ergo nulla est ratio, cur talis dispositio differatur ad ingressum gloriæ, & non detur in hac vita: igitur, sine fundamento afferitur. præsictum augmentum conferri in ingressu gloriæ, & non in hac vita.

Ad argumentum respondetur negando antecedens: Quia ultra duas illas conditiones requiritur tertia, nempè quòd detur dispositio physica competens, & proportionata cum præmio, ut ait Concilium: actus verò remissus non est dispositio physica proportionata cum augmento gratiæ, & ex defectu hujus conditionis non statim debet conferri. ¶ Ad probationem dic, quòd uterque actus est efficax: cum hoc tamen discrimine, quòd actus ut quatuor in habente charitatem ut duo non est efficax pro tempore præsenti ad totum augmeutum gratiæ ei debitum, sed præcisè ad addendos duos gradus, quia non est sufficiens dispositio physica ad gratiam ut sex, quæ debetur illi actui, & ad addendos alios duos gradus solùm est efficax pro tempore futuro. Sed actus charitatis ut sex in habente gratiam ut octo, quamvis sit magis meritorius, & efficax ad majus augmentum gratiæ pro tempore futuro, non tamen est efficax ad augendum ullum gradum pro tempore præsenti ex defectu dispositionis physicæ proportionatæ. Et ratio omnium est: quia justus meretur augmentum gratiæ ut conferendum modo connaturali, quo pacto nequit conferri, nisi dum ponitur dispositio æqualis, & non meritoria. ¶ Per quod conflat ad confirmationem: nam justus meretur indirectè dispositionem ad augmeutum gratiæ; & cùm unum meritum nequeat esse præmium alterius meriti propter rationem infinuatam num. 174. §. *Adde*, inde est, quòd dispositio ad augmentum gratię conferendum, & quæ cadit sub meritis remissis, debeat esse non meritoria, & quod detur vel in purgatorio, vel ingressu glorię, vel in alio tempore huius viæ, videlicet dum elicit actus intensiores non deliberatos.

206 Arguitur ultimò: Quia si homo in hac vita non se disponeret per actus remissos ad recipiendam gratiam correspondentem illis, & meritis mortificatis, sequeretur, quod nec in alia se disponat: ergo asserendum est, quod in hac vita se disponi; vel concedendum, quod merita mortificata non reviviscunt, & merita remissa non merentur aliquod augmeutum gratiæ, & glorię. Antecedens probatur: tum quia tempus meriti, & dispositionis solùm est tempus viæ. Tum etiam, quia incredibile videtur, quòd Elias, qui plusquàm annum bis millesimum in gratia vixit, & alios plurimos vivet, & meretur præcisè per actus æquè intensos, solo unо actu ita intensissimè diligat, quod se disponat ultimo ad totum augmentum debitum tantis meritis.

Et confirmatur ex D. Th. 3. part. quæst. art. 89. §. ad 3. adducto à Bannez pro ista sententia, ubi ait: *Ille, qui per pœnitentiã refurgit in majori charitate, consequitur quidẽ premiũ essentiale secundùm quantitatem charitatis, in qua inventus: habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus, quæ in secunda fecit; quod pertinet ad præmium accidentale.*: ergo nec merita mortificata (infert Bannez) reviviscunt quoad augmentum gratiæ, nec opera remissa merentur illud augmentum.

Ad argumentum respondetur negando sequelam. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod licèt futura vita non fit tempus meriti, est tamen tempus dispositionis sufficientis ad totum præmium essentiale: quia talis dispositio cadit saltem indirectè sub toto merito viæ. Unde vel negandum est, tale meritum consequi infallibiliter suum præmium, vel concedendum est, justum elicere in patria actum charitatis adeo intensum, ut correspondeat adæquatè omni merito, & disponat ad præmium directum ipsi debitum. ¶ Per quod conflat ad secundam probationem: Nam semel concesso, quod Elias est in statu merendi, & meretur per actus non intensiores, necessario concedendum est, quod eliciet actum intensissimum charitatis in patria, qui simul fit præmium indirectum totius sui meriti, & dispositio physica ad totum augmentum gratiæ æquale cum tota intensione gloriæ; quam meretur.

Ad confirmationem (quæ directè non militat contra secundam resolutionem, sed contra primam, & contra dicta dub. 9.) Respondetur, D. Thom. in illo testimonio solùm docere, quod homo consequitur præmium essentiale secundùm mensuram gratiæ, in qua inventur, non solùm in instanti, in quo refurgit à peccato, aliàs eliciens postea actum charitatis intensiorem, non consequeretur majus præmium essentiale, quod nec ipse Bannez docet, sed etiam in ultima duratione vitæ secundùm mensuram gratiæ in *esse* gratiæ, nec non ingressu gloriæ secundùm mensuram gratiæ in *esse* physico, quæ æqualis est cum quantitate gratiæ in *esse* gratiæ habita in ultima duratione viæ. Nec huic expositioni obest, quod statim addit, nempè quòd de operibus in prima charitate factis habebis majus præmium accidentale, quàm de operibus, quæ in secunda charitate fiunt. Quia in his tantùm vult statuere quoddam discrimen inter præmium accidentale, & essentiale, itaut præmium essentiale in sui intentione non dependeat ab operibus factis in hoc, vel in illo statu, scilic. innocentiæ, vel pœnitentiæ, sed præcisè juxta mensuram charitatis, in qua inventur: sed præmium accidentale dependet etiam ex aliis circumstantiis: ideoque de operibus in statu innocentiæ factis habebit, cæteris paribus, majus præmium accidentale, quàm de operibus in statu pœnitentiæ elicitis.

§. V.

Incidentis dubiliori resolutio.

207 DUbitabis tamen pro complemento hujus rei: an in justo actus aliarum virtutum possint esse sufficiens dispositio physica ad hoc, ut statim augeatur physicè gratia? ¶ Et ratio dubitandi est: nam potest contingere, quòd justus ante omnem actum formа-

malem charitatis eliciat actum temperantiæ infuſæ intenſiorem gratia, ut ſi habeat gratiam ut duo, & eliciat prædictum actum intenſum ut decem; vel ſi habens gratiam ut duo, & eliciens actum charitatis ut duo, eliciat actum temperantiæ ut decem imperatum à prædicto actu charitatis: tunc enim meretur augmentum gratiæ per illum actum temperantiæ, ut ſupponimus ex dictis dub. 5. ergo qua parte eſt intenſior gratia, eſt diſpoſitio phyſica ad ſtatim augendam gratiam.

Quæ ratio poteſt confirmari: Nam prædictus actus poteſt ex ſe eſſe ultima diſpoſitio ad primam infuſionem gratiæ: ergo ſi eſt intenſior gratia præexiſtenti, poteſt etiam eſſe ultima diſpoſitio ad augmentum illius. Conſequentia patet. Et antecedens probatur: nam præciſo actu charitatis, vel eo non exiſtenti, actus temperantiæ infuſæ in juſto eſt informatus charitate eſt meritorius vitæ æternæ eſtque virtualiter actus charitatis: ergo hoc modo ſumptus eſt ultima diſpoſitio ad primam infuſionem gratiæ. Probatur conſequentia: nam ille actus eſt in ultima diſpoſitione ad gratiam, qui neceſſariò connectitur cum ea; ſed actus temperantiæ infuſæ prædicto modo acceptus eſt hujuſmodi: ergo eſt ultima diſpoſitio ad gratiæ infuſionem.

208 His non obſtantibus, reſpondetur negativè cum Arauxo 2. 2. quæſt. 24. art. 6. dub. 4. conc. 3. ra. ion. 1. & NN. Salm. tract. 19 diſp. 5. à num. 226. Et quoad actus non intenſiores caret omni difficultate ſi vera ſunt, quæ hucuſque diximus. Quoad actus temperantiæ infuſæ (v. g.) intenſiores gratia præexiſtenti, probatur oppoſita ratione: Nam actus temperantiæ infuſæ nequit eſſe ultima & proxima diſpoſitio ad primam gratiæ infuſionem connaturaliter faciendam: ergo nec poteſt eſſe ultima & proxima diſpoſitio ad augmentum gratiæ connaturaliter infundendum. Antecedens probatur primò ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. ubi ait: *Diſponuntur autem ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum.* Quibus in verbis ad diſpoſitionem ultimam, & proximam gratiæ petit Concilium actum formalem fidei, & actum formalem charitatis: idemque apertè innuit can. 3. ergo actus temperantiæ infuſæ non eſt diſpoſitio ultima & proxima gratiæ. *Secundò*: Nam ad recipiendam connaturaliter formam aliquam requiritur connaturalis, & perfectior ejus diſpoſitio; atqui connaturalis, & perfectior diſpoſitio gratiæ eſt actus formalis charitatis: ergo actus temperantiæ infuſæ nequit eſſe ultima & proxima diſpoſitio ad connaturalem gratiæ infuſionem. *Tertiò*: De ratione ultimæ, & proximę diſpoſitionis connaturalis gratiæ eſt determinare ultimò, & perfectè ſubjectum ad illius participationem; ſed hoc eſt proprium formalis dilectionis Dei ſuper omnia: ergo. *Quartò*: Nam diſpoſitio ultima, proxima, & connaturalior gratiæ ſolùm eſt, quæ juxta providentiam ordinariam, & extra ſacramentum ad eam ultimò diſponit; ſed ſecundùm providentiam ordinariam gratia non infunditur extra ſacramentum, niſi adſit actus formalis charitatis: & dummodò iſte adſit, & nullus alius virtutis moralis infuſæ, gratia connaturaliſſimè infunditur: ergo ſolus ille eſt diſpoſitio proxima & ultima gratiæ.

Et confirmatur: Nam ex oppoſito modo dicendi ſequeretur, actum temperantiæ naturalis, ſi habet modum charitatis, eſſe ultimam, & proximam diſpoſitionem ad connaturalem receptionem gratiæ augmenti illius; ſiquidem in tali actu reperiuntur rationes illæ, quæ de actu temperantiæ infuſæ poſſent convincere; hoc non poteſt admitti, aliàs nullus actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam requireretur ad connaturalem receptionem gratiæ, quod nullus Catholicorum concedet: ergo nec actus temperantiæ infuſæ eſt ſufficiens diſpoſitio ad connaturalem infuſionem gratiæ, & augmenti illius.

Et quo confirmatur ſecundò: Nam ad connaturalem infuſionem gratiæ, & augmenti illius non ſufficit actus ſupernaturalis præciſè quoad modum: nam ſicut gratia eſt forma nobiliſſima, & adequatè ſupernaturalis, ita diſpoſitio illius ultima, & connaturalis debet eſſe adæquatè ſupernaturalis, & inter omnes operationes nobiliſſima; ſed hujuſmodi eſt actus charitatis: ergo nullus actus præter iſtum poteſt eſſe ultima proxima, & connaturalis diſpoſitio gratiæ, & augmenti illius.

209 Ad rationem dubitandi reſpondetur, concedendo præmiſſas; & negando conſequentiam. Nam aliud eſt, quòd actus temperantiæ infuſæ ſit de condigno meritorius augmenti gratiæ; aliud verò quòd ſit diſpoſitio phyſica ultima. Ad primum ſufficit condignitas, & valor moralis, qui reperiri poteſt in actibus cujuſvis virtutis adhuc remiſſis. Ad ſecundum verò ſicut non ſufficit quilibet actus charitatis, ſed requiritur æqualis cum gradu gratiæ infundendæ; ita non ſufficit quilibet actus actus, aut intenſio illius, ſed requiritur actus perfectiſſimus quoad ſubſtantiam cum æqualitate intenſionis.

Ad confirmationem, quæ æquivocatione laborat, Reſpondetur, inter diſpoſitiones ultimas alias eſſe proximas alias remotas, inter quas datur aliquid, in quo conveniunt; & aliquid, in quo differunt. Conveniunt namque in eo, quod effectivè proveniunt à gratia, & connectantur cum ea. Sed differunt in eo, quòd proxima ultima poteſt dìponere ſine alia, & omnino neceſſaria eſt ad connaturalem infuſionem gratiæ, & hujuſmodi actus charitatis. Diſpoſitio ultima remota eſt illa, quæ ita connectitur cum gratia, quòd neceſſario ad illius infuſionem ſupponat aliam connaturaliorem, & proximiùs determinantem ſubjectum ad participationem illius: & talis diſpoſitio non eſt ſufficiens ad infuſionem, aut augmentum gratiæ. Et tales ſunt omnes actus virtutum infuſarum, excepto actu charitatis, & contritionis, tametſi informentur relatione charitatis. Et ſi aliquandò prædicti actus evadunt informati charitate, quin actus charitatis præcedat, hoc eſt per accidens, & non ſupponunt connaturalem infuſionem gratiæ, nec augmenti illius. Et hæc de iſto tractatu, & de tota 1. 2. dixiſſe ſufficiat.

Faxit Deus in ſuam gloriam, ſanctorumque Parentum noſtrorum Eliæ, Thereſiæ, & Joannis cuncta prodire. Iterumque præcamur, legentium utilitati exarata proficiant. Siquid autem indefectibilibus Ortodoxi regulis, morumque integritati diſſonum, aut minùs conſonum, errante calamo, ſcripſerimus, ex nunc quàm libentiſſimè retractamus.

IN.

INDEX
LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,
QUÆ IN HOC TOMO TERTIO
EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Geneſi.

CAP. 3. Eritis ſicut dii. Tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 60.

3. Ecce Adam quaſi unus ex nobis factus, ſciens bonum, & malum. tract. 12. diſp. 2. num. 57. pag. 61.

3. Præcepit nobis Deus, ne comederemus. tract. 12. diſp. 2. num. 159. ibid.

3. Quia auditi vocem uxoris tuæ, & comedisti &c. tract. 12. diſp. 2. num. 158. ibid.

4. Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus tract. 14. diſp. 2. num. 50. pag. 279.

8. Senſus, & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua. tract. 12. diſp. 1. n. 40. pag. 9.

Ex Exodo.

Cap. 32. Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli. tract. 12. diſp. 3. num. 3. pag. 68.

Ex Deuteronomio.

Cap. 21. Et auferetur ab eis reatus ſanguinis. tract. 12. diſp. 3. num. 3. ibid.

Ex Joſue.

Cap. 22. An parum vobis eſt, quòd peccaſtis in Beelphegor, & uſque in hanc diem macula hujus ſceleris &c. tract. 12. diſp. 3. num. 40. pag. 76.

Ex 1. Regum.

Cap. 7. Præparate corda veſtra Domino. tract. 13. diſp. 1. num. 114. pag. 130.

Ex Tobiæ.

Cap. 4. In ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio. tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 60.

Ex Eſther.

Cap. 13. Domine Rex omnipotens in ditione tua cuncta ſunt poſita, nec eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati. tract. 13. diſp. 3. num. 50. pag. 193.

Ex Job.

Cap. 14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? non ne tu, qui ſolus es? tract. 14. diſp. 1. num. 51. pag. 239.

14. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. tract. 13. diſp. 2. num 106. pag. 174.

40. Quis revelabit faciem indumenti eius? tract. 12. in proœmio. pag. 1.

Ex Pſalmis.

Pſalm. 4. Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. tract. 12. diſp. 3. num. 117. pag. 95.

11. Diripuiſti vincula mea Domine &c. tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 222.

31. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata: Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum &c. tract. 14. diſp. 1. n. 2. ibid.

33. Diverte à malo, & fac bonum &c. tract. 12. diſp. 1. n. 87. pag. 16.

50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. tract. 12. diſp. 2. nu. 97. pag. 43.

50. Cor mundum crea in me Deus &c. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pag. 172.

68. Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum. tract. 12. diſp. 3. num. 13. pag. 70.

70. Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me. tract. 14. diſp. 2. num. 137. pag. 304.

118. In cuſtodiendis illis retributio multa tract. 14. diſp. 2. num. 17. pag. 270.

Ex Proverbiis.

Cap. 4. Juſtorum ſententia quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem. tract. 14. diſp. 2. num. 148. pag. 307.

8. Ego diligentes me diligo. tract. 13. diſp. 2. num. 29 pag. 150.

10. Univerſa delicta operit charitas. tract. 14. diſp. 1. n. 31. pag. 233.

16. Hominis eſt præparare animam. tract. 13. diſp. 1. num. 114. pag. 130.

20. Quis poteſt dicere: mundum eſt cor meum? tract. 13. diſp. 2. num. 105. pag. 173.

24. Septies enim cadit juſtus. tract. 13. diſp. 1. num. 92. pag. 124.

Ex Eccleſiaſte.

Cap. 9. Mortui verò nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem. tract. 14. diſp. 2. num. 29. pag. 273.

9. Neſcit homo, utrum amore, an odio dignus ſit? tract. 13. diſp. 2. num. 105. pag. 173.

11. Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. tract. 12. diſp. 3. num 84 pag. 87.

12. Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in judicium pro omni errato, ſive bonum, ſive malum. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 266.

Ex Libro Sapientiæ.

Cap. 3. Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe. tract. 14 diſp. 2. num. 3. pag. 266.

5. Juſti autem in perpetuum vivent, & apud Dominum eſt merces eorum. tract. 14. diſp. 2. num. 3. ibid.

8. Et ne ſcivi, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientiæ ſcire, cujus eſſet hoc donum. tract. 13. diſp. 1. num. 79. pag. 120.

11. Nihil odiſti eorum, quæ feciſti. tract. 12. diſp. 2. nu. 63. pag. 37.

11. Virtuti brachii tui quis reſiſtet? tract. 13. diſp. 3. nu. 50. pag. 193.

12. Erat enim naturalis malitia eorum. tract. 12. diſp. 1. num. 26. pag. 6.

13. A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri. tract. 13. diſp. 1. num. 6. pag. 104.

14. Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus. tract. 14. diſp. 1. num. 65. pag. 242.

Ex Eccleſiaſtico.

Cap. 12. Altiſſimus odio habet peccatores. tract. 14. diſp. 1. num. 65. pag. 242.

10. Initium omnis peccati eſt ſuperbia. tract. 12. diſp. 2. num. 157. pag. 60.

14. Ante obitum tuum operare juſtitiam, quia non eſt apud inferos invenire cibum. tract. 14. diſp. 2. num. 29. pag. 273.

15. Appoſui tibi aquam, & ignem... ante hominem vita, & mors... quod placuerit ei, dabitur illi. tract. 13. diſp. 3. num. 75. pag. 203.

31. Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit. tract. 14. diſp. 2. n. 14. pag. 270.

34. Dona iniquorum non probat Altiſſimus. tract. 14. diſp. 2. num. 2. pag. 265.

Ex Iſaia.

Cap. 5. Quid eſt, quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? tract. 13. diſp. 3. num. 75. pag. 203.

43. Ex quo honorabilis factus eſt, & glorioſus in oculis meis, ego dilexi te. tract. 13. diſp. 2. num. 5. pag. 144.

45. Convertimini ad me, & ſalvi eritis. tract. 14. diſp. 1. num. 76 pag. 247.

64. Facti ſumus immundi omnes, & univerſæ juſtitiæ noſtræ tanquam pannus menſtruatæ. tract. 14. diſp. 1. num. 4. pag. 223.

Ex

Ex Jeremia.

Cap. 2. Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas &c. tract. 12. disp. 2. num. 41. pag. 32.

Ex Ezechiele.

Cap. 18. Si averterit se justus à justitia sua, & fecerit iniquitatem ::: omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur. tract. 14. disp. 2. num. 131. pag. 303.

Ex Osea.

Cap. 6. Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum. tract. 12. disp. 2 num. 100. pag 44.

9. Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt. tract. 12. disp. 2. num. 41. pag. 32.

13. Perditio tua Israel: tantum in me auxilium tuum. tract. 13. disp. 3. num. 84. pag. 208.

Ex Joele.

Cap. 2. Reddam vobis annos, quos comedit locusta, & bruchus. tract. 14. disp. 2. num. 190. pag. 319.

7. Convertimini ad me in toto corde vestro::: quia benignus est, & misericors. tract. 14. disp. 1. num. 51. pag. 339.

Ex Zacharia.

Cap. 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos. tract. 12. disp. 3. num. 116. pag. 94.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo.

CAP. 5. Merces enim vestra copiosa est in cœlis. tract. 14. disp. 2. num. 3. pag. 266.

5. Si enim diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? non ne, & Publicani hoc faciunt? tract. 14. disp. 2. num. 60. pag. 381.

6. Dimitte nobis debita nostra. tract. 13. disp. 1. num. 99. pag. 126.

6. Quærite ergo primum regnum Dei, & justitiam ejus, & hæc omnia adiicientur vobis. tract. 12. disp. 3. nu. 116. pag. 94.

9. Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ. tract. 13. disput. 3. num. 50. pag. 193.

10. Quicumque potum dederit uni ex minimis meis, calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli::: non perdet mercedem suam. tract. 14. disp. 2. num. 75. pag. 286.

11. Væ tibi Gorozaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. tract. 13. disp. 3. num. 75. pag. 203.

19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. tract. 14. disp. 2. num. 17. pag. 270.

19. Omnis, qui reliquerit domum &c. centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit. tract. 14. disp. 2. num. 180. pag. 316.

20. Convention autem facta cum operariis ex denario diurno &c. tract. 14. disp. 2. num. 36. pag. 274.

20. Tolle, quod tuum est, & vade. An non licet mihi, quod volo, facere? tract. 13. disp. 1. num. 134. pag. 137.

25. Quandiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. tract. 12. disp. 3. num. 36. pag. 286.

25. Discedite à me &c. Et: Venite benedicti Patris mei percipite regnum. tract. 12. disp. 3. num. 59. pag. 80.

25. Esurivi enim, & non dedistis mihi manducare &c. tract. 12. disp. 3. num. 87. pag. 87.

25. Venite benedicti Patris mei::: esurivi enim, & dedistis mihi manducare &c. tract. 14. disp. 2. num. 7. pag. 267.

26. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. tract. 12. disp. 3. num. 93. pag. 89.

27. Diliges Dominum Deum &c. tract. 12. disp. 3. num. 116. pag. 94.

Ex Marco.

Cap. 3. Qui enim fecerit voluntatem Dei, hic frater meus, & soror mea, & mater est. tract. 14. disp. 2. num. 75. pag. 286.

Ex Luca.

Cap. 5. Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus? tract. 14. disp. 1. n. 51. pag. 239.

7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. tract. 14. disp. 1. num. 80. pag. 248.

11. Quinimò beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud. tract. 13. disp. 2. num. 42. pag. 154.

16. Crucior in hac flamma. tract. 12. disp. 3. num. 59. pag. 80.

17. Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus. tract. 14. disp. 2. num. 7. pag. 267.

Ex Joanne.

Cap. 1. Ecce agnus Dei: ecce qui tollit peccata mundi tract. 14. disp. 1. num. 1. pag. 222.

3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. tract. 14. disp. 2. nu. 46. pag. 278.

4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. tract. 13. disp. 2. num. 13. pag. 146.

6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus, qui misit me, traxerit eum. tract. 13. disp. 1. n. 116. pag. 131.

12. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te. tract. 13. disp. 2. num. 21. pag. 148.

12. Ego, si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum. tract. 13. disp. 3. num. 81. pag. 207.

13. Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet. tract. 14. disp. 1. num. 110. pag. 259.

14. Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum. tract. 13. disp. 2. num. 49. pag. 156.

14. Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum sanctum. tract. 14. disp. 1. num. 37. pag. 234.

15. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. tract. 14. disp. 2. num. 46. pag. 278.

19. Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet. tract. 12. disp. 1. num. 98. pag. 19.

16. Etiam si oportuerit me mori tecum, non te negabo tract. 13. disp. 1. num. 56. pag. 216.

Ex Actib. Apost.

Cap. 3. Pœnitemini, & convertimini, ut deleantur peccata vestra. tract. 14. disp. 1. n. 1. pag. 222.

7. Dura cervice, & incircumcisis cordibus, & auribus vos semper Spiritu sancto resistitis. tract. 13. disp. 3. num. 8. pag. 177.

10. Remissionem accipere omnes, qui sperant in eum. tract. 14. disp. 1. num. 31. pag. 233.

10. In veritate comperi, quod non est acceptor personarum Deus. tract. 13. disp. 1. num. 125. pag. 134.

Ex Epist. D. Pauli ad Rom.

Cap. 1. Tradidit Deus peccatores in desideria cordis eorum. tract. 12. disp. 3. num. 13. pag. 70.

1. Invisibilia ejus per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. tract. 13. disp. 1. num. 6. pag. 104.

2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt. tract. 13. disp. 1. n. 17. pag. 106.

3. Justificati gratis per gratiam ipsius. tract. 14. disp. 2. num. 101. pag. 293.

4. Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. tract. 14. disp. 2. num. 3. pag. 266.

5. Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum. tract. 12. disp. 2. num. 97. pag. 43.

5. Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi. tract. 12. disp. 2. num. 147. pag. 57.

6. Gratia autem Dei vita æterna. tract. 13. disp. 2. num. 13. pag. 146.

7. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. tract. 12. disp. 1. num. 40. pag. 9.

7. Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum. tract. 14. disp. 1. num. 4. pag. 223.

8. Spe salvi facti estis. tract. 14. disp. 1. nu. 80. pag. 248.

8. Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. tract. 13. disp. 2. n. 109. pag. 174.

8. Certus sum enim, quia neque mors, neque vita::: poterit nos separare à charitate Dei. ibid.

8. Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu.

tract.

tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 230.
8. Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis, ad futuram gloriam &c. tract. 14. diſp. 2. num. 11. pag. 268.
8. Quos prædeſtinavit conformes fieri imaginis filii ſui. tract. 13. diſp. 2. num. 45. pag. 155.
9. Quem vult indurat. tract. 12. diſp. 3. num. 13. pag. 70.
9. O homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, quid feciſti? tract. 13. diſp. 1. num. 134. pag. 137.
9. Neque volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. tract. 13. diſp. 3. num. 20. pag. 182.
9. Voluntati ejus quis reſtitet. tract. 13. diſp. 3. num. 50. pag. 193.
9. Ergo cujus vult miſeretur, & quem vult indurat. tract. 13. diſp. 3. num. 83. pag. 207.
10. Quomodo credent ei, quem non audierunt. &c. tract. 13. diſp. 1. num. 63. pag. 118
11. Si gratia, jam non ex operibus. tract. 13. diſp. 1. num. 119. pag. 132.
13. Qui diligit proximum totam legem implevit. tract. 13. diſp. 1. num. 79. pag. 120.

Ex Epiſt. 1. ad Corinth.

Cap. 1. Chriſtus eſt nobis: juſtitia, ſanctificatio, & redemptio. tract. 13. diſp. 2. num. 40. pag. 153.
2. Quæ ſunt Dei, nemo novit niſi ſpiritus Dei. tract. 13. diſp. 1 num. 12. pag. 104.
2. Animalis homo non percipit, quæ Dei ſunt, & non poteſt ea intelligere. tract. 13. diſp. 1. num. 12. ibid.
4. Quis enim te diſcernit, quid autem habes, quod non acceſiſti. tract. 13. diſput. 1. num. 129. pag. 135.
4. Per Evangelium ego vos genui. tract. 13. diſp. 2. n. 100. p. 172.
10. Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis &c. tract. 13. diſp. 1. num 29. pag. 110.
10. Fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis. tract. 13. diſp. 1. num. 101. pag. 127.
13. Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. tract. 14. diſp. 1. num. 80. pag. 248.
13. Major horum eſt charitas. tract. 13. diſp. 2. num. 63. pag. 161.
15. Quoniam quidem per hominem mors, & per hominem reſurrectio mortuorum. Et ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pag. 241
15. Stabiles ſtotem: abundantes in opere Domini ſemper ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino. tract. 14. diſp. 2. n.m. 75. pag. 286.

Ex 2. ad Corinth.

Cap. 1. Quoniam ſupra modum gravati ſumus ſupra virtutem &c. tract. 13. diſp. 1. num. 101. pag. 127.
1. Qui unxit nos Deus, qui & ſignavit nos, & dedit pignus in cordibus noſtris. tract. 13. diſp. 2. num. 43. pag. 154.
3. Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid a nobis &c. tract. 13. diſp. 1. num 118. pag. 132.
5. Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti &c. tract. 13. diſp. 3. num. 87. pag. 209.
6. Quæ ſocietas luci ad tenebras? &c. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pag. 241.

Ex Epiſt. ad Galat.

Cap. 4. Non erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ. tract. 14. diſp. 2. num. 47. pag. 278.
5. Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem. tract. 12. diſp. 1. num. 40. pag. 9.
5. In Chriſto enim Jeſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur. tract. 14. diſp. 2. num. 46. pag. 278

Ex Epiſt. ad Epheſ.

Cap. 4. Induere novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pag. 172.
5. Fratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. tract. 14. diſp. 1. num. 58. pag. 241.

Ex Epiſt. ad Coloſſenſ.

Cap. 1. Eripuit nos de potestate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filii dilectionis ſuæ. tract. 14. diſp. 1. num. 70. pag. 245.
1. Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partentem ſortis ſanctorum. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 259.

Ex Epiſt. 2. ad Timoth.

Cap. 2. Fidelis permanet, le ipſum negare non poteſt. tract. 14. diſp. 2. num. 44. par. 277.
4. Reporta mihi manè corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illum diem juſtus judex. tract. 14. diſp. 2. num. 3. pag. 266.

Ex Epiſt. ad Hebræos.

Cap. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat &c. tract 14. diſp. 2. num. 113. pag. 297.
6. Non enim in juſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri loni &c. tract. 14. diſp. 2. num. 190. p. 319.
9. Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata. tract. 14. diſp. 1. num. 1. pag. 222.
11. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt. tract. 14. diſp. 2. num. 60 pag. 281.

Ex Epiſt. B. Jacobi Apoſt.

Cap. 1. Voluntariè enim genuit nos verbo veritatis. tract. 13. diſp. 2. num. 100. pagin. 172.

Ex Epiſt. 1. B Petri

Cap. 4. Charitas operit multitudinem peccatorum. tract. 14 diſp. 1. num. 2. pag. 222.

Ex Epiſt. 2. B. Petri:

Cap. 1. Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit. tr. 13. diſp. 2. num. 15. pag. 147.
1. Ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ. tract. 13. diſp. 2. num. 15. pag. 146.
1. Magis ſatagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. tract. 13. diſp. 2. num. 109. pag. 174.
2. Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus infernî detractos in tartarum tradit cruciandos. tract. 12. diſp. 3. num. 60. pag. 80.

Ex Epiſt. 1. B. Joann. Apoſt.

Cap. 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi tract. 14. diſp. 1. n. 2. pag. 222.
3. Qui habet hanc ſpem, juſtificat ſe. tract. 14. diſp. 1. num. 80. pag. 248.
3. Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet. tract. 13 diſp. 2. num. 12. pag. 126.
3. Similes ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt. tract. 13. diſp. 2. num. 15. pag. 147.
3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & ſimus tract 13. diſp 2. num. 45. pag. 155.
4. Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo, manet & Deus in eo. tract. 13. diſp. 2. num. 49. pag. 156.
4. In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam prior dilexit nos. tract. 14. diſp. 1. num. 92. pag. 251.

Ex Epiſt. B. Judæ Apoſt.

Angelos verò, qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſervavit. tract. 12. diſp. 3. num. 60. pag. 80.

Ex Apocalypſi B. Joann. Apoſt.

Cap. 2. Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod eſt in paradiſo Dei mei. tract. 14. diſp. 2. num. 24. pag. 271.
18. Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum tract. 12. diſp. 3. n. 50. pag. 78.
20. Apprehendit draconem, & ligavit eum per annos mille. tract. 12. diſp. 3. n. 60. pag. 80.
22. Merces mea mecum eſt reddere unicuique ſecundum opera ejus. tract. 14. diſp. 2. num. 157. pag. 313.

INDEX
RERUM, ET VERBORUM,
QUÆ IN HOC TOMO TERTIO
CONTINENTUR.

A

Acceptio.

Acceptio personarum quando, & quomodo, & in quibus locum habeat. tract. 13. disp. 1. pag. 132. num. 120.

Actio, & Actus.

Inter actum, & habitum datur mutuus excessus: & quomodo? tract. 12. disp. 1. dub. 3. in initio. pag. 10.

Actus superat absolute, & simpliciter habitum in bonitate, & malitia. ibidem.

Quomodo producatur à potentia, & habitu? pag. 11. num. 49.

Explicatur modus, quo actus malus secundum totam malitiam producitur principaliter ab habitu, & potentia, non obstante quod dicat excellum simpliciter in illa. ibid. num. 50.

Redditur ratio, cur bonitas actus non possit reduci in habitum bonum, tanquam in causam principalem, cum malitia actus reducatur in habitum malum. ibidem.

Actus intellectus, & voluntatis sunt finis harum potentiarum. num. 5. pag. 12.

Sicut actus bonus non specificatur à lege, ita nec actus malus. num. 82. pag. 116.

Actus, qui est causa omissionis malæ, est in se peccatum, quatenus est incompossibilis cum actu præcepto. tract. 12. disp. 2. num. 1 pag. 23.

Non tamen est diversum peccatum ab ea in genere moris. num. 2. pag. 24.

Dicitur peccatum commissionis initiative, sed objective, & absolute dicendum est peccatum omissionis. ibid. num. 3.

Si actus incompossibilis cum actu præcepto supponat propositum firmum, & efficax illum omittendi, non influit vere in omissionem, nec est in se peccatum. ibid. num. 4.

Actus voluntatis potest terminari tendentia positiva ad objectum ut dissonum legi. pag. 32. num. 23.

Actus eliciti ab aliis potentiis distinctis à voluntate, possunt habere rationem pœnæ, secus vero prout imperantur à voluntate, sicut nec actus eliciti illius. tract. 12. disp. 3. pag. 69. num. 10. & seq.

Non solum actio secundum se est effectus immediatus Dei, sed etiam prout actualis secunda. tract. 13. disp. 3. pag. 182. n. 23.

Si idem actus est simul bonus, & malus moraliter, non posset esse meritorius vitæ æternæ adhuc prout est bonus moraliter. tract. 14. disp. 2. pag. 476. num. 61.

Actus positivus requiritur per se ad meritum. ibid. num. 22.

Omnes actus boni moraliter in justo ordinantur virtualiter ad Deum ultimum finem, propterea sunt meritorii de condigno vitæ æternæ. pag. 284. num. 69.

Justus per quoscumque actus bonos moraliter se disponit ad augmentum gratiæ. pag. 326. num. 144.

Per quemlibet actum informatum charitate justus defacto meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 310. num. 157.

Totum augmentum gratiæ debitum actibus remissis; non statim confertur physicè. pag. 320. num. 132.

Adamus.

Ex peccato Adami traducitur intrinsecè aliquid, quod habet rationem peccati. tract. 12. disp. 2. pag. 43. num. 97.

Fuit caput morale posterorum. pag. 44. num. 100.

Quando eam dignitatem acceperit? ibid.

Quo pacto justitiam originalem acceperit? ibid.

Qualiter habuerit in se posterorum voluntates? ibid. num. 99.

Ejus voluntas fuit nobis moraliter intrinseca. ibid.

Inter Adamum, & Deum intercessit pactum de transfundenda in posteros justitia originali; vel de non transfundenda. ibid. n. 100.

Peccatum originans Adami non constituit nos unicè peccatores, sed omnibus inest unicuique proprium. ibid. num. 103.

Qua perfectione à Deo conditus? pag. 43. num. 104.

Per suum peccatum originans privatus fuit omnibus perfectionibus, quas afferebat justitia originalis excepta fide, & spe ob specialem Dei indulgentiam. pag. 61. n. 159.

Peccatum Adami fuit; & est causa efficiens, non solum moralis, sed etiam physica nostri peccati originalis. pag. 62. num. 162.

Post suum peccatum amisit dignitatem capitis. ibid. num 161.

Qua virtute justitiam originalem in posteros traduceret. ibidem num. 163.

Adamus in statu justitiæ originalis egebat auxilio efficaci. tract. 13. disp. 3. pag. 215. num. 104. & seq.

Est caput morale nostrum ad demerendum, & non fuit ad merendum. tract. 14. disp. 2. pag. 307. num. 114.

Si non peccasset, juxta præsentem providentiam solum remisset de congruo nobis justitiam originalem. ibid.

Adoptio.

In quo adoptio divina distinguatur ab humanâ? tract. 13. disp. 2. pag. 253. num. 41.

Adumantini.

In quo erraverint? Vide *Massilienses.*

Adulti.

Non omnes recipiunt auxilia proximè sufficientia ad salutem. tract. 13. disp. 1. pag. 118. num. 62. & seq.

Recipiunt gratiam dependenter à dispositione: & qualis sit? pag. 150. num. 114. & seq.

Affectus.

Est duplex: efficax, & inefficax. tract. 13. disp. 1. pag. 112. n. 36.

Differentia inter illos. ibid.

Agens.

Nullum agens est finis in actu, & potentia respectu ejusdem, & secundum idem. tract 13. disp. 1. pag. 82. num. 11.

Agens, & finis mutuo sibi correspondent. tract. 14. disp. 1. pag. 234. num. 27.

Agens principale id ipsum debet præstare, quod finis in genere causæ finalis. ibid. num. 28.

Alligatio.

Quid, & quotuplex sit? tract. 12. disp. 3. pag. 80. num. 60. & seq.

Quæ ejus vis? pag. 81. num. 61.

Quod ejus objectum? ibid. num. 63.

Qui effectus? ibid. & seq.

Amentes.

Non exercent veram libertatem. tract. 12. disp. 5. pag. 92. num. 104. & seq.

Possunt affectionem acquirere. tract. 12. disp. 1. pag. 5. n. 22.

An etiam habitum? ibid.

Amor.

Amor Dei efficax obligat plures in vita. tract. 12. disp. 3. pag. 93. num. 109.

Non solum datur amor supernaturalis Dei super omnia, sed etiam naturalis. tract. 13. disp. 1. pag. 122. num. 34.

Amor naturalis Dei dividitur in amorem concupiscentiæ, & amorem benevolentiæ dividitur à priori. ibid. num. 35.

Amor benevolentiæ dividitur in efficacem, & inefficacem: explenduntur tres conditiones efficacis. pag. 122. num. 36. & seq.

Amor efficax dividitur in perfectum, & imperfectum, adeò in constantem, & inconstantem. ibid. num. 39.

Potentia ad amorem efficacem Dei potest esse duplex: alia tantum antecedens, altera consequens: explicatur natura utriusque. ibid. num 40.

Amor naturalis Dei super omnia est connaturalis, & proportionatus naturæ puræ. pag. 113. num. 42.

Daretur præceptum de amore naturali Dei super omnia in natura pura. ibid. num. 44.

Homo lapsus potest diligere Deum amore naturali super omnia potentia antecedenti, non verò potentia consequenti. pag. 115. n. 49.

Amor naturalis Dei super omnia secundùm id, quod à virtute naturali sortitur, nequit coexistere cum peccato mortali. ib. n. 54.

Amor naturalis Dei, qui est in dæmonibus, & in animabus existentibus in Limbo, non est super omnia. pag. 117. num. 61.

Quo pacto excludit transgressionem præceptorum etiam supernaturalium. ibid. num. 60.

In Angelis est necessarius secundùm entitatem, & liber secundùm modum. ibid. num. 61.

Amor Dei est effectivus, amor verò creatus est purè affectivus. tract. 13. disp. 2. pag. 143. num. 2.

Amor amici an perfectior sit amore in imici? tract. 12. disp. 1. pag. 22. num. 117.

Angelus.

Non potest peccare venialiter. tract. 12. disp. 3. pag. 101. n. 143.

Est determinatus quoad specificationem ad actualem conformationem ultimi finis particularis. ibid. num. 143.

Cognoscit semper conclusiones in principiis. ibid. num. 144. & seq.

Non

Non datur in eo aliquis motus ſemiplenè deliberatus ibid. n. 146.

Anima rationalis.

In ea non poteſt recipi aliquis habitus politivus, in quo conſiſtat peccatum originale. tract. 12. diſp. 2. pag. 90. num. 129.
Animæ exiſtentes in purgatorio patiuntur poenam damni in diſtinctæ viſionis beatæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 97. num 49.
Etiam quæ exiſtebant in ſinu Abrahæ. ibid.
Animæ ſeparatæ corquuntur in inferno ab igne corporeo. pag. 79. num. 55.
Anima eſt ſubjectum immediatum gratiæ habitualis. tract. 13. diſp. 2. pag. 145. num. 6.

Appetitus.

Unde ejus rebellio proveniat? tract. 12. diſp. 6. pag. 45. num. 105.
Homo in natura pura haberet appetitum innatum ad ſuam beatitudinem naturalem. tract. 13. diſp. 1. pag. 114. num. 47.

Assensus.

Adæquatè naturalis non eſt diſpoſitio proxima, nec remota ad gratiam habitualem etiam cum Sacramento. tract. 13. diſp. 1. pag. 137. num. 135.
Si eſt aliquo modo ſupernaturalizata intrinſecè, eſt ſufficiens diſpoſitio in juſto ad fructuoſum Sacramentum pœnitentiæ, ſed non in peccatore. pag. 138. num. 136.
Non eſt ſufficiens ad remiſſionem peccati mortalis extra Sacramentum. tract. 14. diſp. 1. pag. 292. num. 26.
Nec ad remittendum peccatum veniale, ſi ipſa ſumatur ſecundum ſe. pag. 360. num. 145.
Nec ſimul cum Sacramento. pag. 361. num. 147.
Remittitur tamen per attritionem ſupernaturalem elicitam à juſto, & ad peccata directam. ibid. num. 120.

Averſio.

Averſio politiva, & averſio privativa, quæ ſunt in peccato commiſſionis, habent diverſa objecta formalia. tract. 12. diſp. 1. pag. 15. num. 81.
Averſio à Deo non eſt ſimpliciter infinita. diſp. 3. pag. 72. n. 20.
Non ſtat cum converſione ad Deum etiam ut finem naturalem. tract. 13. diſp. 1. pag. 115. num. 54.

Augmentum.

Augmentum gratiæ, & virtutum eſt pœnarum intermedium reſpectu gloriæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 305. num. 139.
Juſtus per bona opera vere concurrit ad augmentum gratiæ. ibid. num. 141.
Meretur illud ſaltem de congruo. ibid. num. 142.
Quilibet actus bonus meritalis in juſto diſponit phyſicè ad augmentum gratiæ. pag. 306. num. 144.
Per actus intenſiores charitatis juſtus meretur de condigno augmentum gratiæ. pag. 307. num. 148.
Per actum tamen remiſſum non illud meretur de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
Illud meretur per quemlibet actum informatum charitate in præſenti providentia. pag. 310. num. 157.
Augmentum gratiæ meritis remiſſis debitum non ſtatim confertur phyſicè. pag. 320. num. 192.
Nec confertur, dum elicitur actus intenſior. pag. 322. num. 196.
Immo nec augmentum correſpondens actui intenſiori. ibid.
Augmentum gratiæ correſpondens actibus remiſſis, & actibus intenſioribus non connumeratis ſecundum gradus remiſſos conſeruntur vel in purgatorio, vel in gloria, vel in hac vita, dum juſtus elicit actus intenſiores ſemiplene deliberatos. ibid. num. 199. & 200.
Totum augmentum gratiæ correſpondens meritis mortificatis per peccatum non confertur niſi medijs actibus charitatis intenſioribus ſaltem, & ſemiplene liberis, vel in ingreſſu purgatorij, aut gloriæ per actus deliberatos intenſiſſimos. pag. 323. num. 202.

D. Auguſtinus.

Stat progratia ex ſe efficaci adhuc poſt ſtatu naturæ integræ. tract. 13. diſp. 5. pag. 225. num. 204.

Auxilium.

Non eſt neceſſarium ſpeciale auxilium Dei ad illum diligendum naturaliter ſuper omnia in ſtatu naturæ purè. tract 13. diſp. 1. pag. 111. num. 41.
Omni hominipervenienti ad uſum rationis præbentur auxilia ſufficientia ut expedite poſſit adimplere præceptum de dilectione naturali, & ſuper naturali Dei ſuper omnia. pag. 118. num. 62. & ſeq.
Præter gratiam habitualem à quibuntur alia ſpecialia auxilia ad ſervanda omnia præcepta naturalia collectivè. pag. 124. num. 89.
Quæ non ſolum non dantur ad agere, ſed nec adpoſſe. ibi. n. 91.
Homo non poteſt per ſolas vires naturales ſe diſponere poſitivead aliquod auxilium ſupernaturale. pag. 132. num. 118.
Homo per opera naturalia moraliter bona non meretur adhuc de congruo primum auxilium ſupernaturale. pag. 134. num. 126.
Dividitur in ſufficiens, & efficax. tract. 13. diſp. 3. p. 176. n. 1.
Datur auxilium vere ſufficiens ſeparatum ab efficaci. ibid. n. 3.
Quæſtio de auxilio efficaci eſt valde difficilis. pag. 179. num. 22.
Auxilium efficax ut efficax non conſiſtit in entitate ex ſe indifferenti, ſed in entitate ab intrinſeco efficaci, & prædeterminante actum ſalutarem. pag 180. num. 14.
Scientia media non conducit adhoc, ut detur auxilium efficax in actu primo. pag. 187. num. 32.
Non conſiſtit in ſolum tribus decreto Dei efficaci. pag. 196. n. 59.
Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur procedere à Deo prius, quam à cauſa ſecunda. pag. 201. n. 71.
Nec in motione prægicè morali. pag. 202. num. 72.
Sed in quantitate phyſica phyſicè predeterminante voluntatem creatam. pag. 203. num. 74.
Auxilio efficaci non poteſt abſolutè reſiſti in ſenſu diviſo, nec in ſenſu compoſito. pag. 206. num. 79. & ſeq.
Nec potoſt impediri, aut acquiri dependenter à noſtris actibus. pag. 207. num. 83. & ſeq.
Non conſtituit poſſe ad actum, ſed eſt mera applicatio ad illum pag. 208. num 88.
Non datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & exiſtentiam operationis. pag. 210. num. 90.
Voluntas determinata per auxilium, adhuc manet in potentia, ut determinetur à ſe ipſa. pag. 212. num. 95.
Efficacia auxilii parit libertatem. ibid.
Non tollit dominium noſtræ libertatis. ibid.
Illud axioma requiritur auxilium ex ſe efficax pro ſtatu innocentiæ. pag. 215. num. 104.
Auxilium, quod conducit ad gratiæ conſervationem, non poteſt cadere ſub merito. tract. 14. diſp. 2. pag. 325. num. 177.

Axioma.

Quomodo intelligatur illud axioma: *nemo intendens ad malum peccatur?* tract. 12. diſp. 2. pag. 24. num. 69.
Illud axioma *facienti quod eſt in ſe, Deus non denegat gratiam*, non intelligitur de faciente viribus ſolius naturæ. tract. 13. diſp. 1. pag. 135. nu. 129.

B

Beatitudo.

Pueri exiſtentes in Limbo carent beatitudine naturali tract. 12. diſp. 3. pag 37. num. 85. & ſeq.
Beatitudo naturalis non repugnat naturæ puræ intra limites hujus ſtatus tract. 13. diſp. 1. pag. 114. num. 47.

Bonitas. Bonum.

Eſt contra bonum honeſtum vitium directè contrarium virtuti acquiſitæ. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. num. 25.
Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppoſitio propriè contraria. tract. 12. diſp. 2. pag. 34. num. 49.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur bonitas moralis in actu tract. 12. diſp. 2. ibid. num. 49.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur bonitas moralis in actu. tract. 14. diſp. 2. pag. 271. num. 20.
Si idem actus eſſet ſimul bonus, & malus moraliter, non poſſet eſſe meritorius vitæ æternæ adhuc ut bonus. ibid. num. 21.
Juſtus defactò meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. pag. 316. num. 180.
Bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem, poſſunt eſſe objectum ſpei theologicæ, & orationis. ibid.
Conſiderata ſecundùm ſe, non cadunt ſub merito de condigno. pag. 317. num 183.
Nec de congruo propriè dicto. ibid. num. 184.
Quomodocumque ſumantur, non cadunt ſub merito peccatoris. ibid. num. 185. Vide. *Gratia.*

C

Carentia.

Carentia viſionis beatæ habet rationem pœnæ, ſecus verò dolor conſequens illam. tract. 12. diſp. 3. pag. 78. n. 53.
Quando habet rationem privationis, & negationis. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 18.

Cauſa. Cauſalitas.

Explicatur modus, quo cauſa efficiens producit actum ſecundum id, in quo illam excedit. tract 13. diſp. 1. pag. 12. num. 49.
Potentia, & habitus poſſunt eſſe cauſa principalis malitiæ actus, eſto dicat exceſſum ſimpliciter. ibid. num. 50.
Habitus malus eſt cauſa principalis malitiæ actus, ſecus verò habitus bonus bonitatis actus: & quare. ibid. num. 51.
Privatio petit ſemam cauſam efficientem. tract. 12. diſp. 2. pag. 36. num. 59.
Cauſa efficiens adhuc phyſica noſtri peccati originalis fuit peccatum Adami. pag. 62. num. 161. & ſeq.
Semen verò cauſa inſtrumentalis. ibid. num. 163.
A cauſa creata indifferenti ut tali non procedit effectus determinatus, niſi ab alia cauſa determinetur. tract. 13. diſp. 3. pag. 182. num. 20.

Certitudo.

Quotuplex ſit. tract. 13. diſp. 2. pag. 173. num. 103.
Nullus poteſt certitudine methaphyſica, aut theologica ſcire ſe eſſe in gratia abſque ſpeciali revelatione Dei. ibid. num. 104. & ſeq.
Nec certitudine morali excludente potentiam ad formidandum. pag. 174. num. 107.
Certitudine infallibili nemo poteſt eſſe certus de ſua fide ut ſupernaturali, ſeclusa revelatione. pag. 175. num. 11.

Charitas.

Poteſt compati cum habitu odii Dei ſaltem per breve tempus. tract. 12. diſp. 2. pag. 4. num. 15. Præ-

Præceptum charitatis formalis multoties obligat per se in vita. tract. 12. disp. 3. pag. 93. num. 109.
Habitus, aut actus charitatis non est forma sanctificans. tract. 13. disp. 2. pag. 154. num. 42.
Habitus charitatis distinguitur realiter à gratia habituali. pag. 157. num. 53.
Recipitur immediatè in voluntate. ibid.
Actus charitatis de facto non expellit formaliter peccatum habituale. tract. 14. disp. 1. pag. 232. num. 30.
Essentialiter dependet à gratia. pag. 234. num. 37.
Est simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali. pag. 235. num. 40.
Etiam est essentialiter meritorius vitæ æternæ. pag. 236. n. 41.
Ex le sufficit ad delendum indirecte peccatum habituale. pag. 237. num. 46.
Actus charitatis est dispositio physica, & non tantùm moralis ad gratiam. pag. 249. num. 82.
Effective procedit ab ea. pag. 250. num. 88.
Macula peccati venialis consistit in privatione fervoris charitatis. pag. 256. num. 106.
Auferitur per actum illius. pag. 259. num. 110.
Quadruplex potest excogitari ordinatio charitatis, qua opera justorum ordinantur ad Deum tract. 14. disp. 2. pag. 280. n. 54.
Aliqua ordinatio charitatis requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ. ibid. num. 53.
Non requiritur formalis. ibid. num. 56.
Charitas principalius concurrit ad meritum, quam fides. ibid. num. 57.
Sola habitualis ordinatio charitatis non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ in actibus naturalibus. ibid. num. 60.
Nec in actibus supernaturalibus. pag. 282. num 63.
Tota ratio formalis merendi vita æternum est charitas: materia verò sunt actus aliarum virtutum. pag. 282. num. 68.
Omnes actus boni moraliter in justo sunt meritorii de condigno vitæ æternæ, esto non præcellerit actus formalis charitatis. ibid. num. 69.
Ordinatio charitatis requisita ad meritum quomodo creetur, & dereetur in actibus aliarum virtutum. pag 287. num. 77. & seq.
Major charitas præbet habitualis non conducit ad augendum meritum vitæ æternæ. pag. 292. num. 94.
Justus per actus charitatis, sive intensos, sive remissos se disponit physice ad augmentum gratiæ. pag. 306. num 144.
Salem per actus intensiores charitatis meretur de condigno augmentum gratiæ pag. 307. num. 148.
Per actum charitatis remittum non meretur illud, si ad solas leges meriti de condigno attendatur, nulla intercedente dispositione accidentali. pag. 309. nu. 152.
In præsenti tamen providentia defacto illud meretur per quemlibet actum remissum charitatis. pag 310. num. 157.

Christus.

Se disposuit ad sanctificationem gratiæ habitualis per actum charitatis. tract. 14. disp. 1. pag. 232. num. 96.
Cur opera adhuc naturalia Christi dignissentur infinitè ab eius persona, secus vero opera pure naturalia hominis justi à gratia. tract 14. disp. 2. pag. 282. num. 62.
Christus per opera pure naturalia non potuit mereri de condigno aliquid præmium entitative supernaturale. ibid.
Solus Christus potest de facto mereri de condigno alteri primum gratiam. 297. num. 113.

Cogitatio.

Sancta, & congrua requisita ad omne opus bonum morale, non semper est gratia specialis. tract. 13. disp. 1. pag. 107. n. 21.
Inutilis est ad gratiam efficacem declarandam. tract. 13. disp. 3. pag. 191. num. 43.

Commissio.

Peccata commissionis distinguuntur specie morali essentiali per ordinem ad objecta, specie tamen accidentali multoties per ordinem ad rectitudinem, quæ privant. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 65.
Privatio, qua est in peccato commissionis, non intenditur per se, sed est in illo per accidens ibid. num. 66.
Commissio, & omissio ex eodem motivo an pertineant ad eandem speciem. pag. 16. num. 83.

Concupiscentia.

Non dicit positivam inclinationem ad malum. tract. 12. disp. 2. pag. 9. num. 42.
Pro materiali non est peccatum originale formaliter. tract. 12. disp. 2. pag. 44. num. 102.
Quid dicat tam pro materiali, quàm pro formali. ibid.

Concursus.

Simultaneus inutilis est ad salvandum, quod Deus facit, ut nos faciamus. tract. 13. disp. 3. pag. 191. num. 42.
In quo distinguatur à prævio. pag. 198. num. 63.
Concursus prævius passivè est aliquid creatum. pag. 196. num. 59.
Distinguitur ad operationc. pag. 201. n. 71.
Non complet actum primum. pag. 210. num. 89.

Confirmatio.

Donum perseverantiæ non est idem cum dono confirmationis, licèt sit ei debitum. tract. 13. disp. 1. pag. 143. num. 153.
Donum confirmationis potest cadere sub merito, sed non perseverantia in gratia: & quare? tract. 14. disp. 2. pag. 316. num. 179.

Contritio.

Actus contritionis tendit effective ad destructionem offensæ gravis Dei. tract. 14. disp. 1. pag 231. num. 24.
Non tendit formaliter ad expellendum peccatum habituale. pag. 232. num. 30.
Est dispositio physica gratiæ. pag. 249. num. 82.
Procedit effectivè à gratia. pag. 250. num. 88.
Remittitur peccatum venialc per contritionem perfectum. pag. 251. num. 119.

Contraria, Contrarietas.

Tradtur diffinitio contrariorum. tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.
Duplex conditio assignatur pro oppositione rigorosa contrariorum. ibid. pag. 1
Quomodo intelligatur oppositio contraria in his, quæ ratione intensionis mutuo se expellunt? ibid.

Conversio. Vide *Aversio.*

Creatio.

Distinguitur ab eductione, & in quo? tract. 13. disp. 2. pag. 43. num. 96.
Gratia habitualis non fit per creationem, sed per eductionem. ibid. num. 97.

Creatura.

Nulla creatura potest esse causa principalis physica gratiæ habitualis, habituum supernaturalium, & intensionis illorum, nec minimi auxilii gratiæ, sive sufficientis, sive efficacis. tract. 13. disp. 2. pag. 169. num. 89. & seq.
Nulla est creatura rationalis, quam methaphysicè non possit Deus libere convertere. tract. 13. disp. 3. pag. 193. num. 50.

Culpa.

Habet plus de ratione mali, quam pœna. tract. 12. disp. 3. pag. 73. num. 28.
Non potest prudenter eligi ad vitandam maximam pœnam. ibid. Vide *Peccatum.*

D

Damnum. Vide *Pœna.*

Debitum.

Qualiter se habeat ad privationem? tract. 12. disp. 2. pag. 28. num. 18.
Debitum aliud est physicum, & aliud morale ibid. nu. 21.
In actibus ab intrinseco pravis, ut in odio Dei, non est debitum physicum, aut metaphysicum rectitudinis. ibid. num. 22.

Delectatio.

Delectatio de pollutione non peccaminosa, & licita. tract. 12. disp. 2. pag. 26. num. 12.

Demeritum.

Est proprietas culpæ. tract. 12. disp. 2. pag. 47. num. 115.

Denominatio.

Denominatio *peccatoris* est ex intrinseca, ei non potest provenire à forma existente in alio. tract. 12. disp 2. ibid. n. 116. & seq.

Deus.

Deus ut finis naturalis subordinatur sibi ipsi fini *supernaturali.* tract 12. disp. 1. pag. 5 num. 17.
Lex naturalis dicitur obedientiam esse Deo authori *supernaturali.* pag. 7. num. 32.
Aliqua formalitas positiva est in peccato commissionis in habitu vitii, in errore, & potentia peccandi, quæ non tantùm à Deo. tract. 12. disp. 2. pag. 35. num. 57.
Deus elicit in peccato omnes formalitates, quæ exprimunt perfectionem, quamvis non efficiat expressionem malitiæ pag. 40. num. 80.
Inter Deum, & Adamum intercessit pactum de transfundenda, vel non transfundenda justitia originali in posteros. pag. 41. num. 100.
Deus nullam legem statuit de danda prima gratia auxiliante facienti, quod est in se viribus naturæ. tract. 13. disp. 1. pag. 135. num. 129.
Amor Dei erga nos est effectivus, ad distinctionem amoris nostri, qui est purè effectivus. tract. 13. disp. 2. pag. 143. num. 2.
Solus Deus in omni providentia est causa principalis gratiæ habitualis. pag. 169. num. 89.
Est causa determinans nostrum consensum salutarem. tract. 13. disp. 3. pag. 182. num. 20.
Semper agit ad extra per actionem formaliter immanentem. pag. 183. num. 24.
Est prima causa determinans nostrum consensum. ibid.
Est principalis causa discernens consentientem à non consentiente. pag. 185. num. 29.
Respectu Dei nullus est homo liberè inconvertibilis. p. 193. n. 50.
Non esset Deus omnipotens, si non posset efficaciter promovere ad actum liberum. ibid.
Habet supremum, & absolutum dominium. ibid.
Si Deus ageret necessitate, voluntas nolitra non ageret liberè. pag. 217. num. 111.
Cur in præsenti hypothesi maneres contingentia in rebus, & non libertas. pag. 220. num. 122.
Si Deus permitteret, peccatum simul cum gratia consistere, es-

set

ſet cauſa peccati. tract. 14. diſp. 2. pag. 243. num. 66.
Deus non poteſt remittere peccatum in ſtatu purorum commiſſum juxta providentiam illius ſtatus. pag. 257. num. 108
Homo poteſt mereri de congruo aliquid à Deo. tract. 14. diſp. 2. pag. 266. num. 3.
Nec recompenſat opera noſtra ex gratitudine, ſed ex juſtitia. pag. 268. num. 8.
Nec ex ſola fidelitate. ibid. num. 9.

Diabolus. Vide *Dæmones.*
Dilectio. Vide *Amor.*

Dimanatio.

Virtutes per ſe infuſæ, quæ infundantur in inſtanti juſtificationis, dimanant phyſice à gratia. tract. 13. diſp. 2. pag. 159. num. 59.
In quo conſiſtat. ibid. num. 60.
Et quid ad eam requiratur. ibid.

Diſpoſitio.

Explicatur natura ejus, & diviſio. tract. 13. diſp. 2. pag. 130. num. 124.
Aliqua diſpoſitio propria datur in homine adulto, quando de lege ordinaria juſtificatur. ibid.
Homo per ſolas vires naturales non poteſt ſe diſponere ſufficienter ultimò ad gratiam. pag. 131. num. 116.
Nec poſitive ad auxilium aliquod ſupernaturale, ita ut diſpoſitio naturalis comectatur ex natura rei cum illo. pag. 132. num. 118.
Attritio adequate naturalis non eſt diſpoſitio adhuc remota ad gratiam habitualem adhuc cum Sacramento. pag. 137. num. 135.
Eſt tamen in juſto diſpoſitio proxima in Sacramento, ſi eſt intrinſece ſupernaturalizata. pag. 138. num. 136.
Aliquæ diſpoſitiones requiruntur ad juſtificationem. tract. 14. diſp. 2. pag. 247. num. 76.
Recenſentur actus, qui ſunt diſpoſitiones ad juſtificationem. pag. 248. num. 78. & ſeq.
Actus charitatis, & contritionis ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non tantum morales. pag. 249. num. 82.
Ultimæ diſpoſitiones ad gratiam procedunt effective ab ea. pag. 250. num. 88.
Omnes actus boni moraliter in juſto ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad gratiam. tract. 14. diſp. 2. pag. 306. num. 144.
Differentia notabilis, quæ datur inter diſpoſitionem phyſicam, quæ ſimul eſt cauſa efficiens, & diſpoſitionem phyſicam, quæ mere eſt cauſa diſpoſitiva. pag. 307. num. 147.
Gratia in *eſſe* phyſico producitur, & augetur juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. pag. 320. num. 192.
Habitus naturalis non augetur connaturaliter, niſi juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. pag. 321. num. 195.

Dæmones.

Torquentur ab igne corporeo. tract. 12. diſp. 3 pag. 80. num. 59.
In quo conſiſtat eorum cruciatus. ibid. num. 60.
Non poſſunt peccare voluntarie. pag. 101. num. 143.
In illis erſi detur dilectio Dei naturalis, non tamen eſt ſuper omnia. tract. 13. diſp. 1. pag. 117. num. 61.

Diſtrallio. Vide *Intellectus.*

Dolor.

Non habet rationem pœnæ, ſed reducitur ad illam juxta qualitatem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 77. num. 47.
Eſt dolor, qui poteſt habere rationem pœnæ; & eſt dolor, qui non poteſt habere rationem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 71. num. 16. Vide *Dæmones. Pœna. Alligatio.*

E

Ebrietas.

QVomodo imputentur ad culpam, quæ in ebrietate committuntur, vel omittuntur. tract. 12. diſp. 2. pag. 25. num. 8.

Effectus.

Quando cenſeatur voluntarius in cauſa. tract. 12. diſp. 2. ibid. num. 9.
Retractata voluntate, non manet effectus voluntarius. ibid.
Repugnat, quod effectus juſti, amici Dei, filii ejus adoptivi, & hæredis gloriæ dentur per formam extrinſecam, aut per aliam formam creatam à gratia habituali. tract. 13. diſp. 2. pag. 153. num. 49.

Electio.

Effectus determinatus non procedit à cauſa indifferenti, ut tali, niſi ab alia determinetur. tract. 13. diſp. 3. pag. 182. num. 20.

Electio. P. N.

Eſt in ſtatu merendi. tract. 14. diſp. 2. pag. 273. num. 34.
An ſit æqualis Apoſtolis in gratia, & meritis. pag. 374. num. 35.

Error.

Non præceſſit primum peccatum Adami. tract. 12. diſp. 2. pag. 61. num. 159. & ſeq.

Excommunicatio.

An incurratur propter effectum voluntarium ſolum in cauſa. tract. 12. diſp. 2. pag. 35. num. 9. & ſeq.
Quid ſi fœmineæ ante effectum. ibid.

Eva.

An amiſerit fidem? tract. 12. diſp. 2. pag. 45. num. 105.
An præceſſerit error ante ſuum primum peccatum? pag. 61. n. 159.

F

Fides, Fidelis.

FIdes noſtra eſt eiuſdem ſpeciei cum fide ſupponente evidentiam in actu ſtante. tract. 13. diſp. 2. pag. 168. num. 80.
Cum producitur ſimul cum gratia ſanctificante, dimanat ab ea per eandem actionem. pag. 160. num. 62.
Poteſt tamen per aliam conſervari. pag. 161. num. 63.
Requiritur ad juſtificationem. pag. 160. num. 62.
Nullus tenetur credere fide divina ſe eſſe in gratia, præcia revelatione ſpeciali Dei. pag. 173. num. 103.
Nemo poteſt eſſe certus de ſua fide ſupernaturali, ut tali ſeclusa revelatione. pag. 175. num. 111.
Charitas principalius conducit ad meritum quàm fides. tract. 14. diſp. 2. pag. 281. num. 57.
Fides eſt diſpoſitio ad gratiam. pag. 290. num. 86.
Non eſt ratio formalis merendi. pagin. 289. num. 84.
Actus fidei elicitus in inſtanti juſtificationis quomodo informetur à charitate, ut ſit meritorius vitæ æternæ? ibid. num. 85.
Relinquit in juſto ſuum participium, ſicut charitas. pag. 290. num 86. & ſeq.
Actus fidei, & ſpei non dependet eſſentialiter à gratia ſanctificante. tract. 14. diſp. 1. pag. 217. num. 44.

Finis.

Eſt prior iis, quæ ſunt ad finem. tract. 12. diſp. 1. pag. 10. num 43. & 45.
Quidquid Angelus appetit, eſt cum ordine ad ſuum ultimum finem particularem: & quarè? tract. 12. diſp. 3. pag. 101. n. 143.

Fomes.

Non eſt formaliter ipſum peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 44. n. 102.

G

Gaudium. Vide *Deleſtatio.*

Genus.

POteſt dupliciter conſiderari, nempe logice, vel phyſicè. tract. 13. diſp. 2. pag. 166. num. 80.
Stat, quòd genus ſit logice perfectius alio, quando ſub hoc continetur ſpecies abſolutè perfectior, non vero phyſice. ibid.

Gloria.

Augetur juxta augmentum gratiæ. tract. 14. diſp. 2. pag. 305. n. 139. Vide *Meritum.*

Gratia.

Abſque ſpeciali gratia poteſt homo cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculativas in ſtatu naturæ lapſæ, & in ſtatu naturæ puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 104. n. 6.
Secus vero omnes illas collective. pag. 105, num. 9.
Non eſt neceſſaria ad omne opus bonum morale. pag. 106. n. 17.
Nec cogitatio congrua, aut efficax illud præcedens eſt ſemper gratia ſpecialis. pag. 107. num. 21.
Non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in ullo ſtatu ad victoriam levis tentationis ex motivo honeſto naturali. pag. 111. num. 32.
Neque eſt neceſſaria ſpecialis gratia ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia in ſtatu naturæ. pag. 112. num. 41.
Contra rationem ſtatus naturæ puræ eſſexigere, vel habere aliquam gratiam ſpecialem. pag. 114. num. 46.
Homo ſine ſpeciali gratia non poteſt adimplere præcepta ſupernaturalia, & naturalia, prout horum obſervatio conducit ad ſalutem: cum gratia tamen poteſt omnia. pag. 119. num. 67.
Nulla gratia requiritur ad obſervandum aliquod præceptum naturale in natura lapſa. ibid. num. 70.
Immò in natura integra poſſet homo implere omnia præcepta naturalia tam diviſivè, quàm collectivè, & per longum tempus, etiam ſi inſtet gravia tentatio, ſine ſpeciali gratia. ibid. num. 72.
Non eſt neceſſaria ſpecialis gratia in homine lapſo ad obſervanda diviſivè omnia præcepta naturalia. pag. 120. num. 74.
Eſt tamen neceſſaria adhuc in natura pura, ad ſervanda omnia collectivè. pag. 121. n. 80.
In homine lapſo hæc gratia eſt juſtificans. pag. 123. num. 87.
Ultra hanc requiruntur ſpecialia auxilia, quæ habent rationem gratiæ reſpectu juſti. pag. 124. num. 89.
Et dantur, non ſolùm ad *agere*, ſed etiam ad *poſſe*. ibid. n. 91.
Sola gratia habitualis cum auxilio ei de communi lege correſpondentibus non ſufficit ad vitanda omnia peccata venialia per totam vitam. pag. 125. num. 93.
Gratia ſpecialis ad non peccandum veniliter per totam vitam, in quo conſiſtat? pag. 126. n. 97.
Soli B. V. Mariæ conceſſa fuit in hac vita. ibid. num. 98.
Nulla gratia requiritur ad victoriam gravis tentationis ex prava ali-

quo fine. pag. 137. num. 100.
Eſt tamen neceſſaria ad illam vincendam ex motivo honeſto adhuc naturali in homine lapſo. ibid. num. 101.
Explicatur qualitas gratiæ ad ejus victoriam. pag. 139. n. 107.
Nulla eſt neceſſaria ad illam vincendam in ſtatu naturæ puræ. ibid. num. 109.
Ad gratiam juſtificantem non poteſt homo propriis viribus ſe ultimò diſponere. pag. 131. num. 116.
Nec remotè poſitivè. pag. 132. num. 118.
Attritio adæquatè naturalis non eſt diſpoſitio adhuc remota ad gratiam habitualem, adhuc cum Sacramento. pag. 137. n. 135.
Perſeverantia finalis eſt gratia ſpecialis adhuc reſpectu hominis juſti. pag. 141. num. 144.
Gratia habitualis eſt aliquid creatum, & nobis intrinſecum. tract. 13. diſp. 2. pag. 143. num. 2.
Recipitur immediatè in anima. pag. 145. n. 6.
Eſt accidens, qualitas permanens, & pertinens ad ſpeciem habitus. pag. 146. num. 10.
Non poteſt recipi in lapide. ibid. n. 13.
Non eſt præciſe participatio moralis, nec præciſè virtualis naturæ divinæ, ſed formalis. pag. 147. num. 17. & ſeq.
Explicatur modus hujus participationis, & alii rejiciuntur. pag. 148. num. 18. & ſeq.
Gratia habitualis ex natura ſua reddit hominem juſtum, amicum Dei, filium ejus adoptivum, & acceptum ad gloriam. pag. 152. num. 35.
Et nulla alia forma, ſive extrinſeca ſive intrinſeca poteſt præſtare præcedictos effectus. pag. 153. num. 40. & ſeq.
Diſtinguitur realiter à charitate. pag. 157. num. 53.
A gratia habituali dimanant phyſicè omnes virtutes per ſe infuſæ in inſtanti juſtificationis. pag 159. num. 59.
Et forma entitativè ſupernaturalis. pag. 163. num. 69.
Eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus ſupernaturalibus. pag. 164. num. 72.
Et omnibus operationibus ſupernaturalibus etiam collectivè ſumptis. ibid. num. 73.
Secus verò unione hypoſtatica. ibid. num. 74.
Eſt ſimpliciter perfectior omni ſubſtantia creata, & creabili, licet ſit imperfectior ſecundum quid. ibid. num. 75.
Nequit dari gratia ſpecie perfectior gratia nunc exiſtente. pag. 167. num. 83.
Non poteſt produci principaliter ab agente creato. pag. 169. n. 89.
Non ſit per creationem, ſed per eductionem. pag. 171. n. 97. & ſeq.
Poteſt homo certò cognoſcere ſe eſſe in gratia facta revelatione ſpeciali Dei. pag. 173. num. 103.
Nullus per principia pure naturalia poteſt ſcire certo ſe eſſe in gratia. ibid. num. 104.
Neque abſque ſpeciali Dei revelatione. ibid. num. 105.
Gratia actualis diviſitur in ſufficientem, & efficacem. tract. 13. diſp. 3. pag. 176. num. 1.
Datur gratia verè ſufficiens ſeparata ab efficaci. ibid. num. 3.
Quæritio de gratia eſt valde difficilis. pag. 179. num. 12.
Gratia efficax ut efficax non conſiſtit in entitate ex ſe indifferenti, ſed in entitate ab intrinſeco efficaci, & actum prædeterminante. pag. 180. num. 14.
Scientia media non eſt ſufficiens ad conſtituendam gratiam efficacem in actu primo. pag. 187. num. 32. & ſeq.
Gratia excitans eſt diſtincta à gratia adjuvante. pag. 191. n. 45.
Non conſiſtit in ſolo extrinſeco decreto Dei efficaci. pag. 196 n. 59.
Nec in operatione creaturæ, prout intelligitur procedere à Deo priùs, quam à cauſa ſecunda. pag. 201. num. 71.
Nec motione præciſè morali. pag. 202. num 72.
Sed in qualitate phyſica phyſicè prædeterminante voluntatem creatam. pag. 203. num. 74.
Gratiæ efficaci non poteſt abſolutè reſiſti, nec in ſenſu diviſo nec in ſenſu compoſito. pag. 206. num. 79. & ſeq.
Nec poteſt impediri, aut acquiri dependenter à noſtris actibus. pag. 207. num. 82. & ſeq.
Non conſtituit *poſſe* ad actum, ſed eſt mera applicatio ad illum. pag. 210. num. 89.
Nec datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & exiſtentiam operationis. ibid. num. 90.
Voluntas determinata per gratiam adhuc manet in potentia, ut determinetur à ſe ipſa. pag. 212. num. 95.
Etiam requiritur gratia ex ſe efficax pro ſtatu innocentiæ. pag. 215. num. 104.
Aliqua gratia intrinſeca concurrit formaliter ad remittenda peccata mortalia in juſtificatione impii. tract. 14. diſp. 1. pag. 223. n. 3.
Hæc gratia eſt gratia habitualis. pag. 224. num. 8.
Non eget novo favore Dei extrinſeco ad illa remittenda adhuc in ratione offenſæ. pag. 225. num. 9.
Gratia habitualis eſt forma adæquata defectû expellens peccatum. pag. 232. num. 30.
Immò repugnat, quod detur alia forma directè expellens peccatum habituale præter illam. pag. 234. num. 36.
Actus charitatis dependet eſſentialiter à gratia habituali. ibidem num. 37.
Gratia habitualis non opponitur tantum ex lege Dei cum peccato mortali. pag. 240. num. 55.
Opponitur etiam pluſquam moraliter. ibid. num. 57.
Etiam metaphyſicè, & eſſentialiter. pag. 241 num. 58.
Hæc oppoſitio non ſolum verſatur inter gratiam, & peccatum habituale, ſed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. pag. 242. num. 62.
Gratia habitualis nec coexiſtit, nec poteſt coexiſtere cum peccato actuali in inſtanti reali, in quo quis juſtificatur, nec converſio. pag. 244. num. 68.
Actus charitatis, & contritionis, qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad gratiam, procedunt effectivè ab ea. pag. 250. num. 88.
Gratia habitualis eſſet neceſſaria ad remiſſionem peccati mortalis ſtatu naturæ purè commiſſi. pag. 254. num. 101.
Juſtificatio eſt effectus gratiæ operantis, & meritum gratiæ cooperantis. tract. 14. diſp. 2. pag. 265. num. 1.
Gratia habitualis de lege ordinaria eſt neceſſaria ad meritum de condigno vitæ æternæ tam in ſtatu naturæ puræ, quàm in ſtatu naturæ integræ. pag. 278. num. 46.
Etiam divinitus. ibid. num. 47.
Etiam ad meritum de congruo. pag. 279. num. 48.
Principalius eſt principium meriti per charitatem, quàm per fidem. pag. 281. num. 57.
Non poteſt cadere ſub merito de condigno operum adhuc ſupernaturalium, quæ antecedunt illam exiſtentialiter. pag. 293. n. 99.
Nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Nec cadit de facto ſub merito reſpectu operum ab ea procedentium. ibid. num. 101.
Immò nec de potentia Dei abſoluta. ibid. num. 102.
Nullus defectû poteſt mereri de condigno alteri primam gratiam. pag. 297. num. 113.
Juſtus juxta præſentem providentiam poteſt de congruo mereri alteri gratiam habitualem. pag. 298. num. 115.
Non poteſt tamen mereri de condigno, adhuc de potentia Dei abſoluta, illam peccatori, ſecundum omnia, quæ importat. ibid. num. 116.
Juſtus poteſt mereri de condigno primam gratiam habitualem non peccatori de potentia abſoluta. pag. 299. num. 119.
Etiam peccatori poteſt de condigno mereri illam ſecundùm ſe. pag. 300. num. 123.
Augmentum gratiæ eſt præmium intermedium reſpectu gloriæ. pag. 305. num. 139.
Ad augmentum gratiæ verè juſtus concurrit per ſua opera bona. ibid. num. 141.
Et illud meretur ſaltem de congruo. ibid. num. 142.
Omnia opera juſti bona moraliter ſunt diſpoſitiones phyſicæ ad augmentum gratiæ. pag. 306. num. 144.
Juſtus meretur de condigno augmentum gratiæ, ſaltem per actus intenſiores charitatis. pag. 307. num. 148.
Juſtus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remiſſum, attentis ſolis legibus meriti de condigno, nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
Defectû tamen illud meretur. pag. 310 num. 157.
Non meretur defectû perſeverantiam finalem in gratia. pag. 313. num. 167.
Nec continuationem illius pro duratione ſequenti. ibid. num. 169.
Immò nec de potentia Dei abſoluta poteſt illam mereri, *ſive* de condigno, ſive de congruo. pag. 314. num. 171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti. ib.
Augumentum gratiæ debitum actibus remiſſis non ſatim confertur phyſicè. pag. 320. num. 192.
Gratia *in eſſe* phyſico producitur, & augetur connaturaliter juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. ibid.
Augumentum gratiæ debitum actibus remiſſis non confertur, dum elicitur actus intenſior. pag. 322. num. 196.
Totum augmentum correſpondens meritis mortificatis per peccatum, non confertur, niſi mediis actibus charitatis ſubitis, & ſemiplene liberis, vel in ingreſſu purgatorii, aut gloriæ. pag. 323. num. 201.

Gratitudo.

In Deo non habet locum. tract. 14. diſp. 2. pag. 268. num. 8.

Gravitas. Vide *Peccatum.*

H

Habitus.

HAbitus odii Dei poteſt compati cum charitate ſaltem per breve tempus. tract. 13. diſp. 1. pag. 4. num. 15.
Inter habitum, & actum datur mutuus exceſſus, & quomodò? pag. 10. ibid.
Actus ſuperat abſolutè, & ſimpliciter habitum in bonitate, & malitia. pag. 10. num. 43.
Habitus excedit ſimpliciter potentiam in bonitate, & malitia. ibid. num. 44.
Habitus malus eſt cauſa principalis malitiæ actus, ſecus verò habitus bonus bonitatis actus: & quare? pag. 11. num. 51.
Malitia eſt quid eſſentiale, & conſtitutivum habitus mali, ſicut bonitas habitus boni. tract. 12. diſp 2 pag 34. num. 53.
Vitia manent poſt juſtificationem verè, & propriè in ratione habitus: & quare dicantur diſpoſitiones? ibid. num. 54.

Nullus habitus phyſicus eſt in nobis, in quo conſiſtat peccatum originale. pag. 49. num. 120. & ſeq.
Nullus eſt habitus, qui hominem viatorem reddat ſimpliciter impeccabilem. tract. 13. diſp. 2. pag. 43. num. 153.
Gratia habitualis eſt ſimpliciter perfectior omnibus habitibus ſupernaturalibus. tract. 13. diſp. 2. pag. 164. num. 72.
Habitus naturalis intenſibilis non a ugetur connaturaliter, niſi juxta quantitatem diſpoſitionis phyſicæ. tract 14. diſp. 2. p. 320. n. 192.
Hæreticus.
Hæretici non habent remorſum conſcientiæ in hac vita. tract. 12. diſp. 1. pag. 2. num. 37.
Homo.
Si non eſt ſui compos, non poteſt validè conficere ſacramenta. tract. 12. diſp. 2. pag. 26. num. 13.
Omnis homo excepta B. V. Maria, participat intrinſecè ex peccato Adami aliquid, quod habet rationem peccati. pag. 47. num. 97.
Quod dicitur peccatum or ginale, & eſt verè, propriè peccatum, & revera nobis voluntarium. ibid. num. 98.
Per peccatum originale contrahit privationes omnium perfectionum, quas ſecum afferebat juſtitia originalis, & quæ ſint? pag. 45. num. 104.
Primum peccatum, quod homo committit, non poteſt eſſe veniale. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 110.
Homo primo perveniens ad uſum rationis tenetur ſub mortali ad diligendum Deum efficaciter, & ſuper omnia. tract. 13. diſp. 2. pag. 118. num. 62.
In ſtatu innocentiæ non poſſet peccare venialiter. pag. 135. n. 130.
Poteſt abſque ſpeciali gratia cognoſcere ſingulas veritates naturales ſpeculativas in ſtatu naturæ lapſæ, & naturæ puræ. tract. 13. diſp. 1. pag. 104. num. 6.
Secus verò omnes illas collectivè. pag. 105. num. 9.
Homo lapſus non indiget ſpeciali gratia ad aliquod opus bonum morale. pag. 106. num. 17. & ſeq.
Nec in ſtatu naturæ puræ. pag. 107. num. 19.
In utroque ſtatu non indiget ſpeciali gratia ad victoriam levis tentationis ex motivo honeſto naturali. pag. 111. num. 32.
Poteſt in ſtatu naturæ puræ diligere expedite Deum finem naturalem ſuper omnia. pag. 113. n. 42.
Homoin ſtatu naturæ puræ tenetur ex præcepto diligere Deum ſuper omnia. ibid. num. 44.
Homo in natura pura poteſt conſequi ſuam naturalem beatitudinem, habetque appetitum innatum ad illam. pag. 114. n. 47.
Homo lapſus poteſt potentia antecedenti diligere Deum ſuper omnia amore naturali, non verò potentia conſequenti. pag. 115. n. 49.
Sine gratia ſpeciali non poteſt adimplere præcepta ſupernaturalia, nec præcepta naturalia prout horum obſervatio conducit ad ſalutem: cum gratia tamen Dei poteſt omnia. pag. 119. num. 67. & ſeq.
Homo lapſus poteſt abſque ulla gratia adimplere aliquod præceptum naturale. ibid. num. 70.
Immo in natura integra poſſet omnia tam diviſivè, quàm collectivè, & per totam vitam, etiam ſi inflet gravis tentatio. ibid. n. 71.
Homo lapſus non indiget ſpeciali gratia ad obſervanda diviſivè omnia præcepta naturalia. pag. 120. num. 74.
Indiget tamen adhuc in ſtatu naturæ puræ illa, ad ſervanda collectivè omnia ea. pag. 121. num. 80.
Poteſt vitare cum gratia Dei peccata venialia, & juſtus poteſt peccare venialiter in ſenſu compoſito. pag. 124. num. 92.
Non poteſt vincere in natura lapſa tentationem gravem, adhuc ex motivo honeſto naturali ſine ſpeciali gratia Dei. pag. 127. n. 101.
Poteſt tamen vincere in ſtatu naturæ puræ. pag. 129. num. 109.
Nullus homo adultus de lege ordinaria juſtificatur ſine aliqua propria diſpoſitione. pag. 130. num. 124.
Homo ſolis viribus naturæ non poteſt ſufficienter ſe ultimo diſponere ad gratiam. pag. 131. num. 126.
Nec remote poſitivè. pag. 132. num. 128.
Nec poteſt mereri adhuc de congruo collationem primi auxilii ſupernaturalis. pag. 134. num. 126.
Poteſt mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. diſp. 2. pag. 266. num. 3.
Homo in pura natura poteſt mereri ſibi de condigno bona temporalia. pag. 318. num. 188.
Humanitas. Vide *Chriſtus*.

I

Ianſenius.
Eravit non concedens auxilium ſufficiens ſeparatum ab efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 176. num. 3.
Non concedebat pro ſtatu naturæ integræ gratiam entitative efficacem. pag. 215. num. 104.
Jejunium.
Quos obligat. tract. 12. diſp. 2. pag. 37. num. 14.
Quid de aſſumente infirmitatem, vel laborem, u non jejunet? ibid. Vide. *Infirmitas.*
Ignis infernl.
Eſt corporeus, torquetque dæmones, & animas ſeparatas. tract. 12. diſp. 3. pag. 80. num. 59.
Ejus cruciatus conſiſtit in eo, quod tanquam inſtrumentum divinæ virtutis ſibi alligat eos, & detinet invitos. ibid. num. 60.
Explicatur ejus actio prævia. pag. 82. num. 67.
Impetratio.
Multiplex differentia datur inter impetrationem & meritum adhuc de congruo. tract. 14. diſp. 2. p. 302. n. 137 Vide *Meritum.*
Impoſſibilitas Vide *Adamus.*
Imperium.
An ſit idem actus cum imperato. tract. 12. diſp. 2. pag. 24. num 2.
Inclinatio.
Contra inclinationem naturæ rationalis eſt vitium virtuti acquiſitæ contrarium directè. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. num. 25.
Non omnis inclinatio averſiva fundatur in inclinatione converſiva. pag. 8. num. 34.
Quælibet natura inclinatur ad operationem ſibi conſonam. pag. 6. num. 25.
Naturæ rationali ineſt inclinatio ad bonum honeſtum. ibid.
Inconſideratio.
Primum peccatum Adami proceſſit ex inconſideratione, & non ex errore formali. tract. 12. diſp. 2. pag. 61. num. 159.
Etiam primum peccatum dæmonis, ibid. num. 61
Indifferentia.
Duplex: alia ſuſpenſionis, & alia dominii. tract. 13. diſp. 3. pag. 212. num. 95.
Infernus. Vide *Ignis infernl.*
Infidelitas.
Negativa, & poſitiva in quo conſiſtant? tract. 13. diſp. 1. pag. 118. num. 63.
Infirmitas.
An, & qualiter excuſet à præceptorum adimpletione. tract. 12. diſp. 2. pag. 27. num. 14.
An voluntarium in cauſa extrahat ab obligatione legis. pag. 24. num. 6. & ſeq. Vide *Jejunium.*
Innocentia.
In ſtatu innocentiæ non poteſt homo peccare venialiter. tract. 12. diſp. 3. pag. 98. num. 130.
Deſcribitur ejus ſtatus, & perfectio. tract. 12. diſp. 2. pag. 45. numer. 104.
Quæ virtutes eſſent in illo ſtatu. ibid.
Vide. *Status.*
Inſtans.
Quid intelligatur per primum inſtans, in quo primò dicitur homo habere ulum rationis. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 108.
Non eſt æquale in omnibus. ibid.
Ad quid in illo homo obligetur. pag. 94. num. 116.
Intellectus, intellectio. Vide *Homo.*
Intentio.
Quomodo intelligatur proloquium illud D. Dyonifii: *nemo intendens ad malum operatur*. tract. 12. diſp. 1. pag. 41. num. 69.
Ad primam intentionem requiritur præmotio phyſica, & efficax. tract. 13. diſp. 3. pag. 181. num. 17.
Juſtificatio impii.
Poſt juſtificationem habitus vitiorum non tranſeunt in naturam diſpoſitionum. tract. 12. diſp. 1. pag. 3. num. 9.
Eſt motus prout diſtinguitur à ſimplici mutatione, & explican ur ejus quatuor termini. tract. 13. diſp. 2. pag. 57. num. 148.
Juſtificatio hominis adulti regulariter non fit ſine aliqua propria Diſpoſitione. tract. 13 diſp. 2. pag. 130. num. 124.
Ad juſtificationem non poteſt homo ſe ultimò diſponere viribus ſolius naturæ. pag. 131. num. 126.
Nec remotè poſitivè pag. 132. num. 128.
In juſtificatione impii verè auferunt peccata mortalia. tract. 14. diſp. 1. pag. 222. num. 1.
Non auferunt per ſolam formam extrinſecam. pag. 221. num. 3.
Ad juſtificationem impii requiruntur aliqui actus per modum diſpoſitionis. pag. 247. num. 76.
Quinam ſint iſti. pag. 248. num. 78. & ſeq.
Actus charitatis, & contritionis ſunt diſpoſitiones phyſicæ, & non tantum morales ad juſtificationem. pag. 249. num. 81.
Impius poteſt juſtificari per divinam Dei potentiam abſque omni diſpoſitiones actuali. pag. 248. num. 81.
Extra Sacramentum non juſtificatur, niſi per actus charitatis, & contritionis diſponatur. ibid.
Juſtificatio eſt effectus gratiæ operantis. tract. 14. diſp. 2. pag. 265. num. 1.
Merita omnia per peccatum mortificata reviviſcunt per ſubſequentem juſtificationem. pag. 319. num. 190.
Juſtitia.
Recenſetur perfectiones juſtitiæ originalis, quibus homo privatur per peccatum originale. tract. 12 diſp. 2. pag. 45. num. 104. & 105.
Privatio juſtitiæ originalis habet veram rationem culpæ. pag. 36. num. 144. & ſeq.
Modus, qui juſtitia originalis propagaretur in nobis medio ſemine, explicatur. pag. 62. num. 163.
Cum juſtitia originali homo non poteſt peccare venialiter. tract. 12. diſp. 3. pag. 98. num. 130.
Juſtus.
Indiget gratia ſpeciali ad perſeverandam finaliter adhuc in ſtatu innocentiæ. tract. 13. diſp. 1. pag. 141. num. 144. & 147.

Potest per gratiam mereri de condigno aliquid à Deo. tract. 14. disp. 2. pag. 266. num. 3.
Potest etiam de condigno mereri vitam æternam. pag. 341. num 5.
Ejus opera ex gratia procedentia habent ex se condignitatem cum vita æterna, & non tantum ex favore extrinseco Dei. pag. 268. num. 12. & seq.
Justus per omnes suos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam æternam, tametsi non præcesserit actus formalis charitatis. pag. 284. num. 69.
Non meretur defacto, sive de condigno, sive de congruo gratiam habitualem per opera ab ea elicitivè procedentia. pag. 293. n. 101.
Immo nec de potentia Dei absoluta. pag. 294. num. 102.
Potest mereri de congruo juxta præferentem providentiam alteri, sive peccatori, sive non peccatori gratiam habitualem. pag. 298. num. 115.
Non potest tamen in ulla providentia mereri de condigno illam peccatori secundum omnia quæ importat. ibid. num. 116.
Potest tamen de condigno mereri illam non peccatori. pag. 299. num. 119.
Potest etiam mereri de condigno peccatori gratiam secundum se. pag. 300. num. 123.
Defacto non meretur sibi de condigno reparationem post lapsum. pag. 303. num. 131.
Nec de potentia absoluta potest illam mereri sibi de condigno. ibid. num. 132.
Immo nec de congruo. ibid. num. 133.
Per bona sua opera verè concurrit ad augmentum gratiæ. p. 305. num. 141.
Meretur illud saltem de congruo. ibid. num. 142.
Saltem per actus intensiores charitatis meretur augmentum gratiæ. pag. 307. num. 148.
Per actum remissum non meretur de condigno augmentum gratiæ, si attendatur ad solas leges meriti de condigno, nulla interveniente dispositione accidentali. pag. 309. num. 152.
De facto tamen illud meretur. pag. 310. num. 157.
Non meretur de facto perseverantiam finalem in gratia. pag. 313. num. 167.
Nec continuationem illius pro duratione sequenti. ibid. num. 169.
Immò nec de potentia Dei absoluta potest illam mereri sive de condigno, sive de congruo. pag. 314. num. 171. & seq.
Justus de facto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad salutem. pag. 316. num. 180.
Non tamen illa meretur de condigno, aut de congruo, si consideretur secundum se. pag. 317. num. 183. & seq.

L

Lex.

Lex naturalis dictat obedientiam esse Deo authori supernaturali. tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 32.
Omne peccatum habet esse contra legem. tract. 12. disp. 1. pag. 19. num. 102.
Duplex legis acceptio. tract. 12. disp. 2. pag. 45. num. 26.
Quæ dicatur lex simpliciter, & quæ secundum quid? p. 7. n. 27.
Lex simpliciter potest violari secundum quid. ibid.
Quando actus non sit simpliciter contra legem? ibid.
Cur quædam sub mortali, & quædam sub veniali prohibeat. tract. 12. disp. 2. pag. 65. num. 168.
Nulla lex datur de danda prima gratia auxiliante facienti, quod est in se viribus naturæ. tract. 13. disp. 1. pag. 135. num. 129.
Nulla est lex conferendi gratiam facienti naturaliter, quod potest, ut non ponat obicem gratiæ. ibid.

Legislator.

An æqualiter possit injungere obligationem sub mortali? tract. 12. disp. 2. pag. 65. num. 168.

Libertas.

Quæ sit libertas in causa? tract. 12. disp. 2. pag. 37. num. 14.
Ad libertatem duo concurrunt ex parte intellectus, & alia duo ex parte voluntatis. tract. 13. disp. 3. pag. 214. num. 101.
Stante indifferentia judicii, & suppositâ virtute sufficienti ad actum, voluntas non potest non esse libera, ibid. num. 101. & seq.
Si Deus ageret necessariò voluntas nostra non ageret liberè. pag. 217. num. 111.
Cur maneret contingentia in rebus, & non libertas? pag. 220. num. 122.
Efficacia divinæ voluntatis parit in nobis libertatem. tract. 13. disp. 3. pag. 212. num. 95.
Gratia ex se, & ab intrinseco efficax non tollit libertatem. ibid.
Immo libertas creata perficitur per efficaciam gratiæ. ibid.
Non omnis suppositio antecedens tollit libertatem. pag. 208. n. 86.
Differentia inter contingentiam, & libertatem. tract. 13. disp. 3. pag. 220. num. 122.
Ad meritum necessariò requiritur libertas. tract. 14. disp. 2. pag. 270. num. 14.
Posse peccare non est de perfectione libertatis. ibid. num. 15.
Ad meritum sufficit libertas quoad exercitium. ibid.

Limbus.

Pueri existentes in limbo non habent remorsum conscientiæ. tract. 12. disp. 1. pag. 8. num. 37.
Habent tamen pœnam damni. tract. 12. disp. 3. pag. 84. num. 73.
Qualiter sint in eo loco, ne ab illo patiantur. pag. 88. num. 93.
In animabus puerorum, qui existunt in limbo, licet admittatur amor naturalis Dei, non tamen est super omnia. tract. 13. disp. 2. pag. 117. num. 61.

Lumen.

Contra naturalia rationis est vitium directè contrarium virtuti acquisitæ. tract. 12. disp. 1. pag. 6. num. 25.
Etiam vitium recedens à motivo supernaturali. pag. 7. num. 32.
Lumen gloriæ effectivè dimanat à gratia sanctificante. tract. 13. disp. 2. pag. 160. num. 62.

M

Macula.

Macula peccati originalis, & habitualis mortalis consistit in sola privatione voluntariæ gratiæ habitualis. tract. 12. disp. 2. pag. 54. num. 140. & seq.
Ex peccato veniali manet in anima quædam macula habitualis. tract. 14. disp. 1. pag. 238. num. 109.
Consistit in privatione fervoris charitatis. pag. 359. num. 110.

Malitia moralis.

Privatio, in qua consistit malitia privativa peccati, non est privatio immediata rectitudinis formalis, sed rectitudinis fundamentalis. tract. 12. disp. 1. pag. 19. num. 100.
Malitia est major in actu, quàm in habitu. pag. 10. num. 43.
Quæ sit causa hujus excessus? pag. 7. num. 30.
Quæ sit, & in quibus actibus malitia fundamentalis. pag. 19. n. 100.
In peccato commissionis datur malitia privativa. tract. 12. disp. 2. pag. 58. num. 24.
Cujus formæ sit carentia? ibid.
Ad malitiam privativam requiruntur duæ conditiones, capacitas nempè, & debitum, ratione quarum privatio distinguitur à negatione. ibid. num. 18.
Qualiter ad peccatum se habeat. pag. 31. num. 36.
Malitia positiva datur in peccato commissionis num. 37. per tot. dub.
Non attingitur à causalitate divina, sed è sola voluntate creata. pag. 40. num. 80. & seq.
Malitia peccati venialis in communi, & malitia peccati mortalis in communi distinguuntur essentialiter in ratione mali moralis. pag. 65. num. 169.
Earum divisio non est generis in species. pag. 66. num. 172.
Neutra est infinita. tract. 12. disp. 3. pag. 71. num. 18.
Neutra potest habere rationem pœnæ. pag. 69. num. 6. & 7. Vide *Malum*.

Malum.

Quomodo intelligatur proloquium illud Dionys. *nemo intendens ad malum operatur?* tract. 12. disp. 1. pag. 14. num. 69.
Duplex est malum: aliud est absolutè, & aliud, quod dicitur præcisè tale respectu alicujus in quo consistat hæc divisio. tract. 12. disp. 2. pag. 31. num. 36.
Aliud est malum absolutè, & aliud malum propriè morale. ibid.
Inter malum, & bonum in linea formaliter morali datur *oppositio* propriè contraria. pag. 34. num. 49.
Non potest esse pœna. tract. 12. disp. 3. pag. 69. num. 9.

B. V. Maria.

Sola est immunis à peccato. tract. 13. disp. 1. pag. 115. num. 93.
Et sola habuit privilegium vitandi omnia peccata venialia per totam vitam. pag. 126. num. 98.
Maternitas illius non est forma sanctificans. tract. 13. disp. 2. pag. 34. num. 50

Massilienses.

In quo erraverint? tract. 13. disp. 1. pag. 132. num. 118.
Eorum error damnatur ab Ecclesia. ibid.
Docuerunt, quòd licèt auxilium primum gratiæ daretur intuitu operum naturalium, conferebatur tamen ex divina misericordia operibus ipsis se habentibus per modum conditionis. ibid. n. 120.
Ab errore Massiliensium vindicatur D. Chrysostomus. pag. 133. num. 124.

Meritum.

Homo naturaliter non potest mereri adhuc de congruo collationem primi auxilii supernaturalis. tract. 13. disp. 1. pag. 134. num 126.
Meritum est effectus gratiæ cooperantis. tract. 14. disputat. 2. pag. 265. num. 1.
Dividitur in meritum de condigno, & meritum de congruo: *In* quibus fiet utriusque diversitas. ibid.
Traditur definitio meriti. ibid. num. 2.
Non repugnat meritum de condigno hominis ad Deum. p. 266. num. 3.
Nec respectu vitæ æternæ. pag. 267. num. 5.
Ad illud necessario requiritur libertas. pag. 270. num. 14.
Sufficit ad illud libertas quoad exercitium. ibid. num. 15.
Requiritur ad illud bonitas moralis in actu. pag. 271. num. 20.
Actus si esset simul bonus, & malus moraliter, non posset esse meritorius vitæ æternæ adhuc qua parte esset bonus. ibid. n. 21.
Ad meritum requiritur per se actus positivus. ibid. num. 22.
Et non sufficit omissio actus mali. ibid. num. 23.

Re-

Requiritur etiam ſtatus viæ. pag. 373. num. 27. & ſeq.
Pro quo intelligitur duratio vitæ uſque ad ſeparationem animæ à corpore excluſivè. pag. 373. num. 29.
Elias eſt in ſtatu merendi. ibid. num. 34.
Ad meritum de condigno apud Deum requiritur aliquod pactum ex parte Dei. pag. 374. num. 36.
Explicatur qualitas huius pacti. ibid. num. 37. & ſeq.
Ad meritum de condigno vitæ æternæ ſive in ſtatu naturæ integræ, ſive in ſtatu naturæ corruptæ neceſſaria eſt de lege ordinaria gratia habitualis. pag. 378. num. 46.
Etiam divinitus. ibid. num. 47.
Etiam ad meritum de congruo. pag. 379. num. 48.
Ad meritum vitæ æternæ requiritur aliqua ordinatio charitatis pag. 380 num. 55.
Non requiritur formalis. Pag. 381. num. 56.
Principalius requiritur ad illud charitas, quàm fides. ibid. n. 57.
Non datur ſpecialis virtus deſtinata ad merendum. ibid. n. 58.
Ad meritum vitæ æternæ in actibus naturalibus non ſufficit ſola habitualis ordinatio charitatis. ibid. num. 60.
Nec in actibus ſupernaturalibus. pag. 382. num. 63.
Tota ratio merendi eſt charitas: materia verò ſunt actus aliarum virtutum. pag. 384 num. 68.
Juſtus per omnes ſuos actus bonos moraliter meretur de condigno vitam æternam. ibid. num. 69.
Ordinatio charitatis requiſita ad meritum quomodo creſcat, & decreſcat in actibus aliarum virtutum. pag 387. num. 77.
Diverſum meritum eſſentiale eſt in actu imperato ab actu formali charitatis; ac in ipſo actu charitatis. pag. 391. num. 91.
Per opera adhuc ſupernaturalia extra gratiam factæ nemo poteſt mereri de condigno gratiam habitualem. pag. 393. n. 99.
Immò nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Principium eſſentiale meriti non cadit, nec cadere poteſt ſub merito. ibid.
Prima gloria eſſentialis cadit ſub merito. pag. 396. num. 112.
Nullus de facto præter Chriſtum poteſt de condigno mereri alteri primam gratiam. pag. 397. num. 113.
Juſtus juxta præſentem providentiam poteſt de congruo mereri alteri primam gratiam habitualem. pag. 398. num. 115.
Non poteſt tamen adhuc de potentia Dei abſoluta mereri de condigno illam peccatori ſecundùm omnia, quæ importat. ibid. num 116.
Juſtus de potentia abſoluta poteſt mereri de condigno non peccatori primam gratiam habitualem. 399. num. 119.
Etiam poteſt mereri de condigno peccatori illam ſecundùm ſe. pag. 300. num. 132.
Non poteſt de facto, & de potentia abſoluta mereri de condigno, aut de congruo ſibi reparationem poſt lapſum. pag. 303. num. 131. & ſeq.
Inter meritum adhuc de congruo, & impetrationem, quæ differentiæ reperiantur? pag. 304. num. 137.
Juſtus meretur ſaltem de congruo augmentum gratiæ. pag. 305. num. 142.
Meretur etiam illud de condigno ſaltem per actus intenſiores charitatis. pag. 307. num. 148.
Meritum, & præmium ex ratione communi illorum poſſunt conferri in eodem inſtanti. ibid. num. 149.
Juſtus non meretur de condigno augmentum gratiæ per actum remiſſum, ſi attendatur ſolum ad leges meriti de condigno nulla interveniente diſpoſitione accidentali. pag. 309. num. 152.
Meretur tamen illud de facto. pag. 210. num. 157.
Non meretur de facto perſeverantiam finalem in gratia pag. 313. num. 167.
Nec continuationem illius pro duratione ſequenti. ibid. num. 169.
Immo nec de potentia abſoluta poteſt illam mereri ſive de condigno, ſive de congruo. pag. 314. num. 171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti. ibid.
Donum confirmationis poteſt cadere ſub. merito, & non perſeverantia in gratia. pag. 316. num. 179.
Juſtus de facto meretur de condigno bona temporalia, prout conducunt ad ſalutem. ibid. num. 180.
Non tamen ille meretur de condigno, aut de congruo, ſi conſiderentur ſecundum ſe. pag. 317. num. 183. & ſeq.
Quomodocumque ſumantur non cadunt ſub merito peccatoris. ibid. num. 185
Homo in natura pura, aut integra integritate naturali poſſet ſibi mereri de condigno bona temporalia. pag. 318. num. 188.
Merita omnia per peccatum mortificata reviviſcent per ſubſequentem juſtificationem. pag. 319. num. 190.
Augmentum gratiæ debitum meritis remiſſis non ſtatim confertur phyſice. pag. 320. num. 192.
Nec dum elicitur actus intenſior. pag. 322. num. 206.
Immo nec præmium adæquatum debitum actui intenſiori. ibid.
Totum augmentum debitum actibus remiſſis, & actibus intenſioribus adæquate non remuneratis conſertur vel in purgatorio, vel in gloria, vel in hac vita, dum juſtus elicit actus intenſiores ſubitos, vel ſemiplene deliberatos. ibid. num. 199. & ſeq.
Totum augmentum gratiæ correſpondens meritis mortificatis per peccatum non confertur, niſi mediis actibus charitatis ſubitis, & ſemiplene liberis vel in ingreſſu purgatorii; aut gloriæ. pag. 323. num. 202.

Moralitas.

Dividitur in moralitatem bonam, & malam tanquam genus rigoroſum in ſuas ſpecies. tract. 12. diſp 2. pag. 43. num. 96.
Diſtinguitur à libertate. diſp. 3. pag. 97. num. 123.
Quæ ſit ejus regula. ibid.

Mors.

Eſt pœna peccati originalis. tract. 12. diſp. 3. pag. 83. num. 70.

Motio. Motus. Movens.

Motus quas mutationes includat. tract. 12. diſp. 1. pag. 18. n. 94.
Motio efficax ad opus bonum morale non ſemper eſt gratia ſpecialis. tract. 13. diſp. 1. pag. 103. num. 21.
Nihil eſt movens, & motum reſpectu ejuſdem. tract. 13. diſp. 3. pag. 180. num. 14.
Voluntas per eandem motionem movet, & movetur à fine, ſecus vero à Deo. pag. 182. num. 19.

N

Natura humana.

Contra naturam humanam ut rationalem ſunt vitia directe contraria virtutibus acquiſitis. tract. 12. diſp. 1. pag. 6. n. 24.
Quæ ſit illi inclinatio ad bonum honeſtum. ibid. num. 25.
Vitia recedendo à motivo ſupernaturali ſunt contra naturam rationalem. pag. 7. num. 29.
Etiam ſunt contra naturam ſenſitivam, & quomodo. pag 8. num. 38. & 39.
Declaratur ſtatus illius, in quibus collocata fuit, vel potuit collocari. tract. 13. diſp. 1. pag. 103. num. 1. & ſeq.
In ſtatu naturæ puræ lapſæ, & naturæ puræ poteſt homo abſque ſpeciali gratia ſingulas veritates naturales ſpeculativas cognoſcere pag. 104. num. 6.

Neceſſitas.

Suppoſito judicio indifferenti, & virtute ſufficiente ad actum voluntas nequit neceſſari ad illum. tract. 13. diſp. 3. pag. 214. num. 202. & ſeq.
Voluntas noſtra maneret neceſſitata ad unum, ſi Deus ageret neceſſario. pag. 217. num. 111.

Negatio.

In quo diſtinguatur à privatione. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 18.
Non petit veram cauſam efficacem. pag. 36. num. 60.

O

Objectum.

Datur tendentia poſitiva ad objectum diſſonum legi, & hoc prout pertinet ad lineam moralem poteſt terminare actum voluntatis. tract. 12. diſp. 2. pag. 32. num. 43.
Quæ libet veritas naturalis ſpeculativa eſt objectum proportionatum intellectus humani. tract. 13. diſp. 1. pag. 104. num. 6.

Odium dei.

Habitus odii Dei poteſt compati cum charitate ſaltem per breve tempus, ſecus vero actus: & quare. tract. 12. diſp. 1. pag. 4. num. 15.
Odium Dei ſecundum ullum gradum non habet debitum phyſicum, aut metaphyſicum à rectitudine charitatis. tract. 12. diſp. 2. pag. 28. num. 22.
Datur tamen in illo vera privatio rectitudinis ratione debiti moralis. ibid num. 24

Offenſa.

Actus contritionis tendit effective ad deſtructionem gravis Dei offenſæ. tract. 14. diſp. 1. pag. 231. num. 24.
Remiſſio offenſæ non cadit ſecundum ſe ſub merito de condigno puri hominis. diſp. 2. pag. 298. num. 116.

Omiſſio.

Peccatum omniſſionis reſpicit ut motivum intrinſecum objectum aliquius vitii. tract. 12. diſp. 1. pag. 13. num. 62.
Non ſumit ſpeciem à quovis objecto contrario virtuti, ſed ab objecto actus, qui ſpecialius contrariatur actui omiſſo ibid. num. 63.
Sumit ſpec.em intra eandem materiam ab objecto peccati commiſſionis, quod eſt minus grave. ibid num. 64.
Peccata omiſſionis in ſeipſis ſunt æqualia, ſi ſunt intra eandem materiam, ſecus vero in ſuis cauſis, vel ſi pertinent ad diverſas materias. pag. 20. num. 104.
Actus, qui vere influit in omiſſionem peccaminoſam, eſt in ſe peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag 23. num. 1.
Nec eſt diverſum peccatum ab ea in genere moris. pag 24. num. 2.
Dicitur peccatum commiſſionis initiative, ſed objective, & abſolute ſecundum eſt peccatum omiſſionis. ibid. num. 3.
Si actus inconpoſſibilis cum actu præcepto ſupponat propoſitum firmum, & efficax illum omittendi, non influit vere in omiſſionem, nec eſt in ſe peccatum. ibid. num. 4.
Omiſſio actus præcepti voluntaria tantum in cauſa non ſolum eſt effectus peccati, ſed etiam eſt in ſe formaliter peccatum. pag. 25. num. 6.
Opponitur ſecundum ſe præcepto affirmativo. ibid.

Diversitas inter omissiones internas, & externas, quoad susceptionem malitiæ, & quando sunt voluntariæ in causa, est juxta distinctionem actus interni, & externi. pag. 26. num 12.
Omissiones fecutæ ex aliqua infirmitate, si sunt de rebus malis, quia prohibitis, non sunt in se peccata. pag. 27. num. 14.
Carentia actus considerata secundum se in peccato omissionis potest habere rationem pœnæ, secus vero malitia. tract. 12. disp. 3. pag. 70. num. 13.
Omissio actus mali non est intrinsece bona. nec meritoria. tract. 14. disp. 2. pag. 271. num. 23.

Opera.

Opera naturalia nec de congruo merentur primam gratiam. tract. 13. disp. 1. pag. 134. num. 126.
Nec ex natura rei, nec ex promissione divina possunt mereri primam gratiam. pag. 135. num. 129.
Illud axioma *facienti quod est in se &c.* non intelligitur de operibus naturalibus. ibid.
An opera naturalia possint mereri orationes justorum, quibus gratia obtinetur. pag. 136. num. 132.
Gratia habitualis est simpliciter perfectior omnibus operibus supernaturalibus. tract. 13. disp. 2. pag. 164. num. 73.
Nequeunt dari opera specie perfectiora visione beata, & actu charitatis. pag. 167. num. 83.
Opera nostra ex gratia procedentia ex se habent condignitatem cum vita æterna, & non præcise ex favore extrinseco Dei. tract. 14. disp. 2. pag. 268. num. 12.
Opera meru facta possunt esse meritoria. pag. 270. num. 17.
Condignitas, & valor operum est duplex, scilicet, quoad sufficientiam, & quoad efficaciam. pag. 277. num. 44.
Cur opera pure naturalia dignificentur à persona Christi, & non à gratia in justo. pag. 282. num. 62.
Christus per opera pure naturalia non potuit mereri de condigno præmium aliquod supernaturale. ibid.
Per opera adhuc supernaturalia extra gratiam facta homo non potest mereri de condigno gratiam habitualem. pag. 293. n. 99.
Nec de congruo congruitate propriè dicta. ibid. num. 100.
Justus de facto non meretur gratiam habitualem per opera ab ea procedentia. ibid. num. 101.
Immo nec de potentia Dei absoluta. pag. 294. num. 102.

Oppositio.

Traditur diffinitio oppositionis contrariorum: tract. 12. disp. 1. pag. 1. num. 1.
Datur rigorosa contrarietas inter virtutes acquisitas, & vitia circà recte opposita. pag. 1. num. 2.
Inter bonum, & malum in linea formaliter morali datur oppositio propriè contraria. tract. 12. disp. 2. pag. 34. num. 49.

Ordinatio. Ordo.

Quadruplex potest excogitari ordo charitatis ad Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 280. num. 54.
Aliqua ordinatio charitatis requiritur ad meritum condignum vitæ æternæ. ibid. num. 55.
Non requiritur formalis. pag. 281. num. 56.
Sola habitualis ordinatio charitatis in actibus naturalibus non sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. ibid. num. 60.
Nec in actibus supernaturalibus. pag. 282. num. 63.
Ordinatio charitatis necessaria ad meritum quomodo crescat, aut decrescat in actibus aliarum virtutum? pag. 287. num. 77. & seq.

P

Psallum.

Necessarium fuit inter Deum, & hominem ad hoc, ut posset Adami incurrerent peccatum originale. tract. 12. disp. 2. pag. 44. num. 100.
Est necessarium aliquod pactum ex parte Dei ad meritum nostrum de condigno apud ipsum Deum. tract. 14. disp. 2. pag. 274. n. 36.
Explicatur qualitas hujus pacti. ibid. num. 37. & seq.

Participatio.

Quæ sit participatio moralis, quæ virtualis, & quæ formalis? tract. 13. disp. 2. pag. 147. num. 16.
Gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ, & non tantùm moralis, aut virtualis. ibid. num. 17 & seq.
Explicatur modus illius, & alii reiciuntur. pag. 148. n. 18 & seq.
Quando in ente supernaturali detur participatio formalis, & quando virtualis, pag. 163. num. 70.
Dantur plures participationes intellectus divini, sed tantum lumen gloriæ est participatio formalis. pag. 168. num. 87.

Parvuli.

Infantes in Limbo non habent remorsum conscientiæ. tract. 12. disp. 2. pag. 8. num. 37.
Habent tamen pœnam damni, licet non puniantur pœna sensus. tract 12. disp. 3. pag. 84. num. 73. & seq.
Nec habent debitum ad illam. pag. 85. num. 78.
Nec habent aliquem dolorem, aut tristitiam ex privatione visionis beatæ. pag. 86. n. 81. & seq.
Carent beatitudine naturali. pag. 87. num. 85.
Quis eorum locus post diem judicii? ibid.
Assistunt judicio universali. ibid. num. 87.
Num se privatos agnoscant beatitudine naturali? pag. 90. numer. 98. & 102.
An quid teneantur, cum ad usum rationis pervenerint? pag. 94. num. 116.
Quod eis auxilium præbeatur ad adimplendum præceptum dilectionis Dei? tract. 13. disp. 1. pag. 118. num. 62.
Quid de parvulo enutrito in sylvis? ibid.

Peccani. Peccator. Peccatum.

Qui peccat directè contra Deum finem naturalem, peccat etiam indirectè contra eum finem supernaturalem. tract. 12. disp. 1. pag. 5. num. 17.
Peccata venialia, si sunt talia ex genere suo, & plene deliberata, destruunt virtutem acquisitam sibi oppositam; secus verò quæ non sunt talia ex genere suo, vel ratione parvitatis materiæ, vel ex defectu plenæ deliberationis. ibid. num. 19. & seq.
Peccata sunt contra naturam fenitivam, quæ, & quomodo? pag. 9. num. 39.
Idem est peccata differri per ordinem ad objecta, ac per ordinem ad motiva intrinseca. pag. 12. num. 59.
Peccatum commissionis, & omissionis distinguuntur plusquàm specie, si sumantur metaphysicè. pag. 13. num. 61.
Peccata commissionis distinguuntur specie morali essentiali per ordinem ab objecta, specie tamen accidentali multoties per ordinem ad rectitudinem, qua privant. ibid. num. 65.
Divisio peccati in carnale, & spirituale est essentialis. pag. 14. n. 71.
Idem dicendum est de divisione peccati in peccatum in Deum, in proximum, & in seipsum. ibid. num. 74.
Et de divisione penes superabundantiam, & defectum. pag. 15. num. 77.
Secus verò de divisione peccati in peccatum cordis, oris, & operis. ibid. num. 76.
Nec distinguuntur essentialiter per reatus ad diversas pœnas. ibid. num. 75.
Sola diversitas præceptorum ex parte principii non diversificat speciem peccata. ibid. num. 79.
Species peccati non desumitur à lege. ibid.
Peccatum commissionis, & omissionis, si sumantur in *esse* pure morali, non distinguuntur specie, quando procedunt ex eodem motivo. pag. 16. num. 83.
Non omnia peccata sunt æqualia. pag. 19. num. 98.
Privatio, quæ est in peccato non est totalis, seu *in corrupto esse*. ibid. num. 99.
Peccata omissionis in seipsis sunt æqualia, si sint intra eandem speciem, secus verò in suis causis, aut si pertineant ad diversas materias. pag. 20. num. 104.
Peccatum ex objecto gravitoreft superari simpliciter in *esse* pure morali à peccato inferioris speciei ratione circunstantiarum aggravantium intra eandem speciem. ibid. num. 105.
Peccatum eò est gravius, quo opponitur directè præstantiori virtuti. pag. 21 num. 110.
Nonnullæ limitationes circa præjactam doctrinam. ibid. num. 111. & 112.
Voluntarium in causa peccaminosa est in se peccatum. tract. 12. disp. 2. pag. 25. num. 6. & deinceps per totum dubium.
In peccato commissionis datur aliqua malitia privativa, pag. 28. n. 24.
Idem est inquirere, an in peccato commissionis detur malitia positiva, & quodnam sit formale constitutivum illius. pag. 31. n. 36.
In peccatum commissionis datur malitia positiva juxta mentem D. Thom. ibid. num. 37.
Peccatum commissionis prius opponitur legi negativæ, quàm legi positivæ conditionali. ibid. num. 45.
Aliquid, quod habet rationem peccati, traducitur intrinsecè ad posteros ex peccato Adami. pag. 43. num. 97.
Hoc est peccatum originale, quod verè, & propriè est peccatum, & nobis voluntarium. ibid. num. 98.
Non est ipsa substantia animæ rationalis. pag. 43. num 101.
Nec formaliter concupiscentia, seu fomes peccati. ibid. num. 102.
Non consistit in peccato actuali Adami, prout est unum, & idem in omnibus. ibid. num. 103.
Illud, quod in Adamo est peccatum habituale, ad nos transfusum est peccatum originale etsi numero distinctum. pag. 45. n. 106.
Ideoque idem est inquirere circa constitutivum peccati originalis nostri, ac circa essentiam peccati habitualis personalis. ibid.
Non consistit ejus essentia in reatu pœnæ. pag. 46. num. 111.
Nec consistit in peccato actuali Adami ut moraliter perseverante in sui posteris. pag. 47. num. 116
Nec constituitur per terminum positivum physicum ad modum habitus relictum ex peccato actuali Adami. pag. 49. num. 120.
Nec consistit in aliquo termino purè morali. pag. 51. num. 130.
Nec in privatione habitualis conformitatis, quæ est diffinita tam à privatione justitiæ originalis, quàm à privatione rectitudinis actus. pag. 52. num. 135.
Consistit in privatione voluntariæ justitiæ originalis prout tollit præcisè effectum ejus primarium, & communem ipsi, & gratiæ nostræ habituali. pag. 54. num. 140.
Quomodo salventur, quod dantur peccata habitualia specie diversa, non obstante quod essentia consistat in sola privatione gratiæ? pag. 59. num. 153.
Potuerunt habiturie mortiferum hominis conditi in natura pura con-

consisteret in privatione gratiæ. pag. 60. num. 155.
Prima species, quam habuit peccatum originale originans, & originatum noſtrum eſt ſuperbiæ. ibid. num. 157.
Recenſentur aliæ malitiæ peccati originalis. pag. 61. num. 158.
Peccatum Adami fuit, & eſt cauſa non ſolum moralis, ſed etiam phyſica noſtri peccati originalis. pag. 62. num. 161. & ſeq.
Semen eſt inſtrumentum phyſicum ad traductionem illius. ibid. num. 163.
Quænam differentiæ dentur inter peccatum mortale, & veniale. pag. 63. num. 164. & ſeq.
Primaria, & formalis conſiſtit in eo, quòd mortale eſt contra legem ſimpliciter, & veniale tantùm ſecundùm quid. pag. 64. num. 166.
In quo conſiſtat differentia radicalis? pag. 65. num. 168.
Malitiæ illorum diſtinguuntur eſſentialiter. ibid. num. 169.
Peccatum poteſt habere rationem pœnæ ſecundùm aliquid ſe habens ad illud, vel antecedenter, vel concomitanter, vel conſequenter; ſecus verò ſecundùm rationem malitiæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 68. num. 5. & ſeq.
Peccatum, quod homo primò committit non poteſt eſſe veniale. pag. 93. num. 110.
Nec peccatum veniale poteſt conjungi cum ſolo originali. ibid.
Omne peccatum Angeli eſt mortale. pag. 101. num. 143.
Peccata mortalia veré auferuntur per juſtificationem. tract. 14. diſp. 1. pag. 222. num. 1.
Non auferuntur per ſolam formam extrinſecam. pag. 223. num. 3.
Gratia requiſita ad illa delenda eſt gratia habitualis. pag. 224. n. 8.
Ad remittenda illa adhuc in ratione offenſæ non intervenit novus favor Dei extrinſecus. pag. 225. num. 9.
Defectò eſt forma adæquata expellens peccatum, pag. 232. n. 30.
Immò repugnat, quod detur alia forma directè expellens peccatum habituale præter illam. pag. 234. num. 36.
Peccatum mortale non opponitur tantum ex lege Dei cum gratia habituali. pag. 240. num. 55.
Opponitur etiam pluſquam moraliter. ibid. num. 57.
Et etiam metaphyſicè, & eſſentialiter. pag. 241. num. 58.
Hæc oppoſitio verſatur non ſolum inter peccatum habituale, & gratiam, ſed etiam inter gratiam, & peccatum actuale. p. 242. n. 62.
Peccatum actuale, nec coexiſtit, nec poteſt coexiſtere cum gratia habituali in inſtantireali, in quo quis juſtificatur, nec e converſo. pag. 244. num. 68.
Ad remiſſionem peccati mortalis commiſſi in ſtatu naturæ purææ eſſet neceſſaria gratia habitualis. pag. 254. num. 101.
Tranſactò peccato veniali manet in anima quædam macula habitualis. pag. 258. num. 109.
Hæc non conſiſtit in peccato præterito non retractato, & non condonato, nec in obligatione ad pœnam temporalem, ſed in privatione ſervoris charitatis. pag. 259. num. 110.
Nec poteſt remitti formaliter per ſolam condonationem Dei extrinſecam. pag. 260. num. 113.
Nec per ſolam ſolutionem pœnæ. ibid. num. 114.
Nec per attritionem ſumptam ſecundum ſua eſſentialia. ibidem numer. 115.
Nec per rationem virtualem, quæ in exercitio aliarum virtutum à charitate reperiri valet. pag. 261. num. 116.
Nec per attritionem ſimul cum ſacramento. ibid. num. 117.
Sed tantum per actum charitatis, aut contritionem perfectam. ibid. num. 119.
Aut per attritionem ſupernaturalem elicitam à juſto, & ad peccata directam. ibid. num. 120.
Cur quædam peccata venialia deleantur, & non omnia? pag. 264. num. 127.
Peccatores non poſſunt ſibi, aut aliis ſive de congruo, ſive de congruo bona temporalia mereri. tract. 14. diſp. 2. pag. 337. n. 185.
Merita juſtis per peccatum mortificata reviviſcunt per ſubſequentem juſtificationem. pag. 338. num. 190.
Peccata ſemel dimiſſa nunquam redeunt. ibid. num. 191.

Pelagius.

Eius errores. tract. 13. diſp. 1. pag. 132. num. 115. & tract. 14. diſp. 2. pag. 277. num. 45.
Non negavit motionem moralem Dei. tract. 13. diſp. 3. pag. 190. num. 49.
Admiſit auxilium ſufficiens. ibid.
Præcipua controverſia D. Auguſtini cum illo fuit circa auxilium efficax. ibid.

Perfectio.

Explicantur perfectiones ſtatus innocentiæ. tract. 12. diſp 2. pag. 45. num. 104.

Permiſſio.

Permiſſio peccati poteſt eſſe pœna. tract. 12. diſp. 3. pag. 68. n. 3.

Periculum.

Aliud intrinſecum, & aliud eſt extrinſecum. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 118.

Perſeverantia.

Multifariam accipitur. tract. 13. diſp. 1. num. 141. pag. 140.
Juſtus habet quidquid eſt neceſſarium, ut poſſit perſeverare uſque in finem per auxilia vel recepta, vel oblata. tr. 13. diſp. 1. ibid. num. 142.
Perſeverantia finalis conſiſtit formaliter in conjunctione gratiæ cum morte, & eſt diſtincta ab ea, quæ requiritur ad diu perſeverandum in bono. ibid. num. 143.
Eſt gratia ſpecialis reſpectu omnis hominis juſti. pag. 141. n. 144.
Perſeverantia finalis eſt effectus immediatus, & convertibilis prædeſtinationis. ibid. & num. 146.
Adhuc eſſet gratia ſpecialis in ſtatu innocentiæ. pag. 142. n. 147.
Hoc donum non coincidit cum dono confirmationis. pag. 143. num. 153.
Juſtus de facto non meretur perſeverantiam finalem in gratia. tract. 14. diſp. 2. pag. 333. num. 167.
Nec poteſt illam mereri adhuc de potentia Dei abſoluta ſive de condigno ſive de congruo. pag. 334. num. 171. & ſeq.
Perſeverantia in gratia pertinet ad principium eſſentiale meriti. ibid.

Perſona.

Dignitas perſonalis auget meritum, non verò habitualis. tract. 12. diſp. 2. pag. 282. num. 61.

Pœna.

Reatus pœnæ non eſt de conceptu primario peccati habitualis. tract. 12. diſp. 3. pag. 67. num. 2.
Nec condignitas ad illam eſt aliqua relatio realis, aut rationis, licet concipiatur à nobis ad inſtar relationis rationis. pag. 88. num. 3.
In quo conſiſtat reatus ad pœnam remiſſa culpa? ibid. pag. 93.
Nihil poteſt habere rationem pœnæ, niſi ſit diſconveniens ſubjecto illius. pag. 68. num. 5.
Peccatum poteſt habere rationem pœnæ ſecundùm aliquid ſe habens ad illud vel antecedenter, vel concomitanter, vel conſequenter, ſecus verò ſecundùm rationem malitiæ. ibid. num. 5. & ſeq.
Actus voluntatis non habet rationem pœnæ. pag. 69. num. 10.
Nec privatio rectitudinis reperta in eo. pag. 70. num. 12.
Peccato mortali non debetur pœna infinitè intenſa. p. 71 n 18.
Pœna non correſpondet per ſe peccato ratione offenſæ, ſed ratione malitiæ. pag. 72. num. 21.
Peccatum habet condignitatem ad pœnam infinitam quoad durationem. ibid. num. 22.
Pœna æterna non debetur per ſe peccato veniali. p. 74. num. 31.
Probabile eſt, quod pœna debita peccato five mortali, five veniali dimiſſo in hac vita quoad culpam, eſt temporalis: Probabilius eſt, quod eſt æterna. pag. 75. num. 33. & ſeq.
Peccato veniali non remiſſo quoad culpam debetur per accidens pœna æterna in inferno. ibid. num. 39.
Diviſio pœnæ in pœnam damni, & pœnam ſenſus explicatur. pag. 77. num. 47.
Utraque debetur peccato mortali perſonali. pag. 78. num. 50.
Pœna damni non eſt æqualis in omnibus damnatis. ibid. num. 52.
Carentia viſionis non ſolùm eſt pœna objectiva, ſed etiam formaliter. ibid. num. 53.
In quo conſiſtat pœna, qua dæmones, & animæ ſeparatæ torquentur ab igne corporeo? pag. 80. num. 60. & ſeq.
Peccatum veniale non remittitur per ſolam ſolutionem pœnæ. tract. 14. diſp. 1. pag. 260. num. 113.

Pœnitentia. Vide Contritio.

Pollutio.

Secundùm ſe non eſt peccatum; ideòque delectatio de illa aliquando eſt licita exiſtente bono fine. tract. 12. diſp. 2. p. 26. num. 12.

Potentia.

An. & quomodo potentia naturalis diſtinguatur à potentia obedientiali? tract. 12. diſp. 1. pag. 2. num. 7.
Habitus, & conſequenter actus, excedit potentiam in bonitate, & malitia morali. tract. 12. diſp. 1. pag. 10 num. 44.
Differentia notabilis inter actiones potentiæ immanentis, & tranſeuntis. pag. 12. num. 55. & ſeq.
Potentia peccandi conſtituitur per aliquid poſitivum. tract. 12. diſp. 2. pag. 42. num. 88
Potentia ad dilectionem naturalem Dei ſuper omnia poteſt eſſe duplex. alia præciſè antecedens, & altera conſequens. Explicatur natura utriuſque, prima dicitur tantum phyſica, ſecunda phyſica, ſimul & moralis. tract. 13. diſp. 1 pag. 112. num. 40.
Homo lapſus habet potentiam antecedentem, ſecus verò conſequentem ad amorem naturalem Dei ſuper omnia. pag. 115. num. 49.

Præceptum.

Sola diverſitas præceptorum ex parte principii non diſtinguit ſpecie potentia. tract. 12. diſp. 1. pag. 15. num 19.
Diſtinctio præceptorum penes naturale, & ſupernaturale non multiplicat peccata, niſi fractio unuſcujuſque intendatur per ſe. pag. 17. num. 92.
Præceptum charitatis formalis obligat per ſe multoties in vita. tract. 12. diſp. 3. pag. 93. num. 109.
Datur præceptum obligans ſub mortali ad hoc, ut homo primo perveniens ad uſum rationis diligat Deum efficaciter, & ſuper omnia. pag. 94. num. 116.
Non obligat præciſè per accidens, ſed etiam per ſe. pag. 95. n. 118.
Præceptum ordinandi omnes noſtras operationes in Deum ultimum finem quomodo, & quando obligat? tract. 13. diſp. 2. num. 29. pag. 110.

In statu naturæ puræ daretur præceptum de amando Deum naturaliter super omnia. tract. 13. disp. 1. pag. 113. num. 44.
Etiam datur in statu naturæ lapsæ. pag. 115. num. 51.
Præcepta supernaturalia non possunt adimpleri sine gratia supernaturali. pag. 119. num. 67.
Nec præcepta naturalia prout eorum observatio conducit ad salutem. ibid. num. 68.
Homo justificatus potest adimplere omnia præcepta. ibid. num. 69.
Aliquod præceptum naturale fine ulla gratia potest adimpleri adhuc in natura lapsa. ibid. num. 70.
Prædestinatio
Perseverantia finalis est effectus immediatus, & convertibilis prædestinationis. tract. 13. disp. 1. pag. 141. num. 146.
Prædicamenta.
Dupliciter inter se conferri possunt. tract. 13. disp. 2. pag. 163. num. 80.
Præmium.
Principium essentiale meriti nequit esse præmium illius. tract. 14. disp. 2. pag. 294. num. 102.
Augmentum gratiæ est præmium intermedium respectu gloriæ. pag. 305. num. 139.
Vide *Meritum, & Remuneratio.*
Præmotio efficax.
Si Deus non præmoveret creaturam ad suam actionem, actio prout ab illa non esset effectus immediatus Dei. tract. 13. disput. 3. pag. 182. num. 25.
Qualitas physicè præmovens non datur ad hoc, ut voluntas præcontineat actualitatem, & exhibeat operationis. p. 210. n. 90.
Est necessaria adhuc pro statu innocentiæ. pag. 215. num. 104.
Vide *Auxilium.*
Principium.
Principium essentiale meriti non cadit, nec potest cadere sub ipso merito. tract. 14. disp 2. pag. 294. num. 102.
Prioritas. Vide *Causa.*
Privatio.
Privatio, quæ est in peccato commissionis, non intenditur per se, sed est in illo per accidens. tract. 12. disp. 1. pag. 13. num. 66.
Duplex est genus privationis: alia totalis, quæ consistit in *corruptione esse*; altera non totalis, quæ consistit in *corrumpi*: hæc suscipere potest magis, & minus; secus vero illa. pag. 19. num. 98.
Privatio, in qua consistit malitia privativa peccati, non est privatio rectitudinis formalis, sed rectitudinis fundamentalis. ibid. n. 100.
Privatio, ad distinctionem negationis, supponit capacitatem, & debitum. tract. 12. disp. 2. pag. 28. num. 18.
Causatur ad positionem fundamenti. pag. 35. num. 57.
Recenseutur privationes perfectionum, quas homo contrahit per peccatum originale. pag. 45. num. 105.
Ex conceptu communis privationis, & ex conceptu privationis malæ moraliter petita veram causam efficientem. tract. 12. disp. 2. pag. 36. num. 59.
Peccatum originale nostrum, & habituale peccati mortiferi consistit in sola privatione voluntariæ gratiæ pag 54. num 140.
Privatio justitiæ originalis habet veram rationem culpæ. pag. 56. num. 144. & 145.
Macula peccati venialis consistit in privatione fervoris charitatis. tract. 14. disp. 1. pag. 259. num. 110.
Privilegium.
Privilegium specialissimum ad non peccandum venialiter per totam vitam quo consistat. tract. 13. disp. 1. pag. 126. num. 97.
Soli B. V. Mariæ fuit concessum. ibid. num. 98.
Privilegium non peccandi venialiter non consistit in dono confirmationis. ibid. num. 97.
Providentia. Prudentia.
Prudentia infusa prohibet peccata etiam contra motivum naturale: & quare. tract. 12. disp. 1. pag. 5. num. 17.
Etiam prudentia naturalis prohibet implicite agere contra virtutes supernaturales. ibid.
Ad eandem providentiam spectat conferre vires sufficientes, & motionem efficacem alicui individuo vagæ, licet non omnibus. tract. 13. disp. 1. pag. 107. num. 21.
Purgatorium.
In purgatorio datur talis qualis pœna damni. tract. 12. disp. 3. pag. 77. num. 49.

R

Ratio.
An possit ratio naturalis prohibere peccatum contra motivum supernaturale? tract. 12. disp. 1. pag. 7. num. 31. & seq.
An prohibeat vitia opposita virtutibus infusis? ibid.
Quid importet, prout distinguitur ab intellectu? tract. 12. disp. 2. pag. 92. num. 104.
Unde oriatur, quòd unus homo habeat usum rationis, & alius non? ibid. num. 105.
Quid intelligatur primum instans, in quo homo pervenit ad usum rationis? pag. 93. num. 108.
Quando homo primò pervenit ad usum rationis, tenetur sub mortali ad diligendum Deum efficacitèr, & super omnia. pag. 94. num. 116.
Reatus.
Peccatum originale non consistit in reatu pœnæ. tract. 12. disp. 2. pag. 46. num. 111.
Quid significet? tract. 12. disp. 3. pag. 67. num. 1.
Quid, & quotuplex sit? ibid.
Fit habitudo inter peccatum, & pœnam. ibid.
Reatus culpæ est ipsum peccatum habituale secundum suum primarium conceptum. ibid.
Reatus pœnæ, quomodocumque sumatur, non pertinet ad conceptum primarium peccati habitualis. ibid. num. 2.
A quo denominentur homo *reus pœnæ*, dimissa culpa? p. 68. n. 3.
Rectitudo rationis.
Debetur omni actui libero. tract. 12. disp. 2. pag. 28. n. 24.
Quæ rectitudo debeatur actibus bonis, & malis ex objecto? pag. 30. num. 33.
Remissio.
Justificatio impii est vera remissio, & ablatio peccatorum mortalium. tract. 14. disp. 1. pag. 222. num. 1.
Hæc remissio non fit per solam formam extrinsecam. pag. 223. num. 3.
Forma, per quam fit hæc remissio, est gratia habitualis non egens aliquo favore extrinseco. pag. 294. num. 8. & seq.
Implicat, quod remissio peccati mortalis fiat sola condonatione Dei extrinseca pag. 225. num. 14.
Remissio peccati mortalis habitualis nec fit de facto, nec potest fieri formaliter, & directè per aliam formam creatam, nisi per gratiam habitualem. 232. num. 30. & seq.
Remissio peccati mortalis, quod commiteretur in statu naturæ puræ, non posset fieri, nisi per gratiam habitualem. pag. 254. num. 101.
Per quid fiat remissio peccati venialis, & per quid non fiat. pag. 260. num. 113. & seq.
Quo sensu nihil cadat medium inter infusionem gratiæ, & culpæ remissionem? tract. 14. disp. 1. pag. 230. num. 21.
Facilior est remissio peccati venialis, quàm mortalis, non obstante quod ad illam plus requiratur. tract. 14. disp. 1. p. 263. n. 125.
Remissus.
Remorsus conscientiæ non datur in pueris existentibus in Limbo, nec in hæreticis. tract. 12. disp. 1. pag. 8. num. 37.
Reparatio.
Justus in nulla providentia potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum. tract. 14. disp. 2. pag. 303. num. 131. & seq.
Nec de congruo. ibid.

S

Sacramentum.
NOn potest fieri ab homine, quando non est sui corporis. tract. 12. disp. 2. pag. 26. num. 13.
Attritio naturalis in Sacramento potest esse dispositio proxima in justo ad justificationem, si est aliquo modo supernaturalizata intrinsecè, secus verò si est adæquatè naturalis. tract. 13. disp. 1. pag. 128. num. 136. & seq.
Cur forma Sacramenti pœnitentiæ est adæquatè naturalis, & attritio, quæ est materia, petat esse supernaturalis. pag. 139. num. 137.
Sanctitas.
Quid sit sanctitas per modum formæ. tract. 13. disp. 2. pag. 152. num. 36.
Nequit dari sanctitas corporea per modum formæ. ibid.
Nullus actus est forma sanctificans. ibid.
Satisfactio.
Nullum opus peccatoris est satisfactorium ex opere operato. tract. 14. disp. 2. pag. 280. num. 53.
Scientia media.
Tollit subordinationem creaturæ ad Deum. tract. 13. disp. 3. pag. 128. num. 20. & seq.
Communis scientiæ mediæ principia. pag. 183. num. 22.
Ponit subordinationem, & subjectionem Dei ad creaturam. pag. 186. num. 32.
Non conducit ad hoc, ut Deus dicatur principaliter discernens in statu conditionato, nec in statu absoluto. pag. 187. num. 32.
Nec conducit ad hoc, ut auxilium sufficiens fit efficax in actu primo. ibid. num. 32. & seq.
Juxta scientiæ mediæ principia Deus non esset omnipotens. pag. 193. num. 50.
Scotus.
Videtur coincidere cum Michaele Bajo circa constitutivum peccati habitualis. tract. 12. disp. 2. pag. 46. num. 111.
Semen Adami.
Esset instrumentum physicum ad propagandam in nobis infinitiam originalem, sicut est ad traducendum peccatum originale. tract. 12. disp. 2. pag. 62. num. 163.
Quem vigorem haberet in statu originalis justitiæ? ibid.
Qualiter per peccatum eum amitteret. ibid.
Ad traducendum peccatum originale non elevatur per aliquid positivum. ibid. n. 100.
Vide

Vide *Adamus*, *Peccatum Adami*, & *Peccatum originale*.

Species.

Species peccati non defumitur à lege. tract. 12. disp. 1. pag 15. num. 79.
Quando species contenta sub uno genere est simpliciter perfectior omni specie contenta sub alio, arguit, quod primum genus est perfectius physicè, non logicè. tract. 13. disp. 2. pag. 165. n. 80.

Spes. Vide *Fides.*

Status.

Traditur diffinitio status naturæ humanæ. tract. 13. disp. 1. pag. 183. num. 1.
Declaratur status naturæ puræ. ibid.
Et status naturæ integræ. ibid. num. 3.
Et status justitiæ originalis. ibid. num. 4.
Et status naturæ lapsæ. ibid.
Et status naturæ reparatæ ibid.
In nullo statu indiget homo speciali gratia ad singulas veritates naturales speculativas cognoscendas. ibid. n. 8.
Nec ad aliquendum aliquod opus bonum morale. pag. 106. num. 17. & seq.
In statu naturæ puræ non est necessarium specialè auxilium ad diligendum Deum naturaliter super omnia. pag 112. num. 41.
In statu naturæ puræ obligaretur homo ad diligendum Deum naturaliter super omnia. pag. 113. num. 44.
Status naturæ puræ non exigit ullam gratiam specialem. pag. 114. num 46.
In statu naturæ puræ non repugnat beatitudo naturalis. ibid. n. 47.
In statu naturæ lapsæ datur potentia antecedens ad amorem naturalem Dei super omnia, non verò potentia consequens. ibid. num. 46.
In statu naturæ puræ non fieret remissio peccati mortalis, nisi per gratiam habitualem. tract. 14. disp. 1. pag. 254. num. 101.
Status viæ requiritur ad meritum. tract. 14. disp. 2. pag. 272. num. 27. Vide *Gratia*, & *Homo*.

Substantia.

Peccatum originale non est ipsa substantia utilmæ rationalis, sed aliquid distinctum. tract. 12. disp. 2. pag. 42. num. 101.
In ea recipitur immediatè aliquid positivum torquens dæmones, & animas separatas. tract. 12. disp. 3. pag. 81. num. 63.
Gratia habitualis est simpliciter perfectior omni substantia creata, & creabili, licet sit imperfectior secundum quid. tract. 13. disp. 2. pag. 164. num. 75.

Superbia.

Fuit prima species peccati Adæ, & est nostri peccati originalis. tract. 12. disp. 2. pag. 60. num. 157.

Supernaturale.

Ex triplici capite potest aliquid dici *supernaturale*. tract. 13. disp. 2. pag. 162. num. 68.
Quodnam sit ens supernaturale? ibid.
Gratia habitualis est forma entitativè supernaturalis. pag. 163. num. 69.
Etiam visio beata. ibid. pag. 262.
In ente supernaturalis quæsam fit participatio formalis, & quæsam virtualis. ibid. num. 70.
Quilibet modus entitativè supernaturalis est perfectior simpliciter omni ente naturali. pag. 165. num. 78.

Synderesis.

Habet vim superioris, & regulæ in ratione practica. tract. 12. disp. 3. pag. 97. num. 123.
Quod ejus objectum. ibid.

T

Tentatio.

Ad victoriam levis tentationis ex bonesto motivo naturali non est necessaria specialis gratia in ullo statu. tract. 13. disp. 1. pag. 111. num. 32.
Ad victoriam gravis tentationis ex motivo aliquo pravo nulla requiritur gratia. pag. 127. num. 100.
Homo lapsus non potest vincere gravem tentationem, adhuc ex motivo bonesto naturali, sine speciali gratia Dei. ibid. n. 101.
Potest, tamen in statu naturæ puræ. pag. 129. num. 119.

D. Thomas.

Juxta illius mentem datur in peccato commissionis malitia positiva, & probatur latè. tract. 12 disp. 2. pag. 31. à num. 37.
Stat clarè pro prædeterminatione physica. tract. 13. disp. 3. pag. 182. num. 15.
Est constans sententia D. Thomæ, quod Deus ad extra per actionem formaliter immanentem. pag. 182. num. 20.

Trifitia.

Non potest habere rationem pœnæ. tract. 12. disp. 3. pag. 72. num. 16.

V

Verba.

Elicita à dormiente, vel ebrio non sunt formaliter talia, ac proinde nec peccata in se. tract. 12. disp. 2. pag. 27. num. 17.
Quid de contumeliis, blasphemiis, & similibus, quæ ab ebrio, vel insanis proferuntur? ibid.

Verecundia.

Deficit à ratione virtutis. tract. 12. disp. 1. pag. 2. num. 5.
Hoc non obstante, opponitur contrariè invercundiæ. ibid.

Virginitas.

Prout est virtus, non amittitur irreparabiliter, nisi per peccatum. tract. 12. disp. 2. pag. 26. num. 10.

Virtus.

Duplex est virtus, alia naturalis, & per se acquisita, altera supernaturalis, & per se infusa: unaquæque habet suum vitium oppositum. tract. 12. disp. 1. pag. 2. num. 2.
Inter virtutes acquisitas, & vitia recedentia directè ab illarum motivo datur strictа, & directa contrarietas. pag. 2. num. 2.
Quomodo salvetur, quod duplex virtus contrarietur propriè uni vitio, & duplex vitium uni virtuti? pag. 2. num. 4.
Quomodo accipiendum, quod virtus tenet medium inter vitia extrema. ibid. num. 6.
Virtuti per se infusæ non contrariatur propriè vitium directè procedens contra motivum supernaturale. ibid. num. 7.
Virtus acquisita potest destrui per solam cessationem à suis actibus. pag. 4. num. 14.
Virtutibus infusis contrariantur indirectè vitia procedentia contra motivum supernaturale. pag. 5. num. 16.
Idem dicendum est de vitiis à motivo naturali recedentibus, licèt non ita rigorosè. ibid. num. 17.
Virtus acquisita destruitur per peccata venialia ei opposita, si sunt talia ex genere suo, & plenè deliberata, secus verò si non sunt talia. ibid. num. 19.
Non datur specialis virtus distincta ad mere endum. tract. 14. disp. 2. pag. 281. num. 59.
Omnes virtutes per se infusæ, quæ simul cum gratia in eodem instanti infunduntur, dimanant physicè ab ea. tract. 13. disp. 2. pag. 159. num. 59.
Nulla creatura valet habitus virtutum supernaturalium principaliter physicè producere, nec augere. pag. 169. num. 89.
Ut actus reliquarum virtutum sint meritorii, debent saltem virtualiter referri in finem charitatis. tract. 14. disp. 2. pag. 281. num. 60. & seq.
Quomodo hæc formatio fiat? pag. 685. num. 70.
Omnes virtutes tam acquisitæ, quam infusæ eliciunt actus intrinsecè formatos ex imperio charitatis. pag. 287. num. 77. & seq.
Per exercitium aliarum virtutum à charitate non remittitur peccatum veniale. tract. 14. disp. 1. pag. 261. num. 116.
Virtutes infusæ augentur juxta augmentum gratiæ. tract. 14. disp. 2. pag. 305. num. 139.

Visio.

Visio beata non est forma sanctificans. tract. 13. disp. 2. pag. 154. num. 42.
Est entitativè supernaturalis. pag. 163. num. 69.
Visio beatifica crescit juxta augmentum gratiæ, tract. 14. disp. 2. pag. 305. num. 139.

Vita.

In altera vita non datur locus, in quo peccatum veniale puniatur cum solo originali. tract. 12. disp. 3. pag. 93. num. 110.
Justus potest mereri de condigno vitam æternam. tract. 14. disp. 2. pag. 267. num. 5.
Ejus opera habent condignitatem ex se cum illa, & non tantum ex favore extrinseco Dei. pag. 268. num. 11.

Vitium.

Duplex est vitium, aliud tendens per se contra rationem naturalem,

ralem, & eſt oppoſitum directè virtutibus naturalibus: aliud eſt expreſsè, & per ſe contra motivum ſupernaturale, ut quodlibet vitium oppoſitum virtutibus theologicis. tract. 12. diſp. 1. pag. 1. num. 1.
Vitia directè recedentia à motivo virtutis acquiſitæ opponuntur contrariè virtutibus acquiſitis. tract. 12. diſp. 1. pag. 2. num. 2.
Quomodo ſalveatur, quod duplex vitium contrarietur propriè uni virtuti, & duplex virtus uni vitio? ibid. num. 4.
Vitium directè tendens contra motivum ſupernaturale non contrariatur propriè virtuti infuſæ. ibid num. 7.
Vitia oppoſita virtutibus acquiſitis adhuc manent poſt juſtificationem in ratione habitus, & quare dicantur diſpoſitiones? pag. 3. num. 9.
Vitium poteſt deſtrui per ſolam ceſſationem à ſuis actibus. tract. 12. diſp. 1. pag. 4. num. 14.
Vitia recedentia à motivo ſupernaturali opponuntur contrariè indirectè virtutibus infuſis. pag. 5. num. 16.
Idem dicendum eſt de vitiis à motivo naturali recedentibus, licèt non ita rigoroſè. ibid. num. 17.
Vitia contraria virtutibus acquiſitis ſunt contra naturam rationalem ut talem. pag. 6. num. 24.
Eſt mala diſpoſitio naturæ rationalis. ibid.
Etiam ſunt contra lumen naturale rationis, & contra bonum honeſtum. ibid. num. 25.
Etiam vitia recedentia à motivo ſupernaturali ſunt contra naturam rationalem ut talem. pag. 7. num. 29.
Vitia ſunt contra naturam ſenſitivam, quæ, & quomodo? pag. 9. num. 39.
Vitium conſtituitur per aliquid poſitivum. tract. 32. diſp. 2. pag. 35. num. 53.

Unio.

Unio hypoſtatica eſt abſolutè perfectior gratia habituali. tract. 13. diſp. 2. pag. 164. num. 74.
Poſſibiles ſunt uniones hypoſtaticæ ſpecie diverſæ, & quomodo? pag. 168. num. 85.
Poſſibilis eſt caſus, in quo unio hypoſtatica expellat peccatum. tract. 14. diſp. 1. pag. 232. num. 28.

Volitio.

In volitione duplex eſt tendentia ad objectum peccaminoſum: alia de linea phyſica, ſeu volitionis; altera de linea morali, & hæc eſt ſecundaria. tract. 12. diſp. 1. p. 14. n. 69. Vide *Amor*.

Voluntas.

In ea nequit recipi aliquis habitus phyſicus convertens illam ad bonum commutabile ut ad ultimum finem. tract. 12. diſp. 2. pag. 51. num. 128.
Actus voluntatis ſecundum ſuam entitatem ſive phyſicam, ſive moralem non poteſt habere rationem pœnæ. tract. 12. diſp. 3. pag. 69. num. 10.
Voluntas per eandem motionem movet, & movetur à ſine; ſecus vero per eandem motionem movet, & movetur à Deo: & quare. tract. 13. diſp. 3. pag. 182. num. 19.
Voluntas determinata per qualitatem prædeterminantem adhuc determinatur à ſe ipſa. pag. 212. num. 95.
Non poteſt neceſſitari, ſi habeat virtutem ſufficientem ad actum, & ſuppona judicium indifferens. pag. 214. num. 100. & ſeq.
Non ageret libere, ſi Deus ageret neceſſario. pag. 217. num. 122.
Cur operaretur contingenter, & non libere. pag. 220. num. 111.
Voluntas creata non poteſt reſiſtere auxilio efficaci. tract. 13. diſp. 3. pag. 206. num. 79 & ſeq.

Voluntarium.

Voluntarium in cauſa peccaminoſa eſt in ſe peccatum. tract. 12. diſp. 2. pag. 25. num. 6. & per totum dubium.
Peccatum originale eſt nobis voluntarium, & quomodo. pag. 40. num. 98. & 99.

FINIS.

M. 0610392